

A objeção do self parfitiano na guinada política de John Rawls

Rafaela Fernandes Leite¹

Yago Condé Ubaldo de Carvalho²

Resumo: Neste artigo, tratamos de um desafio lançado inicialmente por Derek Parfit contra a teoria da justiça de Rawls, que diz respeito ao problema da identidade pessoal e como isso pode se relacionar com os princípios distributivos da justiça. Acreditamos, como indicado por Paul Weithman, que tal problema desempenha um papel relevante na guinada política de Rawls – movimento pelo qual designamos as transformações em sua teoria do período de *Uma Teoria da Justiça* para o da publicação de *Political Liberalism*. O próprio Weithman já forneceu uma análise acurada de como essa objeção, a qual daqui em diante nos referimos como a objeção do *self* parfitiano, minou a primeira tentativa de Rawls de mostrar como sua concepção de justiça seria estável. É provável, no entanto, que seja fácil perder o rumo desse debate, que foi de certa forma mediado por Samuel Scheffler. É por isso que fornecemos uma exposição cronológica desse debate na seção 1. Depois disso, na seção 2, reafirmamos o relato de Weithman de como o *self* parfitiano mina a estabilidade da concepção de justiça de Rawls em *Uma Teoria da Justiça*. Por fim, na seção 3, examinamos se essa dificuldade é devidamente tratada em *Political Liberalism*. Assim, sobretudo com este último passo, esperamos que esta abordagem possa acompanhar e complementar as contribuições anteriores de Weithman.

Palavra-chave: Teoria de Justiça – Political Liberalism – Guinada política rawlsiana – Estabilidade da justiça

The objection of the parfitian self in Rawls's political turn

Abstract: In this article, we deal with a challenge initially raised by Derek Parfit against Rawls's theory of justice. This challenge, which will be fully explained later, concerns the problem of personal identity and how this might relate to the distributive principles of justice. We believe that this problem is worth of review, as indicated by Paul Weithman, it plays a crucial role on Rawls's political turn. Weithman himself has already provided an accurate analysis of how that objection, which we refer as the objection of the Parfitian self from now on, undermined Rawls's first attempt to show how his conception of justice would be stable. We believe, however, that it is easy to lose track of this debate, which was “mediated” by Samuel Scheffler. That is why we provide a chronological exposition of this debate in section 1. After that, in section 2, we restate Weithman's account of how the Parfitian self undermines stability at Rawls's *A theory of Justice*. Finally, in section 3, we examine whether this difficulty is properly dealt with in *Political Liberalism*. We hope that this approach might go along and be complementary to Weithman's previous contributions.

Keywords: Theory of Justice – Political Liberalism – Rawlsian Political Turn – Stability of Justice

¹ Doutora em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre e graduada em Direito pela Universidade Federal de Ouro Preto.

² Doutor e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Graduado em Direito pela Universidade Federal de Juiz de Fora, com intercâmbio na Universität Passau (Alemanha).

Introdução

A objeção do *self* parfitiano consiste, em apertada síntese, em um argumento ponderado por Derek Parfit contra a concepção de justiça de John Rawls, a justiça como equidade, objeção retomada, posteriormente, por Samuel Scheffler³. Tal objeção toma como base uma visão complexa da identidade pessoal⁴, que seria, para o autor, mais alinhada aos desenvolvimentos teóricos da época, e se opõe a uma visão simples, que seria a única disponível para a justiça rawlsiana.

A referida objeção, junto ao fato do pluralismo razoável, teria convencido Rawls de que o argumento da congruência kantiana⁵, um dos argumentos fundamentais para a defesa da estabilidade inerente à justiça como equidade esposado em *A Theory of Justice* (doravante *TJ*), teria falhado. Por isso Rawls se move em direção a uma nova defesa da sua concepção de justiça, agora sobre bases políticas, no *Political Liberalism* (doravante *PL*). Diante disso, a questão a saber é: a concepção política de pessoa que resulta da guinada política de Rawls no *PL* pode evitar a objeção do *self* parfitiano?

Compreender a relevância da objeção do *self* parfitiano na derrocada dos argumentos da estabilidade da *TJ* já é uma tarefa suficientemente digna da atenção daqueles que se dedicam ao campo das teorias da justiça – aqui, caminhamos com Weithman⁶, que, em sua obra referencial sobre a guinada política de Rawls, já indicou como a objeção de Parfit tem relação com o movimento teórico de Rawls, embora tenhamos a tímida expectativa de complementar o diagnóstico com um estudo dedicado ao tema. Não obstante, isso também justifica a verificação de se, e como a concepção política de pessoa apresentada em *PL* busca se tornar imune a ela.

Para responder a essa pergunta, este trabalho foi dividido em três seções: na primeira seção, objetiva-se apresentar o problema da identidade pessoal no debate entre Parfit, Rawls e Scheffler, conforme cronologicamente publicado; na seção seguinte, reafirmamos o relato de Weithman de como o *self* parfitiano mina a estabilidade na *TJ*; por fim, na terceira seção, examinaremos se essa dificuldade é devidamente tratada no *PL*.

O problema da identidade pessoal e a plausibilidade de uma teoria moral: o diálogo entre Parfit, Rawls e Scheffler

O debate estabelecido diretamente entre Derek Parfit⁷ e John Rawls⁸ e, indiretamente, entre aqueles e Samuel Scheffler⁹ influenciou a decisão de Rawls de corrigir o conjunto de argumentos apresentados para a defesa da estabilidade da justiça como equidade na *TJ* e, em especial, a concepção de pessoa apresentada para o seu suporte, conforme sugerido por Paul Weithman¹⁰. Diante disso, essa seção tem por objetivo apresentar o

³ SCHEFFLER, “Moral independence and the original position”.

⁴ PARFIT, “Later selves and moral principles”, p. 138.

⁵ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls’s Political Turn*, p. 260.

⁶ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls’s Political Turn*.

⁷ PARFIT, “Later selves and moral principles”.

⁸ RAWLS, “The Independence of Moral Theory”.

⁹ SCHEFFLER, “Moral independence and the original position”.

¹⁰ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls’s Political Turn*, p. 259.

problema da identidade pessoal, conforme cronologicamente publicado, a fim de fornecer o substrato necessário para a indicação da sua relação com a guinada política de Rawls, na seção subsequente.

O problema da identidade pessoal foi suscitado inicialmente por Derek Parfit em *Later selves and moral principles*, publicado em 1973, para refutar a acusação de John Rawls, segundo a qual: “o utilitarismo não leva a sério a distinção entre pessoas”¹¹. Para tanto, Parfit esboça visões diferentes acerca da natureza da identidade pessoal, uma denominada simples e a outra complexa, e sugere que a plausibilidade de diferentes teorias morais pode depender, em certa medida, dessa natureza.

Pela visão simples, os fatos sobre a personalidade e a identidade pessoal têm uma natureza especial e afirmam-se de forma independente em relação a outros fatos ou propriedades, mantendo-se as continuidades relevantes, corporais e psicológicas – ou seja, a continuidade da identidade é afirmada sob uma lógica qualitativa (ou se é uma pessoa, ou não se é). Já pela visão complexa, a identidade das pessoas ao longo do tempo sujeita-se a diferenças de grau e estão relacionadas com outros fatos ou propriedades específicas¹². Por essa visão, a identidade pessoal não é um fato profundo sobre a natureza humana e, portanto, revela apenas algumas continuidades corporais e psicológicas que podem ser semelhantes em espécie, mas que são mantidas por conexões que diferem em graus¹³.

A relevância das diferentes visões acerca da identidade pessoal consiste na demonstração de que a concepção de pessoa pressuposta em alguma teoria moral influencia a escolha dos princípios de justiça, bem como seu escopo¹⁴. Logo, uma mudança desse pressuposto que se mova da visão simples para a visão complexa poderia atribuir um peso e

¹¹ RAWLS, *A Theory of Justice*, p. 27.

¹² Para exemplificar a relação entre a visão simples e a complexa, bem como a diferença entre elas a partir das características que são pressupostas comuns à vida das pessoas, Parfit refere-se às relações de parentesco para dizer que os parentes de alguém – mais ou menos distantes – em sua lógica não comporta variações em graus. Alguém é, ou não, parente de outrem. Contudo, é óbvio que o parentesco tem graus e, assim, os pais de alguém são parentes mais próximos que os seus primos. O parentesco expressa, portanto, uma relação de continuidade lógica que, em suas conexões, é expressa em graus. PARFIT, “Later selves and moral principles”, pp. 137-139.

¹³ A conexão e a continuidade expressam duas características gerais da vida de uma pessoa, segundo Parfit. A continuidade na visão complexa expressa uma relação de tudo ou nada. Contudo, ao contrário da visão simples, pressupõe que a continuidade envolve conexões de memória, caráter e propósito que podem ser mantidas em diferentes graus, com maior ou menor força. A vida de uma pessoa, pela visão simples, seria lida como uma unidade na qual são aditadas outras partes ao longo do tempo. Existiria, assim, um sentido em que todas as pessoas seriam iguais. Pela visão complexa, trata-se, na verdade, de uma história de *selves* sucessivos, contínua, contudo, expressa em diferentes graus ao longo do tempo. Isso equivale a dizer que, pela visão simples, há um sentido (moralmente) relevante em que determinada pessoa, Maria, é Maria ao longo da sua vida, ao passo que, para a visão complexa, a depender de outros fatos e propriedades (conexões de memória, caráter e propósito, como apontado), Maria continuará em maior ou menor grau a ser Maria. PARFIT, “Later selves and moral principles”, pp. 141-142.

¹⁴ Para corroborar com esse argumento, destaca-se que a concepção de pessoa kantiana pressuposta pela *justiça como equidade* (ao menos antes da guinada política do autor) é central para o argumento de Rawls acerca da implausibilidade de que o princípio da utilidade média fosse escolhido pelas partes na posição original. A redução da capacidade de agência e a demanda por indivíduos altamente benevolentes no acordo inicial hipotético que daria ensejo ao utilitarismo como uma concepção pública de justiça acentua uma distinção significativa na natureza da pessoa humana que o afasta daquela pressuposta na justiça como equidade. A ênfase divergente atribuída pela concepção de pessoa pressuposta entre o utilitarismo e teorias kantianas pode ser inferida por essa síntese apresentada por Christine M. Korsgaard: O kantianismo enfatiza nossa agência e se preocupa com o que nós fazemos. Alternativamente, podemos dizer que o utilitarismo foca, primeiramente, nas pessoas como objetos de apreciação moral e questiona “o que deve ser feito por elas?”, ao passo que o kantianismo aborda a agência moral, a qual questiona “o que eu devo fazer?”. KORSGAARD, “Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit”, p. 101.

um escopo diferente aos princípios originados de diferentes teorias morais. E mais, a alteração desse pressuposto pode, inclusive, afetar a viabilidade e a estabilidade (precisamente o objeto da seção seguinte) de determinada concepção de justiça.

Isso ocorre porque a visão complexa¹⁵ possui duas crenças corolárias: 1) a identidade da pessoa é, em sua natureza, um fato menos profundo do que a visão simples considera e; 2) que esse fato eventualmente pode ser mantido em graus reduzidos, afetando a correspondência entre eus anteriores e eus posteriores. A primeira crença influencia a escolha dos princípios e a segunda confere aos princípios escolhidos um novo escopo¹⁶.

Dessa forma, Parfit sustenta que diferentes princípios morais seriam mais consistentes com a visão complexa do que com a visão simples e, em última análise, a natureza da identidade pessoal pressuposta pelo utilitarismo favoreceria o princípio da utilidade em detrimento de outros princípios da justiça distributiva e, portanto, a imparcialidade do utilitarismo seria justificável. Parfit sugere, ainda, a incompatibilidade entre as teorias normativas kantianas (como a de Rawls) e a referida visão.

Com efeito, o utilitarismo poderia defender-se da crítica de Rawls segundo a qual não levaria a sério a distinção entre as pessoas¹⁷ alegando, para tanto, que, dada a natureza da identidade pessoal fornecida pela visão complexa e que está sendo pressuposta na derivação do princípio da utilidade, apenas é necessário que os benefícios sejam maiores que os encargos, não sendo especialmente relevante para quem eles são atribuídos¹⁸ – inclusive se para um eu anterior ou posterior no tempo.

Embora Parfit não esteja defendendo a verdade de qualquer das duas visões em disputa, o pluralismo comum ao pensamento liberal e, particularmente, incentivado pelas instituições da sociedade bem-ordenada nos próprios moldes rawlsianos, sugere que as pessoas não sustentariam uma visão única da natureza da identidade pessoal e, assim, a maior plausibilidade do utilitarismo diante de uma visão complexa parece receber um maior apoio argumentativo.

Diante dessa forte objeção de Parfit, Rawls sustentou, em *The Independence of Moral Theory*, que a teoria moral como um estudo de concepções substantivas (o utilitarismo, o perfeccionismo, a própria justiça como equidade e tantas outras), embora seja parte da filosofia moral, ostenta relativa, mas significativa independência de outras partes da filosofia. Assim, a relação de determinação, ao fim e ao cabo (trata-se, aqui de uma simplificação), seria inversa à pressuposta por Parfit: não seria uma concepção de identidade que determinaria uma concepção moral, ou de justiça, mas sim uma concepção moral que traria consequências para as concepções de identidade. Desse modo, Rawls refutou a relação entre a plausibilidade da sua teoria moral e as diferentes visões da identidade pessoal.

¹⁵ Para simplificar os efeitos dos corolários da visão complexa, Scheffler resume que os princípios distributivos que impõem restrições à maximização (como o princípio da diferença de Rawls, em oposição ao princípio da utilidade) serão considerados menos importantes do que a visão simples consideraria, enquanto princípios utilitários, que favorecem a maximização, serão considerados mais plausíveis. SCHEFFLER, “Moral independence and the original position”, p. 397.

¹⁶ PARFIT, “Later selves and moral principles”, p. 138.

¹⁷ RAWLS, *A Theory of Justice*, p. 27.

¹⁸ Parfit indica que há uma justificativa plausível para isso: Utilitaristas tratam ônus e bônus, não como se estivessem circunscritos a uma única vida, mas como se não houvesse diferença moralmente relevante em relação a que se circunscrevem. Essa crença pode ser afirmada pela visão de que a unidade de cada vida, e, dessa forma, a diferença entre as vidas, é de uma natureza menos profunda. PARFIT, “Later selves and moral principles”, p. 153.

Para reforçar o seu argumento, Rawls listou três razões que o apoiam. Em primeiro lugar, a filosofia da mente pode estabelecer condições que qualquer critério acerca da identidade deve obedecer, contudo, as várias concepções morais podem eleger o critério de identidade pessoal com o qual concordam. A incorporação de diferentes concepções e ideias de pessoa e as teorias tradicionais que delas se apropriam não são afetadas pelas restrições da filosofia da mente, “[...] pelo menos não enquanto essas doutrinas forem aplicadas nas condições normais da vida humana”¹⁹.

Em segundo lugar, o uso diferente dos vários critérios de identidade fornecidos pela filosofia da mente pode apresentar uma variação de ênfase que é explicada pela própria teoria moral, ao apresentar diferentes concepções e ideais de pessoa, bem como pela importância dada às suas características.

Diante disso, Rawls assume que a visão kantiana é mais dependente de um forte critério de identidade pessoal, porque essa visão pressupõe um ideal de pessoa cuja afirmação depende de um decurso temporal maior. A relação, contudo, entre as conclusões da filosofia da mente e a maior plausibilidade do utilitarismo, em virtude do seu apoio em um critério mais fraco de identidade, dependeria do que causa as discontinuidades e como elas afetariam a viabilidade de outras concepções morais. Isso porque, se uma sociedade bem-ordenada kantiana for viável, seria irrelevante que uma sociedade utilitarista dependesse menos de um critério forte de identidade pessoal²⁰. Sobretudo porque Rawls considera que: “não há grau de conexão que seja natural ou fixo; as continuidades reais e o senso de propósito na vida das pessoas são relativos à concepção moral socialmente alcançada”²¹.

Logo, se uma sociedade kantiana bem-ordenada fosse possível e viável (aqui também pensamos que está implícita a questão da estabilidade), então o critério mais forte de identidade pessoal do qual a justiça como equidade depende não seria um problema, pois seus membros conceberiam a si mesmos como pessoas kantianas e essa forma de vida seria influenciada pelas formas sociais sob as quais viveriam²².

Ocorre que, ao ler as conclusões oferecidas por Rawls em resposta a Parfit, Scheffler²³ considerou que elas eram conflitantes com aqueles argumentos apresentados pelo próprio Rawls ao demonstrar a superioridade da justiça como equidade diante do utilitarismo na *TJ*. A razão desse conflito aparente decorria do seguinte argumento: se nenhum grau de conexão é natural ou fixo e se uma sociedade bem-ordenada associada à justiça como equidade ou ao utilitarismo seriam igualmente viáveis, então a afirmação da superioridade da justiça como equidade, que é baseada na acusação de que o utilitarismo não leva a sério a distinção entre as pessoas, falha. Em outras palavras, o problema é que Rawls não parece considerar que, sob o pluralismo que seria incentivado pelas instituições da sociedade bem ordenada, as pessoas poderiam ser ou não pessoas que se concebiam ao modo kantiano. Haveria espaço, portanto, para pessoas confiantes em algo como aquilo que a visão complexa de Parfit aponta.

¹⁹ RAWLS, “The Independence of Moral Theory”, p. 15.

²⁰ RAWLS, “The Independence of Moral Theory”, p. 20.

²¹ RAWLS, “The Independence of Moral Theory”, p. 20.

²² Sobre essa influência, Rawls esclareceu que estava assumindo que a vida que as pessoas podem ter é afetado pela concepção moral que é publicizada pela sua sociedade. RAWLS, “The Independence of Moral Theory”, p. 20.

²³ SCHEFFLER, “Moral independence and the original position”, p. 399.

O papel do *self* parfitiano na guinada política de Rawls

A objeção do *self* parfitiano teria convencido Rawls de que o argumento da congruência apresentado na *TJ* teria falhado e, por conseguinte, teria levado à sua insatisfação com o conjunto de argumentos apresentados para a defesa da estabilidade inerente da justiça como equidade, motivando sua guinada política²⁴. Diante disso, pretende-se, nessa seção, identificar como a referida objeção afeta a justiça como equidade e, em especial, o argumento da congruência.

A relevância da objeção do *self* parfitiano na guinada política de Rawls pode ser inferida a partir da concessão que o próprio Rawls faz no *PL*²⁵, ao atribuir às críticas de Samuel Scheffler²⁶, sua decisão de revisar os argumentos apresentados na *TJ*. Rawls atribuiu, portanto, ao problema da identidade pessoal, conforme pressionado por Scheffler, a inspiração para as Conferências de Colúmbia de 1980, e aos ensaios posteriores que serviram para elaboração da ideia do *PL*.

Antes de avançar, contudo, é necessário recordar que as críticas formuladas por Scheffler em *Moral Independence and The Original Position* afetam a justiça como equidade de duas formas diferentes. Pela primeira, Scheffler sugere que há um conflito entre o relato de Rawls acerca da relação entre identidade pessoal e a teoria moral em *The Independence of Moral Theory* e seu próprio argumento contra o utilitarismo em *TJ*. Isso ocorre porque, na medida em que Rawls²⁷ argumenta que nenhum grau de conexão é natural ou fixo, bem como que uma sociedade kantiana e uma sociedade utilitarista podem ser igualmente viáveis, as partes na posição original, então, sabem que podem ou não ter planos, interesses e propósitos de longo prazo. Logo, não estaria claro que a imparcialidade do utilitarismo (sua insensibilidade às individualidades morais) seria um fator decisivo para que o princípio da utilidade fosse preterido.

Pela segunda, Scheffler sugere que Rawls pode não ter tido êxito em demonstrar a compatibilidade entre a sua teoria e uma visão complexa acerca da natureza da identidade pessoal, e mais, que a possibilidade de alguém não se conceber enquanto pessoa nos moldes kantianos pode afetar a escolha dos princípios na posição original, uma vez que aquela natureza é uma condicionante para a escolha racional dos princípios da justiça. Logo, se as partes na posição original não sabem que tipo de pessoa elas são (ou como elas tratarão sua própria personalidade), elas não poderiam tomar qualquer decisão acerca dos princípios de justiça com base nisso.

Há um ponto de interseção entre os dois enfoques apresentados: a possibilidade de que um membro da sociedade bem-ordenada se perceba como alguém no sentido parfitiano, ou seja, alguém cuja natureza da identidade pessoal é fornecida pela visão complexa. O efeito promovido por essa possibilidade afeta a força relativa dos princípios da justiça como equidade diante do princípio da utilidade, no primeiro caso, e pode impedir a escolha racional dos princípios da justiça como equidade, no segundo caso.

²⁴ Expressão que designa a mudança percebida nos textos publicados por Rawls a partir da década de 80, culminando na publicação do *Political Liberalism*.

²⁵ RAWLS, *A Theory of Justice*, p. XXXII-XXXIII.

²⁶ SCHEFFLER, "Moral independence and the original position".

²⁷ RAWLS, "The Independence of Moral Theory", p. 20.

Foi esse último aspecto, contudo, que teria demonstrado a fragilidade dos argumentos de Rawls em defesa da estabilidade inerente da justiça como equidade, afetando o argumento desenvolvido na terceira parte da *TJ*, pela estabilidade da justiça como equidade. Trata-se de um argumento sofisticado e intrincado, mas que passa, em suas linhas fundamentais, por evidenciar a congruência entre o justo e o bem, explicitando que os cidadãos de uma sociedade cuja estrutura básica se conforme aos princípios de justiça do autor tenderiam a elevar o desejo por agir conforme à justiça a um grau regulativo das suas razões para ação. Assim, estariam dispostos a manter a justiça das instituições ao longo do tempo, o que revela a estabilidade da concepção de justiça.

Ocorre que, para demonstrar tal congruência, Rawls precisava demonstrar que os membros da sociedade bem-ordenada pensariam em si mesmos ao modo kantiano, pois parte do seu argumento leva em conta que que eles teriam um interesse racional em unificar seus planos de vida – unidade que, uma vez estabelecida, revelaria a congruência entre a justiça e o bem. É esse ponto específico do argumento pela estabilidade que o próprio Rawls teria identificado - motivado pela reflexão sobre o problema da identidade pessoal, o motivo pelo qual apontou o texto de Scheffler como fundamental para sua guinada política - ser incompatível com o pluralismo que seria incentivado pelas próprias instituições de uma sociedade liberal.

Visualiza-se, pois, que o papel da objeção do *self* parfitiano na guinada política de Rawls, em referência aos dois aspectos que pudemos analiticamente distinguir no texto de Scheffler, tem relação não tanto com a argumentação substantiva pela superioridade da justiça como equidade em relação ao utilitarismo, mas sim com a relação que o argumento da estabilidade apresentado na *TJ* possui com as concepções de identidade pessoal.

Convém especificar essa construção a partir da leitura sugerida por Paul Weithman. Para o autor, um importante argumento de Rawls para a congruência tem início com o seguinte argumento nomeado argumento da congruência kantiana e designado C4a: “Todos os membros da WOS pensam em si mesmos, pelo menos implicitamente, como pessoas naturalmente livres, iguais e racionais, e querem expressar sua natureza como tal”²⁸. E, para realizarmos a nossa natureza não teríamos outra alternativa senão preservar o nosso senso de justiça como supremamente regulativo de nossos outros objetivos²⁹.

O problema com o argumento da congruência é que, sob as condições do pluralismo, os membros da sociedade bem-ordenada poderiam endossar uma concepção de sua natureza incompatível com a premissa segundo a qual a posição original é uma posição de escolha na qual nossa natureza kantiana seria o elemento determinante. Logo, rejeitariam a ideia de que o desejo de expressar sua natureza seria um desejo de agir de acordo com princípios que seria escolhido na posição original, bem como não teria interesse em tratar seu senso de justiça como supremamente regulativo.

A razão pela qual alguém que pensasse em si mesmo no sentido parfitiano prejudicaria o argumento da congruência kantiana é que essa pessoa negaria o interesse de unificar os seus planos ao longo da vida, interesse ao qual a condição de finalidade (*ultimacy*) imposta na posição original responde. Isso se daria, sobretudo, porque, ainda que as instituições da sociedade bem ordenada incentivassem os seus membros a serem o tipo de

²⁸ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, p. 186.

²⁹ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, p. 186.

pessoa kantiana, seria irrealista supor que apenas haveria esse tipo de pessoa, uma vez que essas mesmas instituições também incentivariam o pluralismo³⁰.

Logo, afirma-se, com Weithman³¹, que a percepção de Rawls acerca da falha do argumento da congruência kantiana foi provocada pelo segundo problema apresentado por Scheffler³². Resumidamente, pela concessão que Rawls teria feito à possibilidade de que um membro da sociedade bem ordenada fosse uma pessoa que se compreendesse no sentido parfitiano (visão complexa) e, portanto, de que não teria razões decisivas para manter seu senso de justiça como supremamente regulativo, afetando a estabilidade da justiça como equidade.

Diante disso, a seção seguinte tem por objetivo identificar se a concepção de pessoa apresentada por Rawls após sua guinada política, no *PL*, pode evitar a objeção do *self* parfitiano.

A concepção política de pessoa

Agora que o problema do *self* parfitiano e sua relação com a guinada de política Rawls foram esclarecidos, resta analisar se a arquitetura do *PL*, de fato, permanece de pé diante dessa objeção. Para isso, pretendemos, em um primeiro momento, retomar brevemente a solução que Rawls encontrou para lidar com a estabilidade no *PL*.

Em seguida, indicamos como a resposta de Rawls decorre da sua descrição de uma sociedade bem-ordenada no *PL*. Levamos em conta a condição de publicidade e o efeito educativo das instituições justas para mostrar que sua teoria da justiça incentivaria determinada concepção política de identidade, a despeito das concepções de identidade mais gerais que as pessoas venham a sustentar.

Por fim, avaliaremos a qual das estratégias sugeridas por Scheffler essa solução melhor corresponde. Ao fazê-lo, acreditamos que o trabalho pode lançar luzes sobre a relação do *PL* com a tese rawlsiana já referida da independência da teoria moral.

Como já se viu, a concepção moral de pessoa kantiana que conformou o conjunto substancial de argumentos apresentados em favor da justiça como equidade na *TJ*, dado o fato do pluralismo razoável, foi considerada suscetível à objeção do *self* parfitiano. A objeção do *self* parfitiano tornou o argumento central da justiça como equidade especialmente crítico nas premissas 1.1 e 1.9 da leitura de Weithman e, por conseguinte, no argumento apresentado em favor da sua estabilidade inerente. São as premissas:

(1.1) Somos, por natureza, agentes racionais livres e iguais que podem refletir sobre os fins que perseguem e avaliar arranjos sociais à luz dos seus próprios interesses e fins.

(...)

(1.9) A posição original é uma situação de escolha em que nossa natureza é o elemento determinante decisivo³³.

³⁰ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, p. 260.

³¹ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, p. 259.

³² SCHEFFLER, "Moral independence and the original position".

³³ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, p. 23.

A mudança observada nas referidas premissas em *PL* consiste na substituição de pessoas por cidadãos:

- (1.1') Somos cidadãos racionais livres e iguais, que podem refletir sobre os fins que perseguem e avaliar arranjos sociais à luz dos seus próprios interesses e fins
(...)
(1.9') A posição original é uma situação de escolha em que nossa natureza enquanto cidadãos é o elemento determinante decisivo³⁴.

Essa transformação, que indica uma significativa redução de escopo corresponde à mudança metodológica do construtivismo rawlsiano: de um construtivismo kantiano a um construtivismo político. Neste, sua concepção de objetividade resulta dos imperativos da razão prática e das ideias fundamentais de uma cultura política. Por essa razão, seria mais adequada a sociedades liberais, marcadas pelo pluralismo, buscando na sua cultura política de fundo substrato para a teorização moral.

A concepção de política de pessoa, juntamente com a concepção de sociedade bem-ordenada, fornece a base necessária para obtenção das características fundamentais do procedimento construtivista, cujo objeto é o conteúdo de uma concepção política de justiça. Na justiça como equidade, esse conteúdo é representado pelos princípios de justiça que são selecionados pelas partes a fim de que se apliquem à estrutura básica da sociedade.

Mas como essa mudança afeta o problema da estabilidade, que já apontamos ser o local do problema que levou à guinada política? Em outras palavras, por que os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada, uma vez despidos do véu da ignorância, endossariam continuamente a concepção de justiça escolhida da posição original? A resposta a essa questão é explicada por Weithman³⁵ e será aqui resumida.

Para provar a estabilidade da concepção política de justiça no *PL*, Rawls faz uso de um expediente semelhante ao que havia usado na *TJ*: a estabilidade depende do surgimento de desejos de viver conforme certos ideais ou concepções de si mesmos que, para serem realizados, dependem de que os cidadãos escolham agir conforme o que a justiça exige. Todavia, tais valores ou ideias não são mais ideais éticos. Agora, são ideais políticos de conduta como cidadão, amizade cívica e de governança democrática, e é a partir deles que os cidadãos afirmam a concepção política de justiça.

Resta a Rawls mostrar que não apenas tais ideais estão presentes na pauta de valores dos cidadãos de uma sociedade bem-ordenada, mas também que eles se sobrepõem a outros valores conflitantes dados pelas doutrinas abrangentes de cada um (é o que se designa por justificação plena da estabilidade da concepção política de justiça). Essa etapa, todavia, não é realizada pelo teórico político. Cabe a cada cidadão sopesar as razões providas pelo seu conjunto de razões políticas em relação às demais razões providas por sua doutrina abrangente. Diante disso, o máximo que Rawls pode realizar é trabalhar com alguns exemplos: ele mostra como o pluralismo valorativo, o kantianismo, o utilitarismo e uma

³⁴ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, p. 23.

³⁵ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, pp. 9-10.

doutrina religiosa poderiam fazer parte de um consenso por sobreposição sobre a concepção política de justiça.

E como a objeção do eu parfitiano afetaria essa construção? Em primeiro lugar, ela poderia mostrar que a concepção de pessoa da qual Rawls parte continua sendo inverossímil. Todavia, a concepção política de pessoa foi projetada para lidar com essa objeção³⁶. Rawls abandona uma concepção fixa e imutável de personalidade, com traços kantianos. Além disso, ele afirma que sua concepção de pessoa consagra duas distintas concepções de identidade: uma concepção pública, ou institucional, afirmada no âmbito político e congruente com os direitos e deveres afirmados pela cultura democrática liberal; uma concepção moral, ou não-institucional de identidade, que é dada pelos comprometimentos e objetivos mais profundos sustentados por cada cidadão e que têm relação com a sua própria doutrina abrangente.

Esta concepção, portanto, consagra a possibilidade de diferentes visões sobre os graus de continuidade existentes entre as entidades físicas que se sucedem no tempo e, o que é importante, isso não afetaria a identidade pública à qual os cidadãos sustentam. Há uma relativa independência entre as duas identidades³⁷. Fazendo novamente recurso do exemplo utilizado para explicar a visão complexa da personalidade moral, isso equivale a sustentar que, ainda que Maria, conforme os graus das conexões (de memória, caráter e propósito) que sustenta ao longo da sua vida, conceba a si mesmo como “mais ou menos” Maria, há um sentido relevante de continuidade na identidade política de Maria: ela continua a se conceber como a mesma cidadã ao longo de tempo.

A resposta de Rawls parece coerente com o que já havia sustentado em “The Independence of Moral Theory” e cabe explorar tal relação para que, mais do que apenas enunciar esse modelo de identidade institucional e não institucional, possamos compreender como ele atuaria na prática de uma sociedade bem-ordenada.

Utilizando as categorias trazidas acima, isso indica que o que resta responder é: para propor que um cidadão de uma sociedade bem ordenada tenha em sua pauta de valores aqueles ideais políticos de conduta, de amizade cívica e de governança democrática que o fazem afirmar a concepção política de justiça (e que trabalham para a construção de uma identidade institucional), seria necessário pressupor certa concepção de identidade que é irrealista?

A resposta a essa questão decorre das seguintes premissas que identificamos na descrição que Rawls realiza da sociedade bem-ordenada: doutrinas abrangentes (e suas correspondentes concepções de identidade) são mutáveis; uma vez consagrada por instituições, a concepção política de justiça possui um papel educativo e transformativo (associado à condição de publicidade da sociedade bem ordenada); e esse papel, por sua vez, incentiva o surgimento e a manutenção de uma concepção de identidade institucional (limitada ao âmbito político) que é compatível com o *PL* e o pluralismo que decorre da sua concepção de sociedade.

Partimos da primeira premissa. Ela é apoiada pela própria descrição da concepção política de pessoa do *PL*:

³⁶ É por esse motivo que Rawls menciona Parfit na seção que dedica à concepção política de pessoa RAWLS, *A Theory of Justice*, p. 32, nota 34.

³⁷ RAWLS, *A Theory of Justice*, p. 30-32.

(...) como cidadãos, são tomados como capazes de revisar e mudar suas concepções [de bem] a partir de bases razoáveis e racionais e podem fazê-lo se assim desejarem. Como pessoas livres, cidadãos afirmam o direito de conceber-se enquanto pessoas independentes e não identificadas com nenhuma dessas concepções específicas, com seus esquemas específicos de fins últimos³⁸.

Essa maleabilidade das doutrinas abrangentes é traço da liberdade que é parte desse conceito de pessoa, mas além disso, ela também possui relação com a maneira como pessoas e instituições são co-determinadas em uma sociedade bem-ordenada³⁹. Tais instituições têm um papel educativo, transformativo do conjunto do caráter dos cidadãos,⁴⁰ e é por isso que aqueles ideais políticos supracitados seriam cultivados em tal sociedade.

Em termos de identidade, isso significa dizer que a experiência contínua da vida sob instituições justas faria com que certa concepção política de identidade compatível com elas fosse sustentada de modo consistente pelos cidadãos. Vejamos o exemplo trazido por Rawls:

Por exemplo, quando cidadãos se convertem a uma outra religião, ou deixam de professar qualquer fé religiosa estabelecida, eles não deixam de ser, para fins de justiça política, a mesma pessoa que eram antes. Não há perda daquilo que pode ser chamado de sua identidade pública, ou institucional, ou da sua identidade enquanto sujeito de direito. Em geral, tais cidadãos ainda têm os mesmos direitos e deveres fundamentais, são titulares da mesma propriedade e podem reivindicar as mesmas pretensões que antes, exceto na medida em que tais pretensões estejam ligadas à sua afiliação religiosa prévia⁴¹.

Essa concepção de identidade, todavia, é restrita ao âmbito político, afinal de contas, uma resposta mais ampla para essa questão é inviabilizada pelo fato do pluralismo razoável. Reafirma-se, portanto, que há uma relativa independência entre a identidade pessoal não pública e a identidade pessoal institucional, ou política, esta que serve de base para a estabilidade da justiça como equidade no *PL*. E a maneira de unificar tais identidades (parte da justificação plena) fica a cargo da doutrina abrangente de cada um⁴².

Visualiza-se, então, que Rawls parece ter adotado, em alguma medida, a resolução sugerida por Scheffler⁴³, ou seja, teria feito alguma concessão à relatividade das conexões interpessoais, mesmo que isso o previna de um argumento contra o utilitarismo. Em mais

³⁸ RAWLS, *A Theory of Justice*, p. 30.

³⁹ Em parte, isso decorre do traço de *publicidade* da sociedade bem ordenada: os princípios da concepção política de justiça e o fato de que as instituições da estrutura básica são conformadas por essa concepção são conhecidos por todos os cidadãos que, além disso, sabem que os demais cidadãos também estão cientes disso. RAWLS, *A Theory of Justice*, p. 35.

⁴⁰ WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, p 108; 293; 211.

⁴¹ RAWLS, *Political Liberalism*, p. 30.

⁴² Assim como Rawls traz exemplos de como certas doutrinas abrangentes se relacionam com a concepção política de justiça no consenso sobreposto, seria interessante propor como um utilitarista parfitiano faria parte desse consenso. Por limites de espaço, essa proposta será levada a cabo posteriormente. Todavia, não é difícil imaginar que a resposta não seria muito diferente daquela que Rawls dá ao exemplo do utilitarista (em geral) ou do pluralista de valores (vide WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, p. 304).

⁴³ SCHEFFLER, "Moral independence and the original position", p. 400.

detalhes, se interpretamos corretamente, Rawls estaria admitindo que alguns cidadãos possam afirmar algo como a visão complexa de Parfit em sua concepção não institucional; contudo, isso não mina seu *PL*, afinal, ainda poderá contar com a concepção institucional de personalidade, essa compartilhada por todos aqueles que participam de uma sociedade liberal bem-ordenada⁴⁴.

Além do mais, essa resposta é coerente com a tese da independência da teoria moral: mostramos que o *PL* e seu método de construtivismo político⁴⁵ não trata as concepções de identidade como fixas; ao contrário, ao argumentar que as instituições de uma sociedade justa incentivarão o cultivo de certa concepção institucional de identidade, mostramos que tais concepções de identidade são influenciadas pelas concepções normativas que sustentamos.

Conclusão

Após revisar a objeção de Parfit à teoria da justiça de Rawls baseado na distinção entre duas visões da identidade individual, passar pela mediação realizada por Scheffler e identificar, com Weithman, qual o peso desse argumento para a guinada política de Rawls, passamos a analisar como a conformação da teoria deste autor no *PL* se comporta diante daquela antiga objeção.

Explicitando a distinção, presente no *PL*, entre uma concepção institucional de identidade e uma concepção não institucional e indicando a relação dessas categorias com a nova arquitetura do argumento pela estabilidade da concepção política de justiça, concluímos que Rawls adotou, em certa medida, uma das sugestões levantadas por Scheffler⁴⁶. Rawls cede, até certo ponto, à relatividade das conexões interpessoais, mesmo que isso o impeça de levantar determinado argumento contra o utilitarismo. Mais detalhadamente, compreendemos que Rawls reconhece que alguns cidadãos podem reivindicar algo como a visão complexa de Parfit em sua concepção não institucional de personalidade – o que não é o mesmo que dizer que essa visão é verdadeira. No entanto, isso não prejudica seu *PL*, afinal, ele ainda pode contar com a concepção institucional de personalidade, que é compartilhada por aqueles que vivem sob as instituições de uma sociedade bem ordenada.

Por fim, notamos que essa resposta é consistente com a tese da independência da teoria moral. O *PL* e seu método de construtivismo político não tratam concepções de identidade como fixas. Muito pelo contrário, ao argumentar que as instituições de uma sociedade justa encorajariam uma certa concepção institucional de identidade (por encorajar certos valores políticos que comporiam e teriam papel privilegiado na pauta de razões para

⁴⁴ Queremos ressaltar, porém, que essa concessão não faz da concepção institucional de personalidade tão contingencial quanto possa parecer. Ela decorre de uma cultura política que não se formou ou será destruída em um curto período de tempo. A concepção de pessoa do PL expressa um fato profundo acerca da identidade pública que se encontra na tradição do pensamento democrático moderno e que remonta ao conceito de pessoa entendido pela filosofia e pelo Direito desde o mundo antigo. RAWLS, J. *Political Liberalism*, pp. 18-19.

⁴⁵ Seria bastante instrutivo contrastar essa solução com aquela levantada por Christine Korsgaard em resposta a Parfit. Korsgaard defende que certa concepção de identidade é mais adequada. Não há, portanto, qualquer concessão à possibilidade de que as pessoas concebam suas personalidades morais, identidades ou *selves* ao modo da visão complexa. Os argumentos da autora, apesar de não metafísicos, têm como base as demandas da razão prática – exatamente por isso acreditamos que tais argumentos não estejam à disposição do *Political Liberalism*.

⁴⁶ SCHEFFLER, “Moral independence and the original position”, p. 400.

agir dos cidadãos de uma sociedade liberal), mostramos que tais concepções de identidade são influenciadas pelas concepções normativas que as pessoas sustentam.

Referências bibliográficas

KORSGAARD, C. M. “Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit.”. *Philosophy & Public Affairs*, pp. 101-132, 1989.

PARFIT, D. “Later selves and moral principles”. *Philosophy and Personal Relations: An Anglo-French study*. Ed. by Alan Montefiore. London: Routledge and Kegan Paul, pp. 137-169, 1973.

RAWLS, J. “The Independence of Moral Theory”. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Vol. 48, pp. 5-22, 1975.

RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Revised Edition. Harvard: Harvard University Press, 2005.

RAWLS, J. *Political Liberalism*. Nova York: Columbia University, 1993.

SCHEFFLER, S. “Moral independence and the original position”. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, Vol. 35, n.4, pp. 397-403, 1979.

WEITHMAN, P. *Why Political Liberalism? On John Rawls’s Political Turn*. Oxford: Oxford University, 2010.