

UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ – UNIVALI
VICE-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM CIÊNCIA JURÍDICA – PPCJ
CURSO DE MESTRADO EM CIÊNCIA JURÍDICA – CMCJ
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FUNDAMENTOS DO DIREITO POSITIVO
LINHA DE PESQUISA: CONSTITUCIONALISMO E PRODUÇÃO DO DIREITO

**O SIGNO DA LIBERDADE EM JOHN RAWLS: A
DEMOCRACIA NA ERA DO CAPITALISMO DE
VIGILÂNCIA.**

LUCIANA DIAS BAUER

Itajaí-SC, junho 2021

UNIVERSIDADE DO VALE DO ITAJAÍ – UNIVALI
VICE-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM CIÊNCIA JURÍDICA – PPCJ
CURSO DE MESTRADO EM CIÊNCIA JURÍDICA – CMCJ
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FUNDAMENTOS DO DIREITO POSITIVO
LINHA DE PESQUISA: CONSTITUCIONALISMO E PRODUÇÃO DO DIREITO

O SIGNO DA LIBERDADE EM JOHN RAWLS

LUCIANA DIAS BAUER

Dissertação submetida ao Curso de Mestrado em
Ciência Jurídica da Universidade do Vale do Itajaí
– UNIVALI, como requisito parcial à obtenção do
título de Mestre em Ciência Jurídica.

Orientador: Professor Doutor Orlando Zanon

Itajaí-SC, junho 2021

DEDICATÓRIA

“As palavras são os signos dos pensamentos”.

São Tomás de Aquino, Suma Teleológica.

“A perspectiva da eternidade não é a perspectiva a partir de um ponto fora do mundo, nem o ponto de vista de um ser transcendente; em vez disso é uma forma de pensamento e sentimento que as pessoas racionais podem adotar dentro do mundo. E tendo procedido assim, elas podem, independentemente de sua geração, reunir em um único sistema todas as perspectivas individuais e atingir juntas princípios reguladores que podem ser afirmados por todos, na medida em que vivem de acordo com eles, cada um de seu próprio ponto de vista. A pureza de coração, se pudéssemos atingi-la, consistiria em ver isso claramente e agir com graça e autocontrole em virtude deste entendimento”.

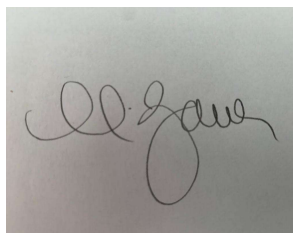
John Rawls, Uma Teoria da Justiça.

À MEMÓRIA DE JOHN RAWLS

TERMO DE ISENÇÃO DE RESPONSABILIDADE

Declaro, para todos os fins de direito, que assumo total responsabilidade pelo aporte ideológico conferido ao presente trabalho, isentando a Universidade do Vale do Itajaí, a Coordenação do Curso de Mestrado em Ciência Jurídica, a Banca Examinadora e o Orientador de toda e qualquer responsabilidade acerca dele.

Itajaí-SC, junho 2021

A square image showing a handwritten signature in dark ink. The signature is cursive and appears to read 'L. Dias Bauer'.

Luciana Dias Bauer
Mestranda

PÁGINA DE APROVAÇÃO

MESTRADO

Conforme Ata da Banca de defesa de mestrado, arquivada na Secretaria do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica PPCJ/UNIVALI, em 25/06/2021, às 10 horas, a mestranda Luciana Dias Bauer fez a apresentação e defesa da Dissertação, sob o título “O signo da liberdade em John Rawls: a democracia na era do capitalismo de vigilância”. A Banca examinadora foi composta pelos seguintes professores: Doutor Orlando Luiz Zanon Júnior (UNIVALI) como presidente e orientador, Doutor Ney de Barros Bello Filho (INSTITUTO BRASILEIRO DE ENSINO, DESENVOLVIMENTO E PESQUISA-IDP) como membro, Doutora Luciene Dal Ri (UNIVALI) como membro, Doutor Alexandre Morais da Rosa (UNIVALI) como membro e Doutor Gilson Jacobsen (UNIVALI) como membro suplente. Conforme consta em Ata, após a avaliação dos membros da Banca, a Dissertação foi Aprovada.

Por ser verdade, firmo a presente.

Itajaí (SC), 25 de junho de 2021.



PROF. DR. PAULO MÁRCIO DA CRUZ
Coordenador/PPCJ/UNIVALI

ROL DE CATEGORIAS

Consenso Democrático- O consenso formado pelos cidadãos do pacto político. O objetivo é encontrar soluções com várias corrente de pensamento, obtendo um denominador comum ao grupo ou sociedade políticas.. É o consenso de doutrinas razoáveis em uma sociedade bem integrada.¹

Capitalismo de Vigilância- Cunhado por Shoshana Zuboff, o termo define o capitalismo que se sustenta na manipulação de algoritmos em detrimento da democracia².

Democracia Constitucional- Regime político do governo pelo povo. A democracia liberal ou democracia constitucional é uma forma de governo da qual se espera que o Estado se abstenha de interferir na esfera de direitos dos cidadãos e na economia - visto que esta seria dotada de mecanismos de autorregulação.³

Liberdades Fundamentais- São as liberdades básicas protegidas pelo primeiro princípio de justiça. São valores morais de uma sociedade justa e racional que escolhe a liberdade como seu principal objetivo. São as liberdades igualitárias⁴.

Posição Original- Experimento teórico de Rawls (do seu contrato social) que idealizou as pessoas de seu pacto inicial em uma 'posição original' em que 'sob o véu da ignorância' estavam livres para fazerem as melhores escolhas políticas para fundamentar o pacto político. Na posição original as pessoas não sabem sua posição na sociedade e somente se concentram em quais princípios de justiça irão adotar para que a sociedade seja justa⁵.

Princípio da Diferença- É a primeira parte do segundo princípio de justiça de Rawls, o qual regula as diferenças e desigualdades dos bens sociais, a fim de que sejam distribuídos com justiça. Rawls adota o princípio da diferença como

¹ FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 415.

² ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.

³ WIKIPEDIA

⁴ FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 421.

⁵ FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 423.

fundamento de seu sistema de méritos sociais, em que uma diferença entre iguais é admitida quando ela traz ganho a todos⁶.

Prioridade das Liberdades- As liberdades básicas igualitárias têm prioridade sobre demais direitos políticos pois são direitos básicos a todo ser humano⁷.

Razão Pública- É a formulação obtida por cidadãos racionais, por meio do pacto político e respeitando sua pluralidade. São razões que respondem a interesses políticos fundamentais dos cidadãos. A razão pública se perpetua por meio de uma constituição política e leis infraconstitucionais. A razão pública, por ser política, deve ser estritamente respeitada por juízes quando justa⁸.

Véu da Ignorância- É uma condição de imparcialidade estrita sobre a eleição na posição original de Rawls. As partes são ignorantes de sua posição e dotes na sociedade e assim, nesta posição neutra, escolhem melhores princípios para reger a sociedade⁹. O tomador de decisão faz uma escolha sobre uma questão social ou moral e pressupõe que ele tenha informações suficientes para saber as consequências de suas possíveis decisões para todos, mas não saberia ou não levaria em conta qual pessoa é. A teoria sustenta que o desconhecimento da posição final de uma pessoa na sociedade levaria à criação de um sistema justo, pois o tomador de decisão não gostaria de tomar decisões que beneficiem um determinado grupo em detrimento de outro, porque o tomador de decisão poderia teoricamente acabar nos dois grupos.

⁶ FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 425.

⁷ FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 424.

⁸ FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 425.

⁹ FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 428.

SUMÁRIO

RESUMO	X
RESUMO EM LÍNGUA ESTRANGEIRA	XI
INTRODUÇÃO	12
1 O SIGNO DA LIBERDADE NA TEORIA LIBERAL IGUALITÁRIA DE JOHN RAWLS.....	15
1.1 O QUE SÃO AS LIBERDADES PARA O FILÓSOFO JOHN RAWLS	15
1.2 A LIBERDADE NAS REVOLUÇÕES DE 1789 E DEMAIS DECLARAÇÕES DE DIREITOS UNIVERSAIS	17
1.3 OS CONCEITOS CENTRAIS NA TEORIA CONTRATUALISTA DE JOHN RAWLS	19
1.4 O PRIMADO DA LIBERDADE	27
1.5 A CRÍTICA SOBRE UMA TEORIA DA JUSTIÇA E O PRIMADO DA LIBERDADE	35
1.6 PLURALISMO POLÍTICO E A LIBERDADE FORMADORA DO CONSENSO DEMOCRÁTICO	44
2 AS LIBERDADES DEMOCRÁTICAS HOJE.....	49
2.1 AS LIBERDADES DEMOCRÁTICAS, O CONSENSO DEMOCRÁTICO E A RAZÃO PÚBLICA	49
2.2 LIMITES À RECONCILIAÇÃO PELA RAZÃO PÚBLICA	55
2.3 AS LIBERDADES DEMOCRÁTICAS NA ERA DO CAPITALISMO DE VIGILÂNCIA	57
2.4 OS PERIGOS DOS ALGORITMOS DAS REDES SOCIAIS PARA A DEMOCRACIA	60
2.5 ALGORITMOS NAS ELEIÇÕES E TENTATIVAS DE GOLPES DE ESTADO- QUANDO A POLARIZAÇÃO INVIABILIZA O CONSENSO	64
2.6 A PRIVACIDADE AINDA IMPORTA?	68
3 A VALIDADE DA TEORIA DA JUSTIÇA DE RAWLS PARA A DEMOCRACIA ATUAL	77

3.1 POR QUE RAWLS?	77
3.2 A PAZ PERPÉTUA DE KANT E O DIREITO DOS POVOS DE RAWLS	79
3.3 A TOLERÂNCIA COMO ATRIBUTO DA LIBERDADE.....	82
3.4 COOPERAÇÃO COMO OBJETIVO RACIONAL NO PACTO POLÍTICO	85
3.5 RACIONALIDADE, IGUALDADE E EDUCAÇÃO PARA A DEMOCRACIA..	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	99
REFERÊNCIA DAS FONTES CITADAS	101

RESUMO

A presente Dissertação está inserida na Área de Concentração do Mestrado Fundamentos do Direito Positivo e na Linha de Pesquisa Constitucionalismo e Produção do Direito. Nela pretende-se avaliar se a Teoria da Justiça de John Rawls se apresenta atual para as dificuldades enfrentadas pelas democracias constitucionais. Objetiva-se, então, analisar se as liberdades, como idealizadas e conceituadas por John Rawls, ainda são válidas para a teoria geral da constituição do Estado Democrático. São resumidos os pontos centrais da *Teoria da Justiça* de John Rawls e as discussões que se seguiram, até culminar na publicação de sua revisão no livro *Liberalismo Político*, com o foco central em sua teoria do primado das liberdades fundamentais. São analisadas, igualmente, as mudanças que as críticas provocaram na obra de Rawls, bem como o impacto desta mesma obra nos filósofos políticos dele contemporâneos. Com base em tais estudos, será respondida a pergunta essencial deste trabalho: a liberdade ainda nos importa? Como está a liberdade hoje em nossas democracias? Como a teoria de John Rawls nos ajuda a resolver os dilemas em nossas democracias constitucionais? Em síntese, conclui-se que a teoria contratual liberal de Rawls resolve com precisão boa parte dos problemas de consenso democrático que fundamentam o pacto a longo prazo. Conceitos rawlsianos de cooperação social, pluralismo político e manutenção da democracia pela tolerância também são fundamentais para que as democracias constitucionais alcancem equilíbrio e entreguem o justo social, que, para Rawls, é o cerne de todo contrato entre iguais e livres. Quanto à Metodologia empregada, registra-se que, na Fase de Investigação, foi utilizado o Método Indutivo; na Fase de Tratamento de Dados, o Cartesiano. Já o Relatório dos Resultados expresso na presente Dissertação se sustenta na base lógica indutiva.

Palavras-chave: Rawls. Liberdades. Democracia. Capitalismo de Vigilância. Consenso Democrático.

ABSTRACT

This Master's degree Dissertation is part of the area of concentration Fundamentals of Positive Law and the line of research Constitutionalism Research and Law Production. The goal of the research was to assess whether John Rawls' Theory of Justice is relevant for resolving the difficulties currently faced by constitutional democracies. The objective was to analyze whether freedoms, as idealized and conceptualized by John Rawls, are still valid for the general theory of the constitution of the Democratic State. The central points of John Rawls' Theory of Justice are summarized, along with the discussions that followed, culminating in the publication of his review in the book *Political Liberalism*, with the central focus on his theory of the primacy of fundamental freedoms. It also analyzes the changes that the critics brought to Rawls' work, as well as the impact of this work on his contemporary political philosophers. Based on such studies, the essential question of this work is answered: does freedom still matter to us? How form does freedom take in our democracies today? How does John Rawls' theory help us resolve the dilemmas in our constitutional democracies? The research concludes that Rawls' liberal contractual theory perfectly solves many of the problems of democratic consensus that underlie the long-term pact. Rawlsian concepts of social cooperation, political pluralism, and maintenance of democracy through tolerance are also fundamental for constitutional democracies to achieve balance and deliver social justice, which, for Rawls, is at the heart of every contract between equal and free persons. In terms of methodology, the Inductive Method was used in the Investigation Phase, the Cartesian method in the Data Processing Phase, and inductive logic as the basis of the Report of Results.

Keywords: Rawls. Freedoms. Democracy. Surveillance Capitalism. Democratic Consensus.

INTRODUÇÃO

O objetivo institucional da presente Dissertação é a obtenção do título de Mestre em Ciência Jurídica pelo Curso de Mestrado em Ciência Jurídica da Univali, em regime de dupla titulação com a Universidade de Widener-Delaware.

Este trabalho tem como objetivo analisar se as Liberdades, como idealizadas e conceituadas por John Rawls, ainda são válidas para a teoria geral da constituição do Estado Democrático. Pretende-se resumir os pontos centrais da *Teoria da Justiça* de John Rawls e as discussões que se seguiram, até culminar na publicação pelo autor de sua revisão no livro *Liberalismo Político*, com o foco central em sua teoria do primado das liberdades fundamentais.

Igualmente, serão analisadas as mudanças que as críticas provocaram na obra de Rawls, bem como o impacto desta mesma obra nos filósofos políticos contemporâneos a ele. Com base em tais estudos, tenta-se responder às perguntas essenciais deste trabalho: a liberdade ainda nos importa? Como está a liberdade hoje nas democracias contemporâneas? Como a teoria de John Rawls ajuda a resolver os dilemas das democracias constitucionais?

Primeiramente será feito um apanhado geral de sua Teoria da Justiça, observando como o filósofo propõe soluções para uma sociedade justa. Na segunda parte, serão analisados alguns desafios contemporâneos das democracias representativas, como o chamado capitalismo de vigilância, a manipulação de dados e algoritmos das redes sociais, o sistema de eleições justas, a formação do consenso democrático e tantos outros tópicos que podem influir nos pontos de vista que Rawls teve originalmente. Por último, ao concluir, será analisada se a teoria política de Rawls é ainda atual e aplicável, no que tange à proteção das liberdades constitucionais tal como idealizada pelo teórico.

Para a pesquisa foram levantadas as seguintes hipóteses:

a) O primado das Liberdades Fundamentais que Rawls descreve como pressuposto de sua Teoria da Justiça é ainda aplicável, com algumas modificações.

b) A Teoria Política de Rawls, com atenção especial ao livro *Pluralismo Político*, configura um importante suporte teórico para os desafios atuais das democracias constitucionais.

Os resultados do trabalho de exame das hipóteses estão expostos na presente dissertação, de forma sintetizada, como segue.

No Capítulo 1, discorre-se sobre as duas grandes obras de John Rawls: *Uma Teoria da Justiça* e *Pluralismo Político*. Além disso, são apresentadas as críticas e a evolução do pensamento adotado por Rawls para chegar de um ponto ao outro, com um enfoque no conceito de primado das Liberdades Fundamentais e seus signos.

O Capítulo 2 trata de conflitos atuais da democracia: a disrupção democrática advinda do chamado Capitalismo de Vigilância e da Inteligência artificial e a falta de submissão às regras de direitos humanos dos algoritmos.

O Capítulo 3 dedica-se a aplicar a teoria rawlsiana aos conflitos identificados nos Estados democráticos atuais, anteriormente explicitados no Capítulo 2, a fim de verificar se os signos das Liberdades Fundamentais de Rawls ainda são válidos e se sua teoria fornece a solução necessária para a manutenção das sociedades democráticas constitucionais.

O presente Relatório de Pesquisa se encerra com as Considerações Finais, nas quais são apresentados aspectos destacados da Dissertação, seguidos de estimulação à continuidade dos estudos e das reflexões sobre a democracia hoje.

Quanto à Metodologia empregada, registra-se que, na Fase de Investigação¹⁰ foi utilizado o Método Indutivo¹¹; na Fase de Tratamento de Dados, o Método Cartesiano. O Relatório dos Resultados expresso na presente Dissertação é composto na base lógica indutiva.

¹⁰ PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica**: teoria e prática. 14 ed. ver., atual. e ampl. Florianópolis: Empório Modara, 2018. p. 112-113.

¹¹ PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica**: teoria e prática. p. 114.

1 O SIGNO DA LIBERDADE NA TEORIA LIBERAL IGUALITÁRIA DE JOHN RAWLS

Este capítulo objetiva esclarecer os principais conceitos de John Rawls e de sua teoria da justiça. Propõe-se aqui enfocar os conceitos de liberdades fundamentais e prioridade da liberdade na formação de uma sociedade democrática constitucional.

Para tanto, estruturamos as ideias do autor nas seguintes seções: 1.1 O que são as liberdades para John Rawls; 1.2 A liberdade nas revoluções de 1789 e demais declarações de direitos universais; 1.3 Os conceitos centrais na teoria contratualista de John Rawls; 1.4 O primado da Liberdade; 1.5 A crítica sobre *Uma Teoria da Justiça* e o primado da liberdade e 1.6 Pluralismo político e a liberdade formadora de consenso democrático.

1.1 O QUE SÃO AS LIBERDADES PARA O FILÓSOFO JOHN RAWLS

Ao publicar seu livro *Uma Teoria da Justiça* em 1971, Rawls tinha a ambição de solucionar alguns dilemas da filosofia política de seu tempo. Não sabia que suas 600 páginas em uma capa verde seriam um divisor de águas dentro da própria filosofia política, e que as críticas dirigidas à obra, bem como a reformulação que Rawls empreendeu com sua obra posterior chamada Pluralismo Político, iriam ser o marco teórico que muitos ainda hoje adotam para explicar o contrato social nas modernas democracias constitucionais.

A liberdade ainda nos importa? Qual o teor de liberdades que ainda experimentamos em nossas vidas privadas e mesmo em nossas democracias? Essas deveriam ser perguntas essenciais nos dias de hoje, nos quais democracias experimentam um declínio em sua existência e aceitação.

Segundo estudos da *Freedom House*, em seu último relatório¹², houve uma expansão dos regimes autoritários com a pandemia de SARS-Covid-19 e este é o 15º ano em que as democracias têm um declínio global. Em seu relatório anterior sobre Liberdades no Mundo em 2020¹³, a entidade já referia que a democracia e o pluralismo estão sob ataque. Ditadores estão trabalhando para acabar com os últimos vestígios de dissidência doméstica e espalhar sua influência prejudicial para novos cantos do mundo. Ao mesmo tempo, muitos líderes livremente eleitos estão reduzindo drasticamente suas preocupações a uma interpretação focada no interesse nacional. De fato, tais líderes — incluindo os principais executivos dos Estados Unidos e da Índia, as duas maiores democracias do mundo — estão cada vez mais dispostos a quebrar as salvaguardas institucionais e desconsiderar os direitos dos críticos e das minorias, enquanto perseguem suas agendas populistas.

Essa é também a conclusão da ONG VDEM¹⁴ no seu relatório Democracy Report 2021, em que relata a maior ocorrência de autocracias no mundo. E a longa recessão democrática — segundo este órgão de observação — está se aprofundando.

Vemos que o mundo real no qual Rawls imaginou seu liberalismo igualitário já não contempla em sua inteireza as liberdades sobre as quais ele se debruçou em suas duas grandes obras: *Uma Teoria da Justiça* e *Liberalismo Político*. Liberdades privadas e públicas estão em mutação diante de fenômenos atuais como a inteligência artificial, a coleta massiva de dados do chamado capitalismo de vigilância, bem como o direcionamento de algoritmos para a desinformação pública e a criação de bolhas ideológicas, manipuladas em sua maioria por interesses econômicos. O que se tentará questionar é como tais fenômenos hoje convivem com a ideiação primeira de Rawls, sobre o politicamente

¹² REPUCCI, Sarah e SLIPOWITZ, Amy. Democracy under siege. **Freedom House**. 2021. Disponível em: <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2021/democracy-under-siege>. Acesso em: 27.05.2021

¹³ Freedom in the World 2020. Booklet. **Freedom House**. 2020. Disponível em: https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-02/FIW_2020_REPORT_BOOKLET_Final.pdf. Acesso em: 27.05.2021

¹⁴ Democracy Report 2021. Autocratization Turns Viral. **VDEM**. <https://www.v-dem.net/en/publications/democracy-reports/> acesso 03.07.2021

desejável para um pacto fundador de uma sociedade, e como hoje este acordo democrático entre pluralidades dentro de uma democracia se forma.

Como o próprio Rawls revela em sua entrevista mais biográfica a *The Harvard Review of Philosophy*: “Uma doutrina não é julgada em absoluto até que seja julgada da melhor forma.”¹⁵

Esta dissertação trata justamente sobre como este filósofo responde às perguntas sobre o funcionamento do Estado e da Justiça — no que tange às liberdades — e como estas respostas são ou não acertadas ainda hoje.

1.2 A LIBERDADE NAS REVOLUÇÕES DE 1789 E DEMAIS DECLARAÇÕES DE DIREITOS UNIVERSAIS

A Liberdade é um bem supremo. Filósofos lembram este pressuposto universal de amor à liberdade como o direito primeiro do homem. Mesmo Sócrates, ao abandonar a sua liberdade diante de uma prisão arbitrária, assim o fez por amor à Pólis, pois, para ele, da obediência às leis de sua Cidade-Estado advinham todas as Liberdades¹⁶.

Este antigo pacto entre humanos e todas as suas belezas e peculiaridades é o nó político sobre o qual ainda hoje nos debruçamos. Mas de que liberdade atualmente há que se falar?

As conquistas da Revolução Francesa de 1789 são conhecidas por abrir aos homens — na sua universalidade — os direitos que, desde a antiguidade, filósofos já diziam pertencer a todos. Parece demasiado rever a história desta Revolução, mas Peter Häberle bem faz em lembrar que fatos extraordinários para

¹⁵ RAWLS, John. **For the Record**. Entrevista concedida a Samuel R. Aybar, Joshua D. Harlan, e Won J. Lee. *The Harvard Review of Philosophy*, vol 1, num. 1, 1999, pp 38-47.

¹⁶ BAUER, Luciana. **Liberdades, pluralismo político e redes sociais binárias**. Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região. Porto Alegre, 2020, Ano 6, Número 16.

a conquista de direitos humanos nasceram de uma assembleia de homens e do confronto destas novas ideias:

Pero antes, un repaso de nuestra cultura general: ¿qué temas asociamos de ordinario con 1789? - la Asamblea Nacional francesa se proclama Asamblea Nacional constituyente en nombre de la soberanía popular; - proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano como programa de una vocación cívica universal, autonomía y emancipación de la persona; - nacionalización del patrimonio de la iglesia, constitución civil do clero; - suspensión del orden feudal-estamental, erección de la sociedad de ciudadanos y del mundo político moderno, formulación de los postulados de la Ilustración; - derecho de autodeterminación de los pueblos; - potestad legislativa y fiscal del Parlamento; - igualdad de ciudadano ante la Ley, igualdad de sufragio, igualdad impositiva en función da riqueza; - supresión de los privilegios de nacimiento y honor (y con ello de la nobleza); -Constitución escrita representativa de 1791, dominio de la burguesía propietaria e ilustrada; - Estado nacional como unidad de pueblo, Estado, Nación.¹⁷

É uma verdade que os pactos políticos, e o pacto político inovador por excelência de 1789, foram produto de uma imensa luta de ideias, de uma luta social e mais, de uma luta de classes, em que estamentos abastados, que desde sempre regularam a vida política (clero e nobreza), tiveram de ceder a uma outra vontade. Esta vontade inédita até então em sua universalidade: a vontade do povo.

A Carta Americana de Direitos Humanos, em seu preâmbulo, defende “um regime de liberdade pessoal e de justiça social, fundado no respeito dos direitos essenciais do homem”. Ressalta que tais direitos são atributos da pessoa humana e, logo, universais e que o “ideal do ser humano livre, isento do temor e da miséria” só prospera se “forem criadas condições que permitam a cada pessoa gozar dos seus direitos econômicos, sociais e culturais, bem como dos seus direitos civis e políticos”, seguindo para a explanação de direitos mais específicos. Mas daí se vislumbra na alma desta Carta e destes direitos a própria alma revolucionária de 1789: os homens nascem livres e iguais e são sujeitos de direitos que o Estado deve preservar. Ou, conforme discorre Häberle:

¹⁷ HÄBERLE, Peter. Un Derecho constitucional para las futuras generaciones. in **Lecciones y Ensayos**. número 87. Buenos Aires: Departamento de Publicaciones Facultad de Derecho – UBA. 2009.

Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Tal principio es texto constitucional en sentido estricto, esto es, norma constitucional positiva vigente en Francia hasta hoy; retorna, formal o materialmente, en todas las Declaraciones de derechos del hombre e igualmente tiene el rango de un texto clásico, un texto constitucional en sentido amplio: nos retrotrae a Rousseau. El artículo 1 constituye una suerte de dogma permanente del Estado Constitucional y, del mismo modo, es susceptible y necesita de elaboración científico-racional.¹⁸

Logo a grande subversão histórica é que, pela primeira vez, o dinheiro, a renda, a posição política religiosa ou racial não faz mais frente à igualdade que se pretende infundir à vontade humana, e dentre estas vontades a vontade política mais premente é a Liberdade. De expressão, de ser, de agir politicamente. O guia mestre das declarações de direitos fundamentais do século XVII em diante, da moderna declaração pós-guerra da ONU e da declaração de direitos fundamentais dos Estados Americanos, não pode fugir deste marco histórico e revolucionário, portanto.

E são estes conceitos-chave de liberdade, igualdade e pacto político que cabe investigar na Teoria da Justiça de John Rawls, a ponto de ver se são ainda hoje válidos.

1.3 OS CONCEITOS CENTRAIS NA TEORIA CONTRATUALISTA DE JOHN RAWLS

Assim como Maquiavel inovou ao ponderar sobre problemas reais do Príncipe, também Rawls se debruçou sobre problemas reais da sociedade e de seu funcionamento para fundamentar suas teses. Ele não só quer saber como o pacto se forma, como fica estável. Ele quer também fazer um estudo do desejável e do exequível¹⁹, algo que estava em desuso até então.

Para Rawls, desenvolver uma teoria ética, em especial a componente ética de uma teoria política — em suma, uma teoria de

¹⁸ HÄBERLE, Peter. Un Derecho constitucional para las futuras generaciones in **Lecciones y Ensayos** n. 87. Buenos Aires: Departamento de Publicaciones Facultad de Derecho – UBA. 2009, p. 49.

¹⁹ KUKATHAS, Chandran e PETTIT, Philip. **Rawls: Uma Teoria da Justiça e seus críticos**. 2. ed. Lisboa: Gradiva, 1995, pp. 19 e 21.

justiça — é identificar princípios cuja aplicação conduza intuitivamente a julgar bem em casos concretos.²⁰

Isso tudo, sem descuidar que “uma teoria da justiça terá de explicar e sistematizar o nosso sentido intuitivo de justiça”²¹.

A obra *Uma Teoria da Justiça* é a obra fundante do contratualismo rawlsiano. Isso porque Rawls culmina neste livro as ideias de contrato social de Locke, Rousseau e Kant de que o homem, ao aderir ao contrato social, teria nele direitos naturais reconhecidos, sendo o mais importante o direito à liberdade inata e natural, um conceito de Kant que Rawls assimilou.

La idea básica de esta teoría de los ‘derechos naturales’ del contrato social (como llama Rawls, véase TJ, 42) es que una constitución legítima es aquella en la que podrían estar de acuerdo personas libres e iguales desde una posición de derecho igual y jurisdicción política igual.”²²

Segundo Rawls, o objetivo da justiça é o funcionamento da sociedade, revelando-se muito importante em sua teoria saber como este pacto se forma, porque tal formação também vai moldar o seu conceito de justiça:

Meu objetivo é apresentar uma concepção da justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como se lê, digamos, em Locke, Rousseau e Kant. Para fazer isso, não devemos pensar no contrato original como um contrato que induz uma sociedade particular ou que estabelece uma forma particular de governo. Pelo contrário, a ideia norteadora é que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto de consenso original. São esses princípios que pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam numa posição inicial de igualdade como definidores dos termos fundamentais de sua associação. Esses princípios devem regular todos os acordos subsequentes; especificam os tipos de cooperação social que se pode assumir e as formas de governo que se podem estabelecer. A essa maneira de considerar os princípios da justiça eu chamarei de justiça como equidade.²³

²⁰ KUKATHAS, Chandran e PETTIT, Philip. **Rawls: Uma Teoria da Justiça e seus críticos**. 2. ed. Lisboa: Gradiva, 1995, p. 20.

²¹ KUKATHAS, Chandran e PETTIT, Philip. **Rawls: Uma Teoria da Justiça e seus críticos**. 2. ed. Lisboa: Gradiva, 1995, p. 20.

²² FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica. 2016, p. 34.

²³ RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 12.

David Boucher e Paul Kelly deram uma importante contribuição à análise da modalidade de contrato social que Rawls adota, em sua obra *The Social Contract from Hobbes to Rawls*:

A teoria de Rawls é contratualista no sentido de que os termos de associação em um justo ou política liberal são aquelas que os indivíduos concordariam como justas, porque são princípios que teriam sido escolhidos em um hipotético acordo original justo.²⁴

Eles lembram que os arranjos políticos e sociais, para Rawls, só podem ser legitimados se a sociedade é concebida como um esquema voluntário de cooperação social justa em que os indivíduos são considerados livres e iguais:

O método de contrato social é crucial para Rawls porque fornece uma justificativa que acomoda essa concepção de indivíduos como livres e iguais. Tal concepção quando totalmente elaborada é, ele argumenta, mais provavelmente para ser consistente com nossas intuições fundamentais sobre a prioridade da pessoa, e era precisamente sua incapacidade de dar sentido a essas intuições que levam Rawls a rejeitar o utilitarismo²⁵.

Os estudos sobre os quais se debruçou Rawls para explicar como se forma um acordo político e seus consensos — de forma estável e democrática — e todos os demais conceitos de sua teoria contratualista passaram por duas fases distintas. Uma primeira fase de seu livro *Uma Teoria da Justiça* e os artigos escritos, ao longo de 20 anos, para aprimorar a teoria e responder a seus críticos, é encerrada, no ponto de vista de vários biógrafos, com as conferências de Tanner “The Basic Liberties and their Priority”²⁶. Já a segunda fase, madura, é consolidada na obra *Pluralismo Político*.

Em *Uma Teoria da Justiça* ele busca genuinamente descrever os princípios basilares da justiça, pois, no entendimento de Rawls,

O objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade ou, mais exatamente, o modo como as instituições sociais mais importantes distribuem os direitos e deveres fundamentais, e determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação

²⁴ BOUCHER, David e KELLY, Paul. **The Social Contract from Hobbes to Rawls**. Londres: Routledge, 1992. p. 227, tradução nossa.

²⁵ BOUCHER, David e KELLY, Paul. **The Social Contract from Hobbes to Rawls**. Londres: Routledge, 1992. pp. 227-230, tradução nossa.

²⁶ KUKATHAS, Chandran e PETTIT, Philip. Rawls: **Uma Teoria da Justiça e seus críticos**. 2. ed. Lisboa: Gradiva, 1995, p. 142.

social. Por instituições mais importantes quero dizer a constituição política e os principais acordos políticos e sociais.²⁷

Há uma corrente minoritária que divide a obra em três grandes períodos, na esteira do pensamento de Richard Arneson:

A primeira mudança envolveu uma revisão da explicação da posição original, (...) A segunda mudança decorre desta, na medida em que Rawls já não se considera empenhado na busca de princípios universais de justiça: defende que a validade do seu ideal se relaciona com a sociedade democrática moderna. A terceira mudança (...) está no acentuar que ‘a justiça como equidade’ é uma concepção moral englobante. Por isso, preocupa-se em garantir um ‘consenso alargado’ numa sociedade pluralista.²⁸

Se, nas primeiras páginas de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls invoca “uma teoria dos sentimentos morais (para evocar uma denominação do século XVIII) que estabelece os princípios que controlam nossas forças morais, ou, mais especificadamente, nosso senso de justiça”²⁹, em *Pluralismo Político* ele abandona este viés kantiano, e se debruça em como, politicamente, é estabelecido o pacto diante da pluralidade de ideias e matizes de uma sociedade, com foco em consensos e tolerâncias no seio da sociedade.

Analisando os primórdios desta teoria, vemos que o impulso inicial de Rawls se dirige a descrever e teorizar como funciona uma sociedade bem-organizada, em que “se presume que cada um aja com justiça e cumpra sua parte para manter as instituições justas”³⁰. Esta justiça inicial — para Rawls — seria uma justiça por equidade, pois elaborada com o senso de justiça que aflora de pessoas livres e hipoteticamente em uma situação original ou posição original. Nesta posição, elas, sem qualquer objetivo pessoal, refletiriam sobre o justo; livres, elegeriam os princípios políticos e sociais que devem organizar a sociedade que fundam.

Rawls cria uma hipótese de que:

²⁷ RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, pp. 7-8.

²⁸ ARNESON, Richard. Introduction. In **Ethics**. Chicago: The University of Chicago Press, 1999, pp. 696-699.

²⁹ RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 54.

³⁰ RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 9.

Pessoas singulares com especial atenção aos seus descendentes compõem esta assembleia, que não precisa ser composta de todas as pessoas de sua geração, mas sim das pessoas que votem racionalmente da mesma forma e escolham assim os melhores princípios, pois o véu da ignorância a que estão submetidas faz com que escolham neste pacto hipotético os melhores princípios. Rawls se refere a véu da ignorância porque elas não sabem que papel e privilégios terão depois ao compor a sociedade, isso para que estejam abertas a escolherem o melhor para todos da forma mais imparcial. E tais pessoas, nesta situação hipotética, escolherão dois princípios fundamentais de justiça: dirão que as liberdades básicas são iguais e universais. E dirão que as desigualdades econômicas devem ser razoavelmente vantajosas para todos. Uma sociedade justa deve, na medida do possível, tender a igualar as pessoas em suas circunstâncias, de tal modo que o que ocorra em suas vidas fique sob sua própria responsabilidade.³¹

Estas pessoas estão reunidas para escolher a estrutura básica da sociedade e o modo como direitos e deveres sedimentarão os benefícios advindos deste pacto social. “O primeiro objeto dos princípios da justiça social é a estrutura básica da sociedade, a ordenação das principais instituições sociais em um esquema de cooperação.”³² Princípios estes que ordenarão direitos e deveres nas instituições e a distribuição dos benefícios que Rawls acha importantes para o funcionamento da vida social:

La idea principal es que la situación original relaciona las concepciones de la persona y de la colaboración social – muy ligada a la primera – con ciertos principios específicos de la justicia. (Estos principios especifican a lo que antes he llamado ‘las condiciones equitativas de colaboración’.) La conexión entre estas dos concepciones filosóficas y principios específicos de la justicia la establece del siguiente modo la situación original: los sujetos que se encuentran en esta situación pueden ser descritos como representantes racionalmente independientes de los ciudadanos de una sociedad. Dada esta condición de representantes, estos sujetos deben esforzarse por favorecer tanto como puedan a los que representan, dentro de las limitaciones impuestas por la situación original. Dichos sujetos se encuentran situados de un modo simétrico, por ejemplo, y son iguales, por tanto, en ese pormenor; lo que llamo de ‘velo de la ignorancia’ quiere decir que estos sujetos no conocen la posición social, ni la concepción del bien (sus objetivos particulares, y sus afectos), ni las capacidades efectivas, ni las tendencias psicológicas, ni muchas cosas de las personas a las que representan. Estos sujetos deben, pues (como ya hemos dicho), elegir ciertos principios de justicia dentro de una breve lista de alternativas proporcionada por la tradición de la

³¹ GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça depois de Rawls**: um breve manual de filosofia política. São Paulo: Martins Fontes. 2020, p. 27.

³² RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p.57.

filosofía moral y política. La decisión de estos sujetos establece una conexión entre los principios que elijan y la Concepción de la persona que representa la situación original. De esto modo, se determina el contenido de las condiciones equitativas de cooperación correspondientes a esa concepción de la persona.³³

As pessoas na posição original buscam, em última análise, um conceito de justo para ordenar sua sociedade. E elas possuem duas capacidades fundamentais: as de serem razoáveis e as de serem racionais:

Los sujetos aprueban aquellos principios que creen mejores para aquellos a quienes representan desde el punto de vista de la concepción del bien que tengan esas personas, y su capacidad para formar, revisar e intentar realizar racionalmente esa concepción, en la medida que los representantes conozcan estas cosas.³⁴

Rawls introduz também a noção de bens fundamentais:

La idea principal en este caso es que los bienes fundamentales se descubren preguntando qué condiciones sociales y medios polivalentes son necesarios para hacer posible que las personas realicen su idea del bien y desarrollen y ejerzan sus dos capacidades morales.³⁵

Seriam assim todos os bens materiais e morais capazes de formar e sustentar uma sociedade democrática, os quais Rawls enumera como sendo as 1) Liberdades Fundamentais, 2) Liberdade de Movimento e Liberdade de Escolha; 3) Poderes e Prerrogativas de Cargos Governamentais; 4) Ingressos e Riquezas; 5) Bases Sociais de sua própria estima, ou a confiança dos cidadãos em si mesmos e na coletividade.

Para Rawls, o ponto central de sua teoria é que a justiça é a primeira virtude das instituições sociais. Ela é uma escolha destas pessoas racionais e razoáveis, cidadãos que, plenamente autônomos, guiam-se exclusivamente pela ideia do melhor para os que representam³⁶:

Ao dar corpo aos princípios, enquanto descreve a estrutura básica da sociedade justa, Rawls tenta mostrar como certas instituições ou práticas fundamentais decorrem deles. Ora, isto conduz a uma

³³ RAWLS, John. **Libertad, igualdad y derecho**. Barcelona: Ariel, 1988, pp. 24-26.

³⁴ RAWLS, John. **Libertad, igualdad y derecho**. Barcelona: Ariel, 1988, p. 26

³⁵ RAWLS, John. **Libertad, igualdad y derecho**. Barcelona: Ariel, 1988, p. 26.

³⁶ RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 03.

explicação da constituição política e das organizações econômicas justas e leva Rawls a abordar a questão da natureza da vinculação das pessoas ao mundo imperfeito exterior à PO, ao conformarem-se com as leis de uma sociedade imperfeitamente justa. Para tornar clara a ligação existente entre os princípios de justiça escolhidos na PO e instituições justas, Rawls convida-nos a imaginarmos uma sequência de acontecimentos em quatro etapas: na primeira etapa, na PO, os princípios são escolhidos, após o que as partes na PO se reúnem numa assembleia constituinte, na qual decidem sobre a justiça das formas políticas e escolhem uma Constituição. Esta é a segunda etapa, em que se estabelecem claramente os direitos e liberdades fundamentais. A partir de então é possível legislar - fazer leis que dizem respeito à estrutura econômica e social da sociedade: é a terceira etapa, em que se trata da justiça das leis e das políticas econômicas e sociais. Quando esta se completa, já só nos resta, na quarta etapa, a aplicação das regras pelos juízes e outras autoridades³⁷.

Rawls divide em dois pilares seus princípios de justiça: que as pessoas neste pacto tenham liberdade e que haja uma justiça equitativa na igualdade destas mesmas pessoas, a ponto que as desigualdades econômicas sejam razoáveis e vantajosas para todos e que a ascensão no corpo do Estado e a seus cargos (políticos e administrativos) seja universal. Isso marca os dois principais pontos de sua Teoria: o primado da liberdade e a busca por uma justiça como equidade, com seu famoso e contestado princípio de diferença.

O primeiro pilar ou o primeiro princípio da justiça, como ele gostava de referir, são as liberdades básicas em que cada pessoa tem direito de exigir direitos e liberdades básicas iguais compatíveis com a igualdade dos outros (Capítulo IV – Liberdade Igual³⁸). São certos direitos e liberdades individuais, uns mais importantes que outros, que traduzem o ideal revolucionário das pessoas livres e iguais, que é o ideal por excelência a originar a sociedade americana. Como Samuel Freeman anota, houve uma evolução no pensamento de Rawls sobre o que ele valorava como liberdades fundamentais:

Con el tiempo, Rawls formuló el primer principio de modo diferente. El enunciado en el texto es su formulación final desde *Liberalismo Político* (1993). En Restatement, escrito en principios de la década de 1990, el primer principio comienza: “Cada persona hay de tener el mismo derecho inalienable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales” (véase Rawls, John. *Justice is*

³⁷ KUKATHAS, Chandran e PETTIT, Philip. **Rawls: Uma Teoria da Justiça e seus críticos**. 2. ed. Lisboa: Gradiva, 1995, p. 65.

³⁸ RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 212 e ss.

Fairness. A Restatement, Erin Kelly ed. Harvard University Press, Cambridge, 2001, p.42). La principal diferencia entre la formulación en el texto (tomada de PL) e la que se encuentra en *Teoría* es que le TJ dice: “Cada persona ha de tener un derecho igual a la libertad básica más extensiva” (TJ p. 60, ed. en inglés de 1995), o el “esquema más extenso de libertades básicas” (TJ p. 67) en vez de “a un esquema plenamente adecuado” (como en PL).³⁹

O segundo pilar pode ser traduzido basicamente por instituições justas e igualmente acessíveis ou pelo conceito rawlsiano da justa igualdade de oportunidades e o princípio da diferença. Nele, as desigualdades econômicas e sociais são estruturadas no constitucionalismo democrático de modo a que haja maior benefício para os menos favorecidos socialmente e que, caso haja uma diferenciação, que ela exista porque gerencia os recursos em prol de todos. Vemos que não há inovação no pensamento liberal quando se fala em justa igualdade de oportunidades, mas há considerável ineditismo quando Rawls discorre sobre o princípio da diferença:

El principio de diferencia de Rawls no agrega simplemente el deber de justicia para asistir al pobre mediante una lista tradicional de deberes que la sociedad tiene para con sus miembros. No se trata sólo del deber de proveer ‘pagos de bienestar’ o asistencia pública a quienes se encuentran limitados por circunstancias desafortunadas. El principio de diferencia es más profundo que eso y funciona en un plano diferente. Deben diseñarse desde el principio, con base en las perspectivas económicas de los menos favorecidos, instituciones legales que especifiquen derechos de propiedad y contrato, e instituciones económicas que hagan posible la producción, el comercio y el consumo. Más que configurar el sistema económico para que promueva de forma óptima algún otro valor (eficiencia, utilidad agregada, libertad de elección, etc.) y luego permita que sus beneficios se ‘derramen’ hacia el pobre – como si su bienestar fuera una idea tardía, lo último de que debería ocuparse el sistema social – el principio de diferencia se enfoca primero en las perspectivas de los menos favorecidos al determinar el sistema de propiedad y control, producción e intercambio. Un sistema económico es más justo que otro en grado en que proteja mejor los intereses económicos de los menos favorecidos. Más aún, el sistema económico más justo hace que los miembros menos favorecidos de la sociedad se encuentren mejor que los menos favorecidos de cualquier otro sistema económico factible (sujeto a la importante condición de que sea consistente con las libertades básicas y con la JIO)⁴⁰.

³⁹ FREEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 60.

⁴⁰ FREEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 106.

A igualdade “deriva do fato de sermos relativamente iguais aos demais quanto às nossas capacidades físicas e quanto às nossas vulnerabilidades”⁴¹. Ora, então se está diante de igualdade moral, que outros filósofos contratualistas como Kant se debruçaram, a igualdade moral que condiciona a imparcialidade e a ação desinteressada no pacto, já que ninguém sabe, neste pacto hipotético de Rawls, o que lhe caberá de privilégios mais adiante (o que ele mesmo nomeia como véu de ignorância). Isso traz, segundo Roberto Gargarella, a noção do *status* moral igual: “a ideia de que, de um ponto de vista moral, o destino de cada um tem a mesma importância — a ideia de que todos nos equivalemos.”⁴²

O princípio da diferença pode ser resumido da seguinte forma: um estado constitucional em que há distribuição de forma justa dos bens que são finitos apela para que as diferenças que se façam na distribuição dos bens primários e riquezas sejam baseadas em como haverá maior ganho por partes dos mais desfavorecidos. Rawls propõe uma maximização com sua aplicação, uma vez que ele gera mais recursos a todos. O estudioso pensa na estruturação dos direitos para que haja o maior benefício aos mais desfavorecidos e para que se vincule o acesso a cargos públicos a condições de justa igualdade e oportunidades.

Estes princípios surgem não aleatoriamente, mas por ordem lexical, pois a liberdade terá sempre preferência, ou como ele fala, prioridade. Assim, fixados os aspectos básicos do pacto rawlsiano, cabe agora atentar para o valor das liberdades e de seu primado.

1.4 O PRIMADO DA LIBERDADE

É uma certeza para Rawls que esta liberdade, descrita em *Uma Teoria da Justiça* e por ele considerada prioritária, básica ou de primeira ordem, “somente

⁴¹ GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça depois de Rawls**: um breve manual de filosofia política. São Paulo: Martins Fontes. 2020, p. 16.

⁴² GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça depois de Rawls**: um breve manual de filosofia política. São Paulo: Martins Fontes. 2020, p. 18.’

pode ser limitada em nome da própria liberdade”⁴³. E, neste caso, o papel primordial da justiça seria a fundamentação do que seria justo ou não nestas limitações, a fim de que, obtido o consenso sobre o justo, se pudesse enfim colocar a pedra inicial do pacto e se fundar a democracia constitucional. Isto seria um conceito imutável chave para o filósofo.

Rawls sempre teve uma concepção kantiana de liberdade, como podemos ler de sua conferência “A Lei Moral como a Lei da Liberdade”⁴⁴, em que ele discorre sobre o acerto com que Kant idealiza a liberdade, como um atributo de espontaneidade absoluta: “para Kant, a questão da liberdade depende da natureza específica da concepção moral aceita como válida. Portanto, a questão não pode ser resolvida apenas no interior da metafísica e da filosofia do espírito”⁴⁵.

Rawls, ao analisar a liberdade como vista por Kant, interpreta que este último tencione dizer que

devemos conduzir nossas deliberações sob a firme convicção de que nossos pensamentos e juízos, bem como as conclusões a que chegamos, são (ou ao menos podem ser) alcançadas unicamente à luz da evidência e das razões que examinamos e colocamos diante de nós para avaliação⁴⁶.

Mais adiante, ele elenca cinco traços da lei moral que evidencia como uma lei de liberdade:

1. É o princípio supremo que governa a razão deliberativa do ponto de vista prático quando agimos, como pessoas razoáveis, sob a ideia de liberdade.
2. Em relação à liberdade negativa, demonstra nossa independência da ordem da natureza, o que a razão prática empírica não pode fazer.
3. Em relação à liberdade positiva, explícita capacidade da razão prática pura de ser absolutamente espontânea é, portanto, sua capacidade de estabelecer fins para si mesma e prover sua própria orientação no mundo. Para ser plenamente livre, cumpre que a razão pura não se limite a simplesmente restringir os meios admissíveis para consecução dos fins dos desejos naturais, como

⁴³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 267.

⁴⁴ RAWLS, John. **História da filosofia moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

⁴⁵ RAWLS, John. **História da filosofia moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 323.

⁴⁶ RAWLS, John. **História da filosofia moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 237.

especificam os deveres de justiça. Ela pode também estabelecer fins para si mesma: os fins obrigatórios dos deveres de virtude.

4.É o princípio da razão construtiva livre estruturando para si mesma, com perfeita e espontaneidade e conforme as suas próprias ideias, seu próprio objeto, a priori o ideal de um possível Reino dos fins.

5.Como o princípio da razão prática pura, tem primazia na totalidade da Constituição da razão (a primazia do prático um aspecto do ponto de vista prático a ser discutido por Kant) e, por isso mesmo, reflete a espontaneidade absoluta da razão pura na determinação, no curso de seu exercício, de sua própria Constituição⁴⁷.

Mas na busca pelos signos da Liberdade como os entende John Rawls, é incontornável conhecer sua palestra quando das Conferências Tanner de 1981: *As Liberdades Fundamentais e sua Prioridade*⁴⁸. Nela, Rawls responde a vários de seus críticos, como Habermas e Hart, e já a este último esclarece que, quando ele se reporta a liberdades, refere-se a liberdades fundamentais:

Hart analisa cuidadosamente se o primeiro princípio da justiça significa, com o termo 'liberdade', isso que se tem chamado de 'liberdade enquanto tal'. Esta questão se coloca porque em uma primeira formulação deste princípio na p. 60, e em outras ocasiões, utilizo a expressão 'liberdades fundamentais'. Estou de acordo, em linhas gerais, com a argumentação de Hart.⁴⁹

Vemos que Rawls qualifica estas liberdades como as liberdades fundamentais, geralmente veiculadas por uma carta de direitos ou uma carta constitucional.

Reitera-se que, em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls imagina que este acordo hipotético inicial da Posição Original fixa nos seus conceitos gerais as Liberdades Fundamentais. Essas condensarão o conceito de justo e assim organizarão a sociedade, com seus dois grandes pilares da justiça: 1) liberdades fundamentais e as 2) (des)igualdades econômicas que sejam toleráveis pela maioria e minoria e que sejam vantajosas para todos.

⁴⁷ RAWLS, John. **História da filosofia moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 331.

⁴⁸ Ciclo Tanner de Conferências sobre os Valores Humanos pronunciado na Universidade de Michigan em 10 abril de 1981. https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/r/rawls82.pdf

⁴⁹ RAWLS, John. **Libertad, igualdad y derecho**. Barcelona: Ariel, 1988, p. 84.

Nesta palestra de 1981, tais pilares continuam sendo seu foco, mas já com modificações não tanto nas liberdades e seu primado, e sim nos conceitos de diferença e no segundo postulado da justiça. Vemos neste artigo uma primeira revisão pública de sua obra, na qual Rawls discorre — com mais densidade — sobre alguns destes conceitos iniciais e os aprofunda.

O dogma inicial rawlsiano de que as Liberdades Fundamentais são prioritárias e somente podem ser restringidas por outro princípio de liberdade, nos termos que os filósofos liberais dos séculos XVIII e XIX a entendiam, foi muito influenciado por John Stuart Mill. Este posicionamento clássico de que o Estado não deve interferir na esfera de vida das pessoas, ou interferir o mínimo possível, foi desenvolvido mais profundamente por Mill em seu livro *Sobre a Liberdade*, que preconizava limites da autoridade da sociedade sobre o indivíduo. Toda interferência no que seja entendido como uma esfera estritamente pessoal do indivíduo, como, por exemplo, sua religião, é uma interferência ilegítima, o que Mill coloca sucintamente como o princípio do dano:

É o princípio de que o único fim para o qual as pessoas têm justificação, individual ou coletivamente, para interferir na liberdade de ação de outro, é autoproteção. É o princípio de que o único fim em função do qual o poder pode ser corretamente exercido sobre qualquer membro de uma comunidade civilizada, contra a sua vontade, é o de prevenir dano a outros. O seu próprio bem, quer físico, quer moral, não é justificação suficiente. (...) Para justificar tal coisa, é necessário que se preveja que a conduta de que se deseja demovê-la cause um mal a outra pessoa. A única parte da conduta de qualquer pessoa pela qual ela responde perante a sociedade, é a que diz respeito aos outros. Na parte da sua conduta que apenas diz respeito a si, a sua Independência é, por direito, absoluta. Sobre si, sobre o seu próprio corpo e a sua própria mente, o indivíduo é soberano⁵⁰.

Este primado da liberdade ou liberdade prioritária se dá porque Rawls é claro ao dizer que, no sistema que ele descreve, as demandas de liberdade têm de ser satisfeitas em primeiro lugar. As liberdades fundamentais são realmente as mais importantes na fundamentação dos pactos social e político.

⁵⁰ MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade**. Lisboa: Edições 70, 2019, pp. 39-40.

Rawls divide as liberdades, que são aqui o principal foco e que são fundamentais para a igualdade moral dos contratantes do pacto, também em duas vertentes. Para ele, as liberdades formam o primeiro princípio basilar da justiça.

As primeiras seriam as liberdades igualitárias e prioritárias como a liberdade de consciência e pensamento, liberdades políticas, liberdade de associação, e seriam abarcados todos os direitos concernentes à personalidade. “Rawls justifica esta lista argumentando que estas libertades son especialmente necesarias para ejercitar y desarrollar los poderes Morales y perseguir un amplio rango de concepciones razonables del bien.”⁵¹ Para ele, estas seriam liberdades absolutas, pois somente podem ser restringidas em favor destas mesmas liberdades (um exemplo seria uma colisão entre dois direitos de ir e vir, por exemplo). Rawls coloca algumas liberdades políticas no rol destas Liberdades Fundamentais prioritárias justamente para que gozem deste *status* de prioridade.

As demais liberdades seriam importantes, mas subsistem em segundo plano, como liberdade de contratar, ter bens privados. São uma segunda categoria, pois não absolutas, e não gozariam de um primado tão importante como as primeiras.

E como chegamos a estas Liberdades Fundamentais prioritárias ou não? Rawls imagina esta posição original diante de uma lista de liberdades que a filosofia moral e política nos trouxe, ao longo de anos e de governos sucessivos na história humana. Estas são liberdades básicas e não restringíveis. São restringíveis somente por outra liberdade igual ou semelhante e a maneira como resolvemos estas colisões são o que forma na sociedade seu conceito de justo. E este conceito de justo é o que fundamenta a democracia constitucional. É de Rawls a frase

um entendimento comum da justiça cria uma democracia constitucional. (...) Sem dúvida, as nossas liberdades estão mais firmemente embasadas quando derivam de princípios com os quais as pessoas, situadas equitativamente umas em relação às outras, podem concordar, se é que existe alguma possibilidade de concordância.⁵²

⁵¹ FREEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica. 2016, p. 421.

⁵² RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, pp. 266 e 267.

Rawls estabelece, em 1981, alguns novos postulados-chave para estas Liberdades Fundamentais. O primeiro é que cada uma destas liberdades possui um âmbito principal de aplicação. A assembleia da Posição Original esboça a forma e conteúdo gerais e também estabelece suas prioridades. Tudo o que vai além seria matéria legislativa e judicial. Elas também são forjadas dentro de tradições muito profundas de concepções de justiça política e social assentadas no Estado Democrático de Direito.

Assim Rawls começa a responder a primeira lacuna apontada por Hart sobre os motivos em função dos quais os sujeitos da Posição Original aceitam as Liberdades Fundamentais como primeiro pilar da justiça e como eles se põem em acordo sobre as prioridades das liberdades que acolherão como de primeira e segunda ordem. O primeiro que ele lembra é que

la cooperación social se da siempre para el mutuo beneficio, y esto implica incluir dos elementos: el primero es la noción común de lo que es justo en la cooperación que podamos esperar que acepten todos los participantes, a condición de que todos los demás también lo hagan. (...) El otro elemento corresponde a 'lo racional': se refiere a las ventajas racionales de cada participante, aquello que cada participante intenta impulsar en cuanto individuo.⁵³

Ele desenvolve o conceito de condições equitativas de colaboração, o qual depende muito das condições sociais, dos objetivos dos participantes, que assim formam a estrutura básica central (Constituição, regime econômico, ordem legal, propriedade) em um esquema autossuficiente. Há cooperação social com objetivos comuns e benefício mútuo. Este consenso busca organizar instituições básicas para que se respeitem a liberdade e igualdade dos cidadãos também enquanto pessoas. A capacidade para a colaboração social é fundamental, pois esta primeira estrutura básica da sociedade (organizada em Liberdades e Igualdades de acesso aos bens primários) será a corporificação do que Rawls entende por Justiça. A capacidade para formar estes princípios também passa por pessoas que usam sua qualidade moral para o bem, de pessoas que têm um sentido de justiça (compreender e aplicar princípios de justiça).

⁵³ RAWLS, John. **Libertad, igualdad y derecho**. Barcelona: Ariel, 1988, p. 21.

Há nesta noção a ideia — ao formar a Posição Original — de um esforço de pensamento racional a partir de um ponto de vista mais universal. É uma ideia bem kantiana de justiça: uma fundamentação racional da justiça como um denominador comum da humanidade. Rawls crê nesta possibilidade e ela figura com destaque em sua teoria contratual. Não há semideuses ou seres perfeitos. Mas pessoas racionais determinadas ao acordo político. Um pensamento universal que traga os melhores princípios para estruturar a sociedade.

A escolha pelo primado da liberdade teve uma influência muito grande de Isaiah Berlin, que em 1958 publicou o ensaio *Dois Conceitos de Liberdade*⁵⁴, originado de palestra proferida por ele na Higham Chichele Society. Nele, Berlin faz uma distinção de liberdades positivas e negativas do ponto de vista do Liberalismo tão caro a Rawls. Berlin se fez uma grande pergunta:

Mas se as democracias, sem deixar de ser democráticas, podem suprimir a liberdade, pelo menos como os liberais têm empregado a palavra, o que tornaria verdadeiramente livre uma sociedade? Para Constant, Mill, Tocqueville e a tradição liberal a que pertencem, nenhuma sociedade é livre se não for governada pelo menos por 2 princípios inter-relacionados: primeiro, que nenhum poder pode ser considerado absoluto, apenas os direitos o podem, de modo que todos os homens, qualquer que seja o poder que os governa, têm o direito absoluto de se recusarem a ter um comportamento desumano; e, segundo, que há fronteiras, traçadas de modo não artificial, dentro das quais os homens devem ser invioláveis, sendo essas fronteiras definidas em função de regras aceitas há tanto tempo e de forma tão difundida que seu cumprimento já passou a fazer parte da própria concepção do que é um ser humano normal, e portanto, também do que agir desumanamente ou insanamente; regras das quais seria absurdo dizer, por exemplo, que poderiam ser revogadas por algum procedimento formal da parte de um tribunal ou órgão soberano.⁵⁵

A liberdade negativa para Berlin seria a ausência de constrangimentos para que o indivíduo tenha à sua disposição várias escolhas, ou seja, a não interferência em seu âmbito de atuação em que os direitos individuais traçam o limite do que pode ou não pode em âmbito privado e público. A liberdade positiva seria a possibilidade de o indivíduo ser o seu próprio senhor (um conceito

⁵⁴ BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade**: uma antologia de ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, pp. 226-272.

⁵⁵ BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade**: uma antologia de ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 267.

extremamente liberal e anglo-saxão), tomando decisões com base em propósitos racionais. Berlin mostra que sua maior preocupação sempre foi com a liberdade positiva, pois esta pode ser manipulada com um simulacro de capacidade de escolha individual. Rawls não somente vai se influenciar por estes dois conceitos de liberdade de Berlin, mas igualmente vai assimilar — já em sua revisão diante das críticas à obra inicial — o peso da pluralidade de valores sociais e políticos para a democracia.

Samuel Freeman lembra que Rawls dá prioridade às liberdades sobre os bens sociais primários e a sua distribuição equitativa (primeiro e segundo postulados da justiça, respectivamente) e resume este primado das liberdades de Rawls da seguinte forma:

1. La prioridad de las libertades básicas: hay un conjunto de libertades que son llamadas básicas en tanto que son condiciones sociales esenciales para el desarrollo adecuado y el pleno ejercicio de los dos poderes de la personalidad moral a lo largo de una vida completa, ya que estas libertades se ejercitan en los dos casos fundamentales (PL, 273). El ejercicio de las libertades básicas como parte de un esquema plenamente adecuado para el ejercicio y desarrollo de los dos poderes morales tiene prioridad absoluta sobre otros bienes sociales primarios (incluidas las libertades no básicas), y el ejercicio de estas libertades básicas en los dos “casos fundamentales” sólo puede ser limitado para proteger el ejercicio de otras libertades básicas en el esquema. Ésta es la prioridad del primer principio sobre el segundo, o “la prioridad de las libertades básicas”. (...)

2. La prioridad de las libertades no básicas, protegida por el segundo principio sobre otros valores sociales y preocupaciones políticas: el ejercicio de una libertad abstracta (tal como la libertad de expresión) de manera que no caiga dentro del ámbito central de aplicación de esta libertad (en los dos casos fundamentales) es “no básica”, y puede ser restringida por razones distintas de las de asegurar un esquema plenamente adecuado de libertades básicas. Sin embargo: a) si el ejercicio de estas y otras libertades no básicas cae dentro del ámbito central de aplicación del principio de la justa igualdad de oportunidades, pueden ser restringidas sólo por razones de justicia permitidas por ese principio. De modo semejante, b) si el ejercicio de estas libertades es esencial a la justicia económica tal y como está determinada por el principio de diferencia, pueden ser restringidas sólo por razones de justicia permitidas por el primero y el segundo principios. (...)

3. La presunción de la libertad en otros casos: el ejercicio de las libertades no básicas que no son necesarias para los propósitos del segundo principio puede ser restringido; sin embargo, hay una

opinión generalizada “en contra de imponer restricciones legales y de otra índole a la conducta, sin razones suficientes” (PL, 272). Al parecer, en los escritos posteriores de Rawls, para restringir la libertad no básica, una restricción debe satisfacer los requerimientos de la razón pública. Esto significa, a grandes rasgos, que la libertad no básica no puede ser restringida únicamente por razones religiosas, o por cuestiones de valor perfeccionista, o sólo porque otros encuentran la conducta ofensiva o no les gusta lo que una persona intenta hacer. En general, la libertad no puede ser restringida con base en doctrinas integrales morales, religiosas y políticas. Más bien, la razón para la restricción debe estar relacionada con la realización de algún valor político público⁵⁶.

Assim vimos que um dos principais pilares de uma sociedade ordenada para Rawls é uma constituição justa. E esta constituição justa há que respeitar o primeiro princípio da justiça que é, na teoria rawlsiana, o princípio das Liberdades Fundamentais e o primado dentro do esquema constitucional.

1.5 A CRÍTICA SOBRE UMA TEORIA DA JUSTIÇA E O PRIMADO DA LIBERDADE

Este conceito de prioridade da liberdade também possui ainda hoje alguns problemas, embora boa parte das críticas que Rawls sofreu com relação ao seu *Uma Teoria da Justiça* tenham advindo do segundo pilar, que é a atribuição de oportunidades iguais e acesso igualitário, com o princípio da diferença. O princípio da diferença é, como vimos, aceitarmos a diferença e as desigualdades se elas trazem um benefício maior ao coletivo a longo prazo.

Mas com relação ao pilar das liberdades fundamentais e seu primado, justamente por virem já de uma tradição teórica da filosofia política — como bem Rawls sintetiza no início de seu livro de 1971: Locke, Rousseau e Kant e, pelas importantes citações no que tange ao tópico liberdade, também do filósofo Stuart Mill — as críticas foram menores e pontuais.

Amartya Sen publicou a obra denominada *Desenvolvimento como Liberdade*, na qual explora muito bem os conceitos rawlsianos que serão

⁵⁶ FREEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fundo de Cultura Económica, 2016, pp. 90-92.

importantes para este estudo⁵⁷, principalmente sobre a denominada ‘prioridade de liberdade formal’. Sen apresenta seus contrapontos e explica um pouco a origem destas prioridades:

Tratarei agora da mais influente – e, em muitos aspectos, a mais importante – das teorias contemporâneas de justiça, a de John Rawls. Sua teoria possui muitos componentes, e começarei com um requisito específico que John Rawls denominou ‘a prioridade da liberdade formal’. A formulação dessa prioridade pelo próprio Rawls é comparativamente moderada, mas essa prioridade assume uma forma particularmente importante na teoria libertarista moderna que, em algumas formulações (por exemplo, na construção elegantemente inflexível apresentada por Robert Nozick), considera que amplas classes de direitos – variando de liberdades formais a direitos de propriedade – têm precedência política quase total sobre a promoção de objetivos sociais (incluindo a eliminação da privação e da miséria). Esses direitos assumem a forma de ‘restrições colaterais’ que não podem absolutamente ser violadas. (...)

A questão crucial, eu diria, não é a total procedência, mas sim se a liberdade formal de uma pessoa deve ser considerada possuidora do mesmo tipo de importância (e não de uma importância maior) que a de outros tipos de vantagens pessoais – rendas, utilidades etc. Em particular, a questão é se a importância da liberdade formal para a sociedade é adequadamente refletida pelo peso que a própria pessoa tenderia a atribuir a essa liberdade ao julgar sua própria vantagem global. A afirmação da preeminência da liberdade formal (como liberdades políticas e direitos civis básicos) contesta que seja adequado julgar a liberdade formal simplesmente como uma vantagem – tal como uma unidade extra de renda – que a própria pessoa recebe por esta liberdade.

Para evitar mal-entendidos, devo explicar que o contraste não é com o valor que os cidadãos atribuem – e com razão – à liberdade formal e aos direitos com seus juízos políticos. Muito pelo contrário: a salvaguarda da liberdade formal tem de ser essencialmente relacionada à aceitabilidade política geral da sua importância. O contraste ocorre antes com o grau no qual ter mais liberdade formal ou direitos aumenta a vantagem pessoal do indivíduo, vantagem que é apenas uma parte do que está envolvido. Está-se afirmando aqui que a importância política dos direitos pode exceder imensamente o grau em que a vantagem pessoal dos detentores desses direitos é aumentada pelo fato de tê-los. Os interesses de outros também estão envolvidos (uma vez que as liberdades formais de diferentes pessoas são interligadas) e a violação da liberdade formal é uma transgressão processual à qual podemos com razão resistir como um coisa ruim em si. Assim, há uma assimetria em relação a outras fontes de vantagem individual, como

⁵⁷ BAUER, Luciana. O pensamento econômico em John Rawls. **Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região**. Porto Alegre, 2020, Ano 6, Número 18.

por exemplo as rendas, que seriam valorizadas em grande medida com base no quanto elas contribuem para as vantagens pessoais. A salvaguarda da liberdade formal e dos direitos políticos básicos teria prioridades processual que decorre de sua proeminência assimétrica. Essa questão é particularmente importante no contexto do papel constitutivo da liberdade formal e direitos políticos e civis para possibilitar que haja o discurso público e a emergência comunicativa de normas e valores sociais consensuais.”⁵⁸

Também em seu livro *A ideia de Justiça*⁵⁹, Sen identifica incongruência no pensamento de Rawls, embora tenha carinhosamente dedicado o livro ao estudioso. Nele, Sen propõe uma justiça e suas instituições enquanto realização do justo concreto.

Não são apenas as descrições das instituições que interessam à Teoria da Justiça de Amartya Sen, mas também as realizações que ocorrem nas sociedades envolvidas e o quão esta justiça realizada é justa em concreto. Neste sentido, Sen defende uma teoria da liberdade ampla, em que haja constantemente a avaliação do bem-estar dos cidadãos. Sen retira lições positivas de Rawls, como a ideia de equidade na justiça, a importância da razão prática, a relevância dos poderes morais das pessoas e a sua capacidade e senso de justiça, a priorização rawlsiana da liberdade, e o enriquecimento que a teoria de Rawls ofereceu ao tema da desigualdade e da necessária equidade que deve ser tratada no segundo pilar (como a vedação à discriminação ao acesso a cargos públicos em razão raça e ou sexo)⁶⁰.

Mas, no livro, Sen também elenca uma série de problemas efetivamente enfrentados pela teoria rawlsiana:

Em primeiro lugar, foi argumentado que a prioridade total da liberdade de Rawls é muito extremada. Por que deveríamos considerar a fome coletiva, a fome individual e a negligência médica invariavelmente menos importantes do que a violação de qualquer tipo de liberdade pessoal? Esta questão foi levantada pela primeira vez por Herbert Hart, logo após a publicação de *A Theory of Justice* (1971), e em suas obras posteriores (particularmente em *Political Liberalism*) Rawls percorreu certa distância no sentido de tornar a

⁵⁸ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, pp. 85-85.

⁵⁹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

⁶⁰ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, pp. 93-94.

prioridade com efeito menos extrema (17). Na verdade, é possível aceitar que a liberdade deve ter algum tipo de prioridade, mas uma prioridade totalmente irrestrita é quase com certeza um exagero.⁶¹

Para Sen, a teoria de Rawls não é suficientemente igualitária. Passa a adotar uma análise baseada em estudos econômicos (objeto de sua prática no trabalho junto ao Banco Mundial) e começou a ver que o desenvolvimento medido apenas nos conceitos de produto interno bruto (PIB) para classificar níveis de desenvolvimentos era insuficiente. Então, elabora o índice de desenvolvimento humano, baseado em alguns ensinamentos de Rawls, mas também em alguns contrapontos, para medir o que é para ele um desenvolvimento que leve à liberdade efetiva.

Sen está claramente colocando em xeque que haja na teoria de Rawls preferência e prioridade às liberdades fundamentais. O primeiro, então, propõe um novo conceito de liberdade substantiva, que é esta ponderação com elementos da vida real, observando se as instituições são realmente justas, pois a justiça depende de um arranjo e uma combinação de “aspectos institucionais reais e comportamentos reais”⁶², segundo o autor.

Outro destaque que pode ser interpretado como uma evolução do princípio da diferença do próprio Rawls é o pensamento de Sen sobre capacidades. Ele a insere em um mundo real e não em um mundo tão idealizado de Rawls:

Em segundo lugar, no princípio da diferença, Rawls julga as oportunidades que as pessoas têm através dos meios que possuem, sem levar em conta as amplas variações que essas pessoas apresentam quanto às capacidades de converter bens primários em viver bem. Por exemplo, uma pessoa com deficiência pode fazer muito menos com o mesmo nível de renda e outros bens primários do que alguém fisicamente apto. Uma mulher grávida necessita, entre outras coisas, de maior sustentação nutricional do que outra pessoa que não carrega um filho. A conversão de bens primários na capacidade de fazer várias coisas que uma pessoa pode valorizar fazer pode variar enormemente devido a diferentes características inatas (...) ⁶³

⁶¹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, pp. 95- 96.

⁶² SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 99.

⁶³ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p.96.

Sen, como bom economista, consegue ir além de uma racionalidade idealizada defendida por Rawls.

Herbert Lionel Adolphus Hart também havia tecido críticas à teoria de Rawls, apontando a existência de duas grandes lacunas em seu *Uma Teoria da Justiça*, às quais Rawls, no seu texto *As liberdades Fundamentais e sua prioridade*, tentou responder:

H. L. Hart ha indicado que el análisis de las libertades fundamentales y su prioridad, que hice en *A Theory of Justice* (Teoría de la Justicia) incluye, entre otros errores, dos serios defectos. En esta conferencia me limitaré a esbozar — que es lo que más que puedo hacer — la manera en que pueden subsanarse estos fallos. La primera de estas lagunas es la falta de una fundamentación suficiente a partir de la cual los individuos en situación original asumen las libertades básicas y se ponen de acuerdo acerca de su prioridad. Esta laguna está relacionada con una segunda, que se encuentra cuando los principios de justicia se aplican en los niveles constitucional, legislativo y judicial.(...) Indicaré cómo las libertades básicas y los fundamentos de su prioridad pueden deducirse a partir del concepto de ciudadano como persona libre e igual a todo otro ciudadano, junto con un nuevo — y mejor — análisis de los bienes fundamentales y su prioridad están basadas en una concepción de la persona que puede clasificarse como liberal, y sólo en consideración de los intereses racionales, como pensaba Hart.⁶⁴

Neste texto elaborado como resposta a Hart (como Rawls esclarece), ele tenta densificar o que entende por primado da liberdade e porque algumas liberdades são estruturantes do Estado e outras nem tanto.

Por seu turno, Robert Nozick escreveu em 1974 um livro chamado *Anarquia, Estado e Utopia*⁶⁵ também para rebater seu colega de filosofia em Harvard, atacando de forma mais contundente a teoria de Rawls ao colocar em xeque as posições políticas e sociais comuns na época e muito utilizadas por Rawls, como as ideias kantianas de liberdade e formação do Estado. Ao questionar cooperação social e o que as pessoas na posição original decidiriam (decidiriam de forma racional como Rawls propõe?), ele desmonta este conceito de justiça distributiva como possível.

⁶⁴ RAWLS, John. **Libertad, igualdad y derecho**. Barcelona: Ariel, 1988, p. 12.

⁶⁵ NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e utopia**. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

Robert Nozick vê o Estado e o concebe como ente mínimo, assim como afirma que qualquer Estado mais abrangente tende a violar as liberdades fundamentais dos indivíduos. A teoria contratual de Nozick se dirige a proteger as pessoas contra o roubo, a fraude, o uso ilegítimo da força e a amparar o cumprimento dos contratos, nada mais, tudo o que transborde isso seria ilegítimo e perigoso para os cidadãos. Nozick defende, portanto, apenas direitos negativos, como apresenta este resumo do professor Gargarella:

Para o liberalismo conservador, a única coisa que o Estado deve assegurar é a chamada 'liberdade negativa' das pessoas. (...) O Estado, por outro lado não deve se preocupar com a chamada 'liberdade positiva' (7). Isto é, ele não tem a obrigação de fornecer nada aos indivíduos para que possam levar adiante seu plano de vida.⁶⁶

Resumindo, para Nozick, a teoria da Justiça de Rawls não seria suficientemente libertária.

Dworkin, que é considerado mais discípulo do que crítico de Rawls, também assinalou algumas correções à Teoria da Justiça proposta por este último. Considerou a teoria não suficientemente igualitária, embora comungasse de boa parte do arcabouço liberal.

Os pontos principais de discordância se centram nos conceitos de mérito e de ambição, que Dworkin atribui a sua teoria, sendo que os mecanismos de Rawls seriam insuficientes para insuflar o melhor nas pessoas e, assim, a coletividade ter um ganho maior. Centram-se, também, no conceito de recursos, tanto os recursos que as pessoas têm, quanto os que faltam a elas. Dworkin trabalha com a hipótese que as desigualdades de Rawls não são funcionais, havendo outros meios mais eficazes de se conseguir maior riqueza geral⁶⁷.

Michael Sandel, em seu livro *Liberalism and the Limits of Justice*, oferece uma crítica à doutrina da Justiça de Rawls mais baseada no conceito de diferença do que propriamente de primado da liberdade. Não obstante, a crítica que se centra no Princípio das Liberdades Fundamentais é a de que não temos

⁶⁶ GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça depois de Rawls**: um breve manual de filosofia política. São Paulo: Martins Fontes. 2020, p. 37.

⁶⁷ DWORKIN, Ronald. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes: 2019.

capacidade de construir um sistema moral sem autoconhecimento ou experiência moral. Sandel critica o caráter hipotético das pessoas que formam a teoria rawlsiana: como se essas pessoas da posição original estivessem totalmente desligadas da realidade política em que estão submersas: “Os argumentos de Rawls que defendem o primado da justiça baseiam-se numa concepção do eu (self) que não faz sentido e que, por isso, não podem fornecer as bases para avaliar as nossas instituições sociais ou práticas morais.⁶⁸”

Sandel, igualmente, coloca a concepção de esforço como uma grande objeção à teoria rawlsiana:

Chegamos agora a uma segunda e mais desafiadora objeção à teoria de justiça de Rawls: O que dizer do esforço? Rawls repudia a teoria meritocrática de justiça com base no fato de que os talentos naturais não são méritos de quem os possui⁶⁹.

Isso porque Rawls, repudiando tal tese, atribui o esforço e a educação muitas vezes a circunstâncias familiares sociais e nacionais, bem mais que pessoais.

No seu mais recente livro *A tirania do mérito*⁷⁰, Sandel retoma as análises sobre os acertos e erros de Rawls quanto ao mérito, mas concordando que

os princípios da justiça de Rawls não buscam remunerar mérito ou virtude. Em sociedades pluralistas, pessoas discordam em relação ao que conta como meritório ou virtuoso, porque esses julgamentos dependem de conceitos controversos sobre a melhor maneira de viver. Do ponto de vista de Rawls, fundamentar princípios da justiça em um conceito como esse seria enfraquecer a liberdade; impor a algumas pessoas os valores de outras; e assim desrespeitaria o direito de cada pessoa de escolher e buscar sua própria concepção de vida boa.⁷¹

⁶⁸ GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça depois de Rawls**: um breve manual de filosofia política. São Paulo: Martins Fontes. 2020, p. 116.

⁶⁹ SANDEL, Michael. **Justiça**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2012, p. 196.

⁷⁰ SANDEL, Michael. **A tirania do mérito**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

⁷¹ SANDEL, Michael. **A tirania do mérito**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020, p. 193.

Sandel se fixa nas pessoas reais e seus desejos, enquanto Rawls sugere que as escolhas serão desprovidas de conteúdo egóico e totalmente desinteressadas, razoáveis e racionais.

Por fim, o último, mas não menos importante, grande filósofo crítico de Rawls foi Jürgen Habermas, que se opunha à possibilidade de imparcialidade das pessoas na posição original:

Mi crítica, realizada con propósitos constructivos, se plantea en términos inmanentes. En primer lugar, tengo dudas acerca de si el diseño de la posición original es adecuado para explicar y asegurar el punto de vista del juicio imparcial de principios de justicia entendidos deontológicamente.⁷²

Para Habermas, as partes somente têm a racionalidade de seus pontos de vista, o que faz a teoria rawlsiana nesta parte sofrer de um descolamento da realidade.

Habermas acrescenta, também, que há um problema de legitimação quando se colocam as liberdades individuais à frente de liberdades públicas. Isso advém da percepção liberal de Rawls de que as liberdades têm uma classificação lexical, posição com a qual Habermas não concorda:

Estas dos decisiones teóricas estratégicas tienen como consecuencia una construcción del Estado de derecho que coloca los derechos básicos liberales por encima del principio democrático de legitimación. Con ello Rawls yerra su objetivo de poner en armonía la libertad de los modernos con la libertad de los antiguos⁷³.

Habermas se preocupa com as três principais falhas que a teoria da posição original pode ter:

Con independencia de si las partes plantean consideraciones sólo racional-instrumentales o también incorporan puntos de vista éticos acerca de la conducta de vida, sus decisiones siempre resultan de la consideración de sus propias orientaciones valorativas (esto es, respectivamente de la perspectiva de los ciudadanos representados por ellos). No necesitan ni pueden considerar las cosas desde el punto de vista desde el que habría que tener en

⁷² HABERMAS, Jürgen e RAWLS, John. **Debate sobre el liberalismo político**. Barcelona: Paidós, 1998, p. 43.

⁷³ HABERMAS, Jürgen e RAWLS, John. **Debate sobre el liberalismo político**. Barcelona: Paidós, 1998, p. 44.

consideración lo que es de igual interés para todos. Pues esta imparcialidad resulta forzada por una situación que extiende un velo de ignorancia sobre las partes mutuamente desinteresadas, y al tiempo libres e iguales. Puesto que éstas no saben qué posición ocuparán en la sociedad que tienen que ordenar, se ven ya empujadas por propio interés a reflexionar acerca de qué sea igualmente bueno para todos. La construcción de una posición original que enmarca la libertad de elección de actores racionales de modo razonable se explica por el propósito inicial perseguido por Rawls de presentar la teoría de la justicia como parte de una teoría general de la elección racional. Rawls partió al principio del supuesto de que sólo había que limitar el espacio operativo de decisión racional de las partes de una forma apropiada para que éstas pudieran derivar los principios de la justicia de su autointerés ilustrado. Pero pronto se daría cuenta de que la razón de los ciudadanos autónomos no se deja reducir a la elección racional de actores que escogen al arbitrio. Tras la revisión de la finalidad de la prueba a la que debía servir en un principio el diseño de la posición original, Rawls se ha mantenido aferrado, sin embargo, a la idea de que el sentido del punto de vista moral se puede operacionalizar de ese modo. Ello tiene consecuencias desafortunadas de entre las cuales voy a referirme en lo que sigue a tres: 1) ¿Pueden las partes en la posición original representar los intereses preferentes de sus clientes sobre la base de su egoísmo racional?; 2) ¿Se pueden asimilar los derechos básicos a bienes básicos?; 3) ¿Garantiza el velo de ignorancia la imparcialidad del juicio?⁷⁴

Habermas, um pensador de tradição marxista e bem distante do liberalismo de Rawls, também não concorda com a justiça como equidade ser procedimental, pois para ele é substantiva por natureza. Ele dá igualmente maior importância ao discurso para a formação do substrato democrático do que Rawls, posteriormente, faria com sua teoria do consenso democrático. Se Rawls se contenta em desenvolver (nas pessoas da posição original) os postulados de racionalidade de Kant para daí retirar o primado das liberdades, Habermas requer que pessoas reais, em acordos reais, fundem as leis de um Estado legítimo e justo.

São estas as principais críticas à teoria da justiça e mais propriamente ao postulado das Liberdades Fundamentais e seu primado.

⁷⁴ HABERMAS, Jürgen e RAWLS, John. **Debate sobre el liberalismo político**. Barcelona: Paidós, 1998, pp. 44-45.

1.6 PLURALISMO POLÍTICO E A LIBERDADE FORMADORA DO CONSENSO DEMOCRÁTICO

A obra que teve por nome *Pluralismo Político* veio reunir as muitas reflexões, críticas e esclarecimentos que o próprio Rawls achou importante fixar para a revisão de sua Teoria da Justiça. Um dos nós principais que o próprio Rawls percebeu no confronto de suas ideias com as democracias reais dá nome ao próprio livro. Como formar o consenso democrático em sociedades plurais e muitas vezes divididas, a fim de formar sua sociedade do desejável e do factível? Rawls fundamenta sua resposta em como as sociedades manejam suas pluralidades políticas.

Já no seu primeiro artigo de respostas às críticas de *Uma Teoria da Justiça*⁷⁵, Rawls atenta que o liberalismo nasce como concepção filosófica para remediar as guerras religiosas do século XVI e seguintes e o seu contrato social rawlsiano não teria sustentáculo forte se não se defrontasse com a pluralidade de correntes de pensamento dentro da Posição Original:

Hasta las guerras de religión en los siglos XVI y XVII, estas condiciones habían estado estrictamente establecidas: la colaboración social basada en el mutuo respecto se creía imposible si participaban en ella miembros de otra fe: o (dicho en los términos que aquí he usado, aquellos que mantenían una concepción del bien fundamentalmente distinta). El liberalismo, en cuanto que doctrina filosófica, tiene su origen en aquellos siglos en que se desarrollaron los distintos argumentos en favor de la tolerancia religiosas (17). En el siglo XIX, la doctrina liberal fue formulada en su forma esencial por Constant, Tocqueville y Mill pensando en el moderno Estado democrático, cuyo advenimiento veían inminente. Uno de los presupuestos cruciales del liberalismo es que los ciudadanos de pleno derecho tienen ideas distintas – y de hecho inconmensurables – del bien. (18) En una moderna sociedad democrática, la existencia de tales modos de vida distintos se considera una condición normal que sólo puede ser eliminada a través del uso autocrático del poder del Estado. El liberalismo acepta, pues, la pluralidad de las concepciones del bien como un hecho da vida moderna, suponiendo, claro está, que estas ideas respeten los límites especificados en el principio correspondiente a la justicia. Lo que se intenta es mostrar que una pluralidad de ideas del bien es deseable, y cómo un régimen de libertad puede

⁷⁵ Ciclo Tanner de conferências de 1981 em que Rawls proferiu a palestra A Liberdade e sua Prioridade.

adaptarse a esta pluralidad de modo de se realicen los numerosos beneficios de la diversidad humana.⁷⁶

Roberto Gargarella soube muito bem analisar esta dinâmica dual que Rawls vislumbrou na ideia de pensamentos plurais *versus* democracia. Em seu artigo *El constitucionalismo segundo John Rawls*⁷⁷, ele coloca que:

El constitucionalismo encierra en su núcleo un doble compromiso difícil de mantener: un compromiso con la idea de derechos, por un lado, y un compromiso con la idea de democracia, por el otro. El primer de ellos se expresa habitualmente en la adopción de una lista de derechos incondicionales e inviolables. El segundo, por su parte, aparece en la adopción de un sistema de toma de decisiones que tiene su eje en la elección periódica de autoridades, la que se realiza con los resultados de una votación mayoritaria.

O cerne da busca de Rawls esteve sempre nesta dualidade entre direitos prioritários — porque inolvidáveis e incontornáveis — e os direitos desta maioria. E por isso não temos como apartar os signos que Rawls imprime às suas liberdades e à sua democracia sem que se estude a formação do consenso democrático e da pluralidade de ideias, muitas vezes conflitantes (como Rawls refere).

Rawls neste ponto se influencia não somente de seus críticos, mas também das ideias de pluralismo político de Isaiah Berlin:

O pluralismo com a dose de liberdade negativa que acarreta, parece-me um ideal mais verdadeiro e mais humano do que as metas daqueles que buscam nas grandes estruturas disciplinadas e autoritárias o ideal do alto domínio positivo por parte de classes, povos ou de toda a humanidade. É mais verdadeiro, pois pelo menos reconhece o fato de que as metas humanas são muitas, nem todas comensuráveis, em perpétua rivalidade umas com as outras. Supor que todos os valores possam ser graduados numa única escala parece-me falsificar nosso conhecimento de que os homens são agentes livres, representar a decisão moral como uma operação que uma regra de cálculo poderia, em princípio, executar. Dizer que em alguma síntese suprema — que a tudo concilia, mas que ainda assim pode ser realizada — o dever é interesse, ou a liberdade individual é pura democracia um Estado autoritário, equivale a lançar um cobertor metafísico sobre o autoengano ou a hipocrisia deliberada. É mais humano

⁷⁶ RAWLS, John. **Libertad, Igualdad y Derecho**. Barcelona: Ariel, 1988, pp. 23-24.

⁷⁷ GARGARELLA, Roberto. **Rawls post Rawls**. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2006, p. 11.

porque não priva os homens (como fazem os construtores de sistema), em nome de igual ideal remoto ou incoerente, de muitos que eles têm considerado indispensáveis para a vida como seres humanos que imprevisivelmente se transformam a si mesmos. No final, os homens escolhem entre valores supremos; e assim o fazem porque sua vida e seu pensamento são determinados por categorias e conceitos morais fundamentais que são, pelo menos ao longo de grandes extensões de tempo e espaço, uma parte de seu ser, pensamento e senso de identidade - uma parte que os torna humanos.⁷⁸

Este pluralismo, o novo amálgama do justo na teoria de Rawls, seria, para ele, o pluralismo do razoável. Assim, os propósitos políticos adviriam agora de um acordo de doutrinas razoáveis (muitas vezes incompatíveis), mas que nada mais são do que resultado normal da razão humana dentro de suas instituições livres de um regime democrático. Para Rawls:

O liberalismo político pressupõe que, para propósitos políticos, uma pluralidade de doutrinas abrangentes e razoáveis, e, ainda assim, incompatíveis, seja o resultado normal do exercício da razão humana dentro da estrutura de instituições livres de um regime democrático constitucional. O liberalismo político pressupõe também que uma doutrina abrangente e razoável não rejeita os princípios fundamentais de um regime democrático. É claro que uma sociedade também pode conter doutrinas abrangentes pouco razoáveis, irracionais ou até mesmo absurdas. Nesses casos, o problema é administrá-las de forma a não permitir que solapem a unidade e a justiça da sociedade⁷⁹.

Rawls faz questão de frisar que não são somente doutrinas diferentes, mas, e principalmente, doutrinas incompatíveis que compõe o pluralismo. Gargarella indica que esta mudança de paradigma gerou um conceito novo e fundamental em Rawls, o de consenso sobreposto, em que este último não se contenta mais com um conceito de justiça hipotético, mas com um conceito de justiça partilhado e que funcione, afastando a maior crítica da teoria, que é a de que ela não se sustenta em um mundo real. Este consenso sobreposto, ou *overlapping*

⁷⁸ BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade**: uma antologia de ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 272.

⁷⁹ RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000, p. 24.

consensus, seria destinado a tornar factível que pensamentos razoáveis e opostos resultem em algum acordo:

Segundo Rawls, o consenso sobreposto refere-se a um acordo entre pessoas razoáveis que só aceitam doutrinas abrangentes razoáveis (...) ele é suficientemente profundo para abranger ideias tais como as de que a sociedade constitui um sistema cooperativo equitativo e as pessoas são consideradas livres e iguais, razoáveis e racionais; é suficientemente amplo para estender-se sobre todas aquelas questões vinculadas à estrutura básica da sociedade; e está concentrado em uma específica concepção política da justiça, como pode ser – ou não – a concepção rawlsiana de ‘justiça como equidade’.⁸⁰

Este consenso em determinado momento figurará como um consenso constitucional, exprimindo a razão pública que deverá pautar o Estado e seu sistema formal de justiça.

A forma e o conteúdo dessa razão — a maneira como é compreendida pelos cidadãos e como ela interpreta sua relação política — são parte da própria ideia de democracia. Isso porque

uma característica básica da democracia é o pluralismo razoável. O fato de que uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis e conflitantes, religiosas, filosóficas e morais, é o resultado normal da sua cultura de instituições livres.⁸¹

Rawls abandona aos poucos a utopia de seus primeiros pensamentos acerca de um acordo hipotético, ao entender que, para uma teoria da justiça funcionar como pacificadora de um Estado, os cidadãos devem abandonar suas doutrinas irreconciliáveis, em prol de razões razoáveis que possam formar consenso entre os lados opostos. É o exercício da política em si. Neste sentido, a Razão Pública tem seu centro nos valores morais e políticos de um povo que, passados pelo crivo da maioria, se corporificam em leis. “Aqueles que rejeitam a democracia constitucional com o seu critério de reciprocidade rejeitarão, naturalmente, a própria ideia de razão pública”⁸². Ou seja, a Democracia para Rawls

⁸⁰ GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça depois de Rawls**: um breve manual de filosofia política. São Paulo: Martins Fontes. 2020, pp. 231-233.

⁸¹ RAWLS, John. **O Direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, pp. 173-174.

⁸² RAWLS, John. **O Direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 175.

é um imperativo da Razão Pública; e a Razão Pública, um imperativo da Democracia⁸³.

Neste sentido, uma democracia constitucional é, para Rawls, uma visão dualista⁸⁴, com todos os postulados clássicos para seu reconhecimento, como primado da Constituição e das normas constitucionais como ideal político, tripartição de poderes, conteúdo imutável de declaração de direitos e liberdades universais, normas constitucionais originárias e derivadas.

Este é sucintamente o pensamento de Rawls sobre as liberdades e sobre o Estado que elas, em suas consagrações constitucionais, fundam. Mas hoje os consensos tornaram-se imensamente polarizados e difíceis, e cumpre investigar o porquê.

⁸³ BAUER, Luciana. **A razão pública como imperativo democrático**. Disponível em: https://www.trf4.jus.br/trf4/controlador.php?acao=pagina_visualizar&id_pagina=2117 Acesso em fevereiro de 2021.

⁸⁴ GARGARELLA, Roberto. **Rawls post Rawls**. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2006, p.12.

2 AS LIBERDADES DEMOCRÁTICAS HOJE

Este capítulo objetiva problematizar os principais nós de consenso e desafios que as democracias constitucionais enfrentam hoje, com um enfoque para as mídias digitais e sua atuação na democracia. Se é certo que Rawls objetivou passar de uma filosofia política mais abstrata (*Uma Teoria da Justiça*) para um modo mais prático de olhar o Estado e definir o que nele seria o justo constitucional, vamos fazer este mesmo olhar na problemática que os algoritmos trazem à representação política e à formação de seu consenso.

Para tanto estruturamos os seguintes subcapítulos: 2.1 As liberdades democráticas, o consenso democrático e a razão pública; 2.2 Limites da reconciliação pela razão pública; 2.3 As liberdades democráticas na era do capitalismo de vigilância; 2.4 Os perigos dos algoritmos das redes sociais para a democracia; 2.5 Algoritmos nas eleições e tentativa de golpes de Estado — quando a polarização inviabiliza o consenso. 2.6 A privacidade ainda nos importa?

2.1 AS LIBERDADES DEMOCRÁTICAS, O CONSENSO DEMOCRÁTICO E A RAZÃO PÚBLICA

Quais desafios em sua sociedade do exequível Rawls encontraria hoje é a pergunta com que começo esta seção. Qual o maior perigo para as liberdades democráticas com que nos deparamos na atualidade? O que pode colocar fim aos acordos políticos que Rawls tão bem descreveu em sua teoria, e que são a base da justiça como equidade e da própria sobrevivência do Estado como um Estado justo e livre? Como hoje as sociedades estão gerindo seus consensos democráticos? O que Rawls conceituava como razão pública ainda possui validade?

Rawls, ao lançar os primeiros fundamentos do seu pensamento sobre o que seria — dentro do pacto social — a ideia de razão pública, foi muito enfático ao dizer que sua ideia central é que ela é base do sistema de leis democrático e

também do sistema judicial. Neste sentido, a Razão Pública tem seu centro nos valores morais e políticos passados pelo crivo da maioria e sem ferir direitos de minorias, antes de se corporificarem em leis.

Este é um pensamento muito importante e maduro do filósofo, que, ao rever sua Teoria da Justiça em seu livro *O Liberalismo Político*, colocou uma ênfase muito forte em destacar como o contrato social se perfectibiliza quando as várias matizes de pensamento em um Estado conseguem formar um consenso, que não é de um ou outro em particular, mas um consenso formado por uma pluralidade de entes que compõe a Pólis.

Este é o verdadeiro embate a formar a democracia pacífica, inclusive com os que não tiveram o seu pensamento contemplado pela maioria, justamente porque percebem que fizeram parte deste debate/consenso por meio da participação efetiva no discurso político. O consenso traz a carga democrática ao Estado com base em uma genuína troca entre forças políticas e ao confeccionar o que ele chama formalmente de consenso constitucional:

No consenso constitucional, uma constituição que satisfaz certos princípios básicos estabelece procedimentos eleitorais democráticos para moderar a rivalidade política no interior da sociedade. Essa rivalidade diz respeito não apenas àquela entre classes e interesses, mas também àquelas que envolvem favorecer determinados princípios liberais em detrimento de outros, quaisquer que sejam as razões disso. Embora haja concordância sobre certas liberdades e direitos públicos fundamentais – sobre direito de voto, a liberdade de expressão e associação política, e tudo o mais que os procedimentos eleitorais e legislativos da democracia requerem. (...) como criar consenso constitucional?

Suponha que, num certo momento, devido a diversas contingências e eventos históricos, certos princípios liberais de justiça são aceitos como um simples *modus vivendi* e estão incorporados às instituições políticas existentes. Essa aceitação surgiu, digamos, de forma muito semelhante à aceitação do princípio da tolerância, enquanto um *modus vivendi*, depois da reforma: no início, com relutância, mas, mesmo assim, como a única alternativa viável a guerra civil interminável e destrutiva.(...) Uma adesão às instituições e aos princípios que as regulam pode, evidentemente, basear-se em parte nos interesses pessoais e de grupos de longo prazo, no costume e nas atitudes tradicionais, ou simplesmente no desejo de se conformar àquilo que se espera que seja feito e que usualmente se faz. (...) Quando os princípios liberais regulam efetivamente as instituições políticas básicas, eles satisfazem três

requisitos de um consenso constitucional estável. Primeiro, dado o fato do pluralismo razoável — o fato primeiro que leva a um pluralismo constitucional como um *modus vivendi* — os princípios liberais satisfazem a exigência política urgente de fixar, de uma vez por todas, o conteúdo de certas liberdades e direitos políticos fundamentais, e de lhes atribuir uma prioridade especial. Fazer isso retira essas garantias da agenda política e as coloca além do cálculo dos interesses sociais, estabelecendo, assim, as normas da competição política.

O segundo requisito de um consenso constitucional estável está ligado ao tipo de razão pública envolvido na aplicação dos princípios liberais de justiça. (...)

As instituições políticas básicas que incorporam esses princípios e a forma de razão pública que se manifesta ao aplicá-los — quando essas instituições funcionam de maneira efetiva e bem-sucedida por um período de tempo considerável (como estou pressupondo aqui) — tendem a encorajar as virtudes cooperativas da vida política: a virtude da razoabilidade e o senso de justiça, o espírito de conciliação e a disposição de fazer concessões mútuas, tudo isso ligado à vontade de cooperar com os outros em termos políticos que todos possam aceitar publicamente.⁸⁵

Constatando que a razão pública nasce deste consenso, o próprio Rawls define suas características principais:

A ideia de Razão Pública (...) tem cinco aspectos diferentes: (1) as questões políticas fundamentais às quais se aplica; (2) as pessoas a quem se aplica (funcionários do governo e candidatos a cargos público); (3) seu conteúdo como dado por uma família de concepções políticas razoáveis da justiça; (4) a aplicação dessas concepções em discussões de normas coercitivas a serem decretadas na forma de lei legítima para um povo democrático; (5) a verificação pelos cidadãos de que os princípios derivativos das suas concepções de justiça satisfazem o critério de reciprocidade.

Além disso, tal razão é pública de três maneiras: como razão de cidadãos livres e iguais é a razão do público; seu tema é o bem público no que diz respeito às questões de justiça política fundamental, cujas questões são de dois tipos, elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica; e a sua natureza e conteúdo são públicos, sendo expressos no raciocínio público por uma família de concepções razoáveis de justiça política que se pense que possa satisfazer o critério da reciprocidade.

É imperativo perceber que a ideia de razão pública não se aplica a todas as discussões políticas de questões fundamentais, mas apenas às discussões das questões naquilo a que me refiro como fórum político público. Esse fórum pode ser dividido em três partes:

⁸⁵ RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2.ed. São Paulo: Ática, 2002, pp. 205-210.

o discurso dos juízes nas suas discussões e especialmente dos juízes de um tribunal supremo; o discurso dos funcionários do governo, especialmente executivos e legisladores principais, e finalmente o discurso de candidatos a cargo público e de seus chefes de campanha.⁸⁶

E, para cada uma destas formas de apresentação, Rawls terá uma maneira diferente de aplicar a razão pública⁸⁷. Rawls também lembra que quem não faz parte destas categorias participa da razão pública por meio de seu voto em representantes que, de certa forma, colocarão em evidência a “razão pública” que cada cidadão tem em si como correta. Então, a relação pública origina-se da concepção de cidadania democrática, resultante da relação de homens livres e iguais. E nunca haverá doutrinas entre os mesmos que sejam irreconciliáveis. Há sempre um ponto de conciliação que justamente fundamenta a atividade nobre da política entre os homens. A cooperação entre os cidadãos é feita para que se busque o razoável, e, embora não seja o seu razoável particular, as pessoas aceitam o resultado desta cooperação como justo. Ou, dito nas próprias palavras de Rawls,

Pode não parecer a cada um como a mais razoável ou a mais adequada, mas é politicamente (moralmente) obrigatória para cada cidadão e deve ser aceita como tal. Cada um pensa que todos falaram e votaram pelo menos razoavelmente e, portanto, que todos seguiram a razão pública e honraram o seu dever de civilidade.⁸⁸

Neste ponto, podemos ver similaridade do pensamento de Rawls com a teoria do discurso para a construção democrática de Habermas, quando este último define esfera pública de uma maneira similar, em alguns pontos, à razão pública de Rawls:

A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdo, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de

⁸⁶ RAWLS, John. **O Direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 176.

⁸⁷ BAUER, Luciana. O conceito de Razão Pública como imperativo democrático. **Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região**. Porto Alegre, 2020, Ano 6, Número 17.

⁸⁸ RAWLS, John. **O Direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, pp. 180-181.

se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos. (...) a esfera pública constitui preferencialmente uma estrutura comunicacional do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo (...).⁸⁹

Mais adiante, Habermas explicita que a política deliberativa é feita por uma teia de discursos que propicia solução racional para resolver problemas. O processo democrático cria o direito legítimo por meio desta solução de problemas. Ele considera, assim, que Rawls não resolveu toda a complexidade da criação do direito pela sua Teoria da Justiça, como se pode depreender deste parágrafo:

Rawls concentra-se em questões da legitimidade do direito, sem tematizar a forma do direito enquanto tal, e com isso a dimensão institucional do direito. O que é específico da validade do direito não entra em seu campo de visão. Por isso, também a dimensão externa entre pretensão de legitimidade do direito e a facticidade social é captada de modo reduzido.⁹⁰

Habermas criticava o pensamento de Rawls e falava que a realidade muitas vezes não vem magicamente expressa nas tendências culturais e sociológicas da maioria. Se a razão pública pressupõe pessoas livres e iguais, Habermas faz ver a Rawls que efetivamente, no mundo, estamos cada vez mais longe desta igualdade utópica. Expressa que as desigualdades efetivas entre a riqueza dos homens, sua raça, por exemplo, determinam uma maior ou menor participação no discurso político e — por consequência — na confecção da razão pública expressa nas leis. Mas há inegável coincidência na forma com que Rawls e Habermas encaram a razoabilidade e racionalidade que este consenso nos traz.

Rawls apresenta como exemplo de uma razão pública construída, dentro de seu artigo, o preâmbulo da Constituição Americana. Como outro exemplo

⁸⁹ HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. v. 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, p. 92.

⁹⁰ HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. v. 1. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, pp. 92-93.

mais palpável, ele coloca a razoabilidade da invocação do merecimento no sentido de qualificações requisitadas para tanto, como, por exemplo, um cargo de juiz⁹¹.

E uma doutrina religiosa? Poderia ser compatível? Rawls responde que sim, tanto religiosos quanto não religiosos aderem a esta razão pública, porque ela protege um elemento democrático essencial, qual seja, a liberdade de se ter ou não uma religião e que tal fato por si só já conforma aquele que terá sua visão religiosa ou laica confrontada por uma razão de Estado diferente da sua. Quando, por exemplo, pensamos em família e religião, pensamos que o Estado vai salvaguardar a razoabilidade, que não se confunde com o próprio preceito religioso ou sociológico aceito. No entanto, há ainda vários paradigmas difíceis de serem expurgados das democracias, como o incesto, por exemplo, cuja constitucionalidade da pena (que não tem ofensa a bem jurídico fora dos próprios agentes do incesto) foi reafirmada há pouco pelo Tribunal Constitucional Alemão. O Tribunal Constitucional Alemão decretou, assim, a morte da teoria do bem jurídico na seara penal, pois entendeu que o povo alemão não estava preparado para a legalização do incesto⁹².

Decisões desse tipo, que Rawls entende que concernem somente à moral, não deveriam se infiltrar na razão pública:

Um impasse, em certo sentido, pode realmente ocorrer, até mesmo na ciência e no senso comum. Contudo, é irrelevante. A comparação relevante é com as situações nas quais os legisladores, ao elaborar a lei, e os juízes, ao decidir os casos, devem tomar decisões. Aí alguma regra de decisão política deve ser estabelecida e todos devem ser razoavelmente capazes de endossar o processo pelo qual é tomada a decisão. Lembre que a razão pública vê a posição do cidadão, com o seu dever de civilidade, como análoga à do juiz, com o seu dever de decidir casos. Exatamente como os juízes devem decidir baseados legalmente em precedentes, em cânones reconhecidos de interpretação e outros fundamentos relevantes, da mesma maneira, os cidadãos devem raciocinar pela razão pública e guiar-se pelo

⁹¹ HABERMAS, Jürgen e RAWLS, John. **Débat sur la Justice Politique**. Paris: Editions du Cerf, 2005. Este livro reúne os principais debates que Rawls e Habermas dirigiram um ao outro.

⁹² GRECCO, Luis. Tem futuro a teoria do bem jurídico? Reflexões a partir da decisão do Tribunal Constitucional Alemão a respeito do crime de incesto (& 173 Strafgesetzbuch). **Revista Brasileira de Ciências Criminais**, v.18, n. 82, p. 165-185, jan/fev/2010.

critério de reciprocidade, sempre que elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica estejam em jogo.⁹³

Tal concepção responde à grande pergunta que Rawls coloca como fundamental: a democracia e doutrinas abrangentes (religiosas, puramente morais como incesto) podem ser compatíveis? E, caso positivo, como elas o são? Ele responde que sim, atentando que o conteúdo desta razão pública seja uma concepção política de justiça dentro do Estado, e não somente uma doutrina extrajurídica abrangente ditada por uma religião, por exemplo.

Em um Estado ditado por uma ditadura ou por uma religião, contrariamente, há a incompatibilidade total com qualquer ideia de razão pública, pois os dogmas superam o consenso com que se constroem as leis. O pensamento puramente moral é um obstáculo a uma tolerância política e mais racional.

2.2 LIMITES À RECONCILIAÇÃO PELA RAZÃO PÚBLICA

Nem sempre a razão pública consegue formar seu consenso democrático⁹⁴. Numerosa doutrina atual lembra que a Democracia está em risco. Isso ocorre principalmente pela polarização política, o que acaba por tornar o discurso irreconciliável.

Rawls nos lembra que há limites à reconciliação pela razão pública, e eles — infelizmente — estiveram presentes em determinados momentos históricos de ruptura, não só constitucional, mas também de ruptura de tolerância e de graves conflitos regionais e mundiais.

Para o filósofo, há três tipos principais de conflitos que colocam os cidadãos em desavença. Acrescenta-se aqui que tais desavenças podem beirar a ruptura do pacto social, como vimos numerosas vezes em guerras civis. As

⁹³ RAWLS, John. **O Direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 220-221.

⁹⁴ BAUER, Luciana. A razão pública como imperativo democrático. **Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região**. Porto Alegre, 2020, Ano 6, Número 17.

principais diferenças apresentadas são as advindas de classes, ocupação, posição no estamento social, etnia, gênero e raça.

Esta polarização política advinda de confronto ideológico, de raça e religião, do discurso de ódio tão comum, que não encontra o seu consenso democrático, é descrita no livro *Porque as Democracias Morrem*, de Steven Levitsky e Daniel Ziblatt, que sintetizam os dilemas da democracia americana — e, por que não, de todas as democracias que se deixam levar pela polarização:

Pensar em como resistir aos abusos da administração Trump é sem dúvida importante. Entretanto, o problema fundamental enfrentado pela democracia norte-americana continua a ser a divisão partidária — uma divisão estimulada não só pelas diferenças políticas, mas por fontes mais profundas de ressentimento, inclusive diferenças raciais e religiosas. A maior polarização dos Estados Unidos precede a presidência de Trump e muito provavelmente vai perdurar depois dela.

Líderes políticos têm duas opções diante da polarização extrema. Primeiro, eles podem considerar as divisões da sociedade como naturais, mas tentar se contrapor a elas com cooperação e compromissos no nível das elites. Foi o que os políticos chilenos fizeram. Como vimos no capítulo 5, os intensos conflitos entre socialistas e democratas cristãos ajudaram a destruir a democracia chilena em 1973. Uma desconfiança profunda entre os dois partidos persistiu durante anos, superando a sua repulsão compartilhada pela ditadura de Pinochet. (...) Finalmente, porém, os políticos começaram a conversar. Em 1978, Lagos retornou ao Chile e foi convidado a jantar com o ex-senador democrata cristão Tomás Reyes. Eles começaram a ter encontros regulares (...). Em agosto de 1985, democratas-cristãos, socialistas e outros dezenove partidos se reuniram no elegante *Círculo Español* em Santiago e assinaram o Acordo Nacional para a Transição Plena à Democracia. O pacto constituiu a base da coalizão Concertação Democrática, que desenvolveu uma prática de 'consenso político', em cujos termos as principais decisões eram negociadas entre líderes socialistas e democratas-cristãos.⁹⁵

É tão límpida e esclarecedora esta passagem dos autores ao descrever como a falta de consenso político levou a uma absoluta contaminação e paralisação da razão pública no Chile. Mais, conduziu a uma ditadura, que é a área

⁹⁵ LEVITSKY, Steven e ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018, pp. 208-209.

política fora de qualquer razão pública. Afinal, qualquer liberdade imposta não será uma liberdade real.

Hoje as democracias sofrem na sua confecção de razão pública também pela manipulação do discurso político, que a inteligência artificial dos algoritmos traz. Há não só um sério abalo, como uma polarização cada vez mais irreconciliável e artificial, pela desinformação e segmentações ideológicas em redes sociais e que muitas vezes manipulam — sem nenhum pudor — eleições inteiras.

2.3 AS LIBERDADES DEMOCRÁTICAS NA ERA DO CAPITALISMO DE VIGILÂNCIA

Foram repassados os pontos centrais da teoria contratual rawlsiana, a importância da cooperação e coesão social, a relevância de consenso e razão públicos para que a pluralidade de ideias, muitas vezes incompatíveis, como ressaltava Rawls, tenham vida e consigam se estabelecer e pacificar a sociedade.

Porém, atualmente, uma inovação que não data de mais do que quinze anos, que se constitui nos algoritmos de regulamentação de redes sociais e demais interações sociais por meio de plataformas de internet, tem colocado nossas democracias constitucionais em perigo de ruptura. Tais redes são, em sua maioria, geridas por empresas privadas e, como vamos ver, são o novo desafio e o novo perigo para o consenso constitucional e mantenedor do pacto político.

Shoshana Zuboff é muito enfática ao definir o capitalismo de vigilância como esse perigo. Segundo ela, o capitalismo de vigilância se coloca como um mecanismo de destituição da soberania dos indivíduos e expropriação de direitos humanos. É uma funesta mutação do capitalismo marcado por concentrações de riqueza, conhecimento e poder sem precedentes da história da humanidade⁹⁶. Essa professora emérita da Harvard Business School, em seu recente livro *A era do capitalismo de vigilância*, denuncia o uso da experiência humana como matéria-prima para a extração de dados e, por este capitalismo de vigilância encontrar nos

⁹⁶ ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021, p. 7.

dados gratuitos uma grata mina de ouro, começou também a manipular as vontades e desejos dos usuários de redes sociais e internet.

A professora já em 2015 descrevia a lógica de modelos capitalistas de acumulação na rede (internet). Seu principal meio de estudo eram as práticas operacionais do Google Inc. e principalmente de seu economista chefe Hal Varian, que havia estabelecido, segundo ela, os grandes pressupostos para as transações mediadas por computador: 1) extração e análise de dados, 2) novas formas contratuais que implicavam monitoramento, 3) personalização da experiência em rede com conteúdo dirigidos, por exemplo, e 4) experimentos contínuos, dentre eles o de influenciar a vontade e criar necessidades humanas por meio da interação homem-computador.

Shoshana Zuboff cria a expressão 'grande outro' para este poder colossal das grandes corporações de internet que

é constituído por mecanismos inesperados e muitas vezes ilegíveis de extração, mercantilização e controle que efetivamente exilam pessoas de seu próprio comportamento, enquanto produzem novos mercados de previsão e modificação comportamental. O capitalismo de vigilância desafia as normas democráticas e se afasta de formas fundamentais da evolução secular do capitalismo de mercado.⁹⁷

A autora lembra que, em 2009, o grande público começou a descobrir que o Google retinha dados históricos e personalizados dos usuários e que acumulava estes dados não somente para si, mas para agências de segurança e Estados Nacionais. A seguir, começa a se debruçar sobre estes dados que chamamos genericamente de *big data*, como o principal mecanismo desta nova forma de capitalismo, um elemento social e político que os usuários comuns sequer imaginavam:

Meu argumento aqui é que ainda não definimos com sucesso "big data" porque continuamos a vê-lo como um objeto tecnológico, efeito ou capacidade. A inadequação desta visão nos força a voltar ao mesmo terreno. Neste artigo eu tomo uma abordagem diferente. "Big data", eu argumento, não é uma tecnologia ou um efeito tecnológico inevitável. Não é um processo autônomo, como

⁹⁷ZUBOFF, Shoshana. Big Other: Surveillance Capitalism and the prospects of an information civilization. **Journal of Information Technology** (2015) 30, p. 75.

Schmidt e outros nos fariam pensar. Ela se origina no social, e é lá que devemos encontrá-lo e conhecê-lo. Neste artigo exploro a proposta de que o "big data" é, acima de tudo, o componente fundamental em uma nova lógica profundamente intencional e altamente consequente de acumulação que chamo de capitalismo de vigilância. Esta nova forma de capitalismo de informação visa prever e modificar o comportamento humano como um meio de produzir receita e controle de mercado. (...) É um projeto extrativista fundado na indiferença formal às populações que compõem tanto suas fontes de dados quanto suas metas finais.⁹⁸

O capitalismo é fértil na busca de novos mercados e na invenção deles. E a invenção de tornar o cotidiano das pessoas, não somente o seu trabalho, mas os seus afetos, desejos e frustrações em capital, um capital lucrativo com o menor esforço, é o objeto deste *big data*. Shoshana Zuboff nos alerta para o perigo que isso representa não somente para as vidas, mas também para as democracias:

Quase todos os aspectos do mundo são renderizados em uma nova dimensão simbólica à medida que eventos, objetos, processos e pessoas se tornam visíveis, conhecíveis e compartilháveis de uma nova maneira. O mundo renasce como dados e o texto eletrônico é universal em escala e escopo. Apenas um momento atrás, ainda parecia razoável focar nossas preocupações nos desafios de um local de trabalho de informação ou de uma sociedade da informação. Agora, as questões duradouras de autoridade e poder devem ser dirigidas ao quadro mais amplo possível que é melhor definido como "civilização" ou mais especificamente – civilização da informação. Quem aprende com fluxos globais de dados, o que e como? Quem decide? O que acontece quando a autoridade falha? Que lógica de acumulação moldará as respostas a essas perguntas? Reconhecer sua escala civilizacional dá a essas questões nova força e urgência. Suas respostas moldarão o caráter da civilização da informação no século que está por vir, assim como a lógica do capitalismo industrial e seus sucessores moldaram o caráter da civilização industrial nos últimos dois séculos.⁹⁹

Este relato de manipulação de liberdades e condução a pensamentos únicos de um número elevado de pessoas submetidas às plataformas (senão de sua totalidade, seja para consumir um produto ou eleger um político), aproxima-se muito dos textos de Hannah Arendt ao conceituar o totalitarismo, movimento político caracterizado por cerceamento parcial ou total de liberdades fundamentais e que

⁹⁸ ZUBOFF, Shoshana. Big Other: Surveillance Capitalism and the prospects of an information civilization. **Journal of Information Technology** (2015) 30, p. 76-77.

⁹⁹ ZUBOFF, Shoshana. Big Other: Surveillance Capitalism and the prospects of an information civilization. **Journal of Information Technology** (2015) 30, pp. 79-84.

“objetiva e consegue organizar as massas — e não as classes, como o faziam os partidos de interesses dos Estados nacionais do continente Europeu, (...) Todos os grupos políticos dependem da força numérica (...)”¹⁰⁰.

A similaridade dos algoritmos usados pelas grandes plataformas e corporações com os regimes totalitários também abarca a opacidade ou ausência de democracia (na confecção e fiscalização destes algoritmos). Principalmente, veicula-se e se nutre de discursos de ódio e polarizações.

Não há dúvida, portanto, que o capitalismo de vigilância é um fenômeno totalitário de massa, e os algoritmos sem qualquer regulamentação colocam em perigo a democracia constitucional. Isso fica muito patente no documentário *O Dilema das Redes Sociais*¹⁰¹.

Esta degenerescência do contrato social por influência das redes e plataformas sociais é o principal problema identificado nas democracias hoje.

2.4 OS PERIGOS DOS ALGORITMOS DAS REDES SOCIAIS PARA A DEMOCRACIA

Em um contexto no qual a comunicação humana passa por uma revolução com as mídias digitais, que se revelam perigosamente disruptivas, polarizadoras e manipuladoras, há que analisar o maior escândalo de violação de privacidade de dados e direcionamento político, com manipulação da vontade de vários eleitores, consubstanciado pelo caso Facebook-Cambridge Analytica¹⁰².

Ele envolveu o uso indiscriminado e não autorizado de informações pessoais e identificáveis de pelo menos 87 milhões de usuários do Facebook ao

¹⁰⁰ ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 358.

¹⁰¹ O DILEMA das redes sociais, Diretor Jeff Orlowski, 2020, disponível Netflix.

¹⁰² BAUER, Luciana. Liberdades, pluralismo político e redes sociais binárias. **Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região**. Porto Alegre, 2020, Ano 6, Número 16

redor do mundo, principalmente na Europa, que a Cambridge Analytica começou a recolher em 2014. Os dados tiveram por objetivo a venda de ‘consultoria’ que prometia (e cumpriu) influenciar a opinião de eleitores em vários países. A Cambridge ajudou políticos a favor do Brexit a selecionar dados e dirigir sua publicidade política a eleitores indecisos, já que, por meio da análise de dados, os usuários do Facebook e de outras mídias tiveram sua tendência ideológica e eleitoral revelada, decorticada e revendida pelo melhor preço.

A Resolução do Parlamento Europeu sobre a Cambridge Analytica resume com perfeição todos os direitos que esta singela empresa de análise de dados causou a várias democracias, com a manipulação indiscriminada de dados e algoritmos para favorecimento de candidatos e correntes políticas, em detrimento de um real confronto de ideias. A resolução ressalta o perigo imenso às eleições livres e à democracia advindo das novas tecnologias, e regulamenta em síntese:

Espera que todas as plataformas em linha garantam o pleno cumprimento da legislação da UE em matéria de proteção de dados, nomeadamente o RGPD e a Diretiva 2002/58/CE. (...) 4. Salienta a necessidade de maior transparência e responsabilidade relativamente aos algoritmos no que se refere ao tratamento e à análise de dados por parte dos setores público e privado e outros intervenientes que recorram a análises de dados, enquanto instrumento essencial para garantir que os cidadãos sejam devidamente informados sobre o tratamento dos seus dados pessoais; 5. Considera que, na era digital, é necessário que as leis eleitorais se adaptem à nova realidade digital e sugere que sejam igualmente aplicadas em linha as salvaguardas eleitorais convencionais («off-line»), tais como as regras aplicáveis às comunicações políticas durante o período eleitoral, a transparência e os limites das despesas eleitorais, o respeito pelos períodos de reflexão e a igualdade de tratamento dos candidatos; é de opinião que os Estados-Membros devem introduzir um sistema obrigatório de impressões digitais para as campanhas e a publicidade eletrônicas e aplicar a recomendação da Comissão que visa reforçar a transparência da propaganda e das comunicações políticas em linha que são pagas; salienta que todos os tipos de propaganda política devem incluir informações de fácil acesso e compreensão sobre a organização que a publica e sobre quem é legalmente responsável pelas despesas, para que se saiba com clareza quem patrocina as campanhas, à semelhança do já exigido em vários Estados-Membros para os materiais de campanha impressos; insiste em que os cidadãos da União devem poder reconhecer facilmente a propaganda e as comunicações políticas em linha que são pagas, bem como o partido, a fundação ou a organização que as promove; insiste, além disso, na necessidade de, por razões de transparência, incluir igualmente informações

completas sobre os critérios de seleção dos destinatários de determinada propaganda política e sobre a dimensão prevista do grupo de destinatários.¹⁰³

Um artigo do diretor do *Center for Civic Media* (MIT/EUA) Ethan Zuckerman, debruça-se sobre as bolhas ideológicas e de informação, e nos mostra como tal *modus operandi* foi possível para que a Cambridge Analytica pudesse obter tão ricos dados e uma tamanha quantidade de usuários do Facebook a ponto de influenciar em pelo menos quatro decisivos pleitos eleitorais pelo mundo. Ethan analisa como se formam bolsões de informações falsas (desinformação) que manipulam a opinião pública:

A estrutura das plataformas de mídia da internet contribui para o ensimesmamento ideológico. (...) três gerações diferentes de mídia on-line tornaram possível selecionar os tópicos e pontos de vista em que cada usuário está mais interessado. A web anterior ao Google nos permite selecionar pontos de vista mais ou menos como uma banca de jornais: escolhemos uma publicação, e não outra. Diferentemente da TV aberta, que tende a pontos de vista centristas a fim de atrair ampla gama de verbas publicitárias, veículos com foco mais restrito, como sites e revistas, se permitem divisões partidárias mais incisivas. Com a ascensão dos sites de busca, a navegação baseada em interesses passou a nos conduzir à segregação ideológica, seja por causa dos tópicos que selecionamos, seja pela linguagem que usamos. Não espere fazer amigos conservadores em um site de culinária vegetariana, da mesma forma que buscar progressistas em um site sobre caça pode ser frustrante. A linguagem empregada para descrever uma questão — mudança do clima, aquecimento global ou fraude científica — pode isolar a informação que obtemos, com base em critérios ideológicos. O que a mídia social oferece de diferente não é a possibilidade de escolhermos os pontos de vista com os quais entraremos em contato, mas sim o fato de que muitas vezes não estamos cientes das escolhas.¹⁰⁴

Ethan Zuckerman conclui neste artigo que chegamos ao que ele qualifica como “diálogo impossível”:

¹⁰³ EUROPE UNION. **European Parliament resolution on the use of Facebook users' data by Cambridge Analytica and the impact on data protection (2018/2855(RSP))**: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/B-8-2018-0480_EN.html

¹⁰⁴ ZUCKERMAN, Ethan. *Mistrust, efficacy and the new civics: understanding the deep roots of the crisis of faith in journalism*. **Knight Commission Workshop on Trust, Media and American Democracy**, Aspen Institute, 2017. Disponível na internet: <https://dspace.mit.edu/bitstream/handle/1721.1/110987/deeprootsofmistrust.pdf?sequence=1&isAllowed=y> acesso em 04 de março de 2021. Tradução nossa.

Nosso problema atual é que o diálogo é difícil, senão impossível, porque aquilo que um lado vê como esfera de consenso representa para o outro a esfera do desvio, e vice-versa. Nossos debates se complicam não só porque não conseguimos chegar a acordo sobre um conjunto de fatos compartilhados, mas porque, para começar, não conseguimos nos entender sobre o que merece ser discutido. Não tenho panaceias a oferecer para a polarização e para as câmaras de eco. Ainda assim, vale a pena identificar tais fenômenos — e reconhecer a profundidade de suas raízes — enquanto buscamos soluções para esses problemas (...)

Acredito que a polarização do diálogo na mídia resulte de novas tecnologias, da maneira pela qual o civismo é praticado hoje e das mudanças profundas nos indicadores de confiança em instituições [muitas pesquisas demonstraram, nas últimas décadas, um decréscimo constante da confiança em todo tipo de instituição — governo, Congresso, religião, mídia, bancos, escolas públicas e assim por diante, um fenômeno que afeta não só os EUA, mas diversos países ocidentais, incluindo o Brasil]. A breitbartosfera é possível não só porque se tornou mais fácil do que nunca criar um veículo de mídia e compartilhar pontos de vista com pessoas que pensam parecido, mas porque a confiança baixa no governo leva as pessoas a buscar novas modalidades de engajamento efetivo — e, mais especificamente, a baixa confiança na mídia as leva a buscar fontes diferentes de informação. Criar e disseminar veículos e conteúdo de mídia parece ser uma das maneiras mais efetivas de engajamento cívico em um mundo em que a confiança desapareceu, e as eleições de 2016 sugerem que essa mídia cívica é uma força poderosa que estamos apenas começando a compreender.¹⁰⁵

Neste ponto, reitera-se o quanto é importante, na teoria rawlsiana, o conceito de consenso constitucional, o qual veicula o discurso público de nível hierárquico legal maior. Rawls aprimora essa ideia inicial com a figura do consenso sobreposto, já mencionado anteriormente, em que pessoas de diferentes matizes conseguem ajustar suas diferenças em prol de um ponto comum, que seja o justo para ambas. Isso é interessante porque cria estabilidade ao pacto social.

Tais pontos nos remetem a uma ideia central para a liberdade e formação do consenso democrático: que as vontades sejam livres. De uma liberdade palpável, advinda do confronto de ideias, dos pactos de direitos e da troca hodierna, tão humana. Isso demonstra o dano que a manipulação, como a feita pela

¹⁰⁵ ZUCKERMAN, Ethan. Mistrust, efficacy and the new civics: understanding the deep roots of the crisis of faith in journalism. **Knight Commission Workshop on Trust, Media and American Democracy**, Aspen Institute, 2017. Tradução nossa.

Cambridge Analytica, pode causar em nossas democracias, quando destrói qualquer conceito de liberdade de voto, de consciência, de privacidade.

E é ainda mais grave, porque tais empresas, ao usarem os algoritmos contra seus usuários — e de forma opaca —, fazem-no com clara manipulação de suas vontades e sem qualquer consentimento.

2.5 ALGORITMOS NAS ELEIÇÕES E TENTATIVAS DE GOLPES DE ESTADO-QUANDO A POLARIZAÇÃO INVIABILIZA O CONSENSO

Pela primeira vez desde a Segunda Guerra Mundial, as eleições livres em toda Europa estão sob forças que não são democráticas. Mas não somente na Europa.

As cenas no início deste ano da invasão do Capitólio Americano por hordas enraivecidas e insufladas pelo candidato derrotado das eleições presidenciais americanas de 2020 dão conta da força de manipulação da vontade de poucos, desde que usem o discurso e as plataformas sociais certas.

Giuliano Da Empoli, em seu livro *Os engenheiros do caos*¹⁰⁶, conta detidamente de que forma desinformação, teorias da conspiração e algoritmos estão sendo utilizados para disseminar medo e discursos de ódio, e, principalmente, manipular eleições. Sua obra desvenda como o “populismo tradicional se casa com o algoritmo e dá à luz uma temível máquina política.”¹⁰⁷ E com o surgimento de usuários em redes, temos os novos eleitores-consumidores: uma massa de manobra captada pelo discurso fácil do populismo e das falsas promessas eleitorais (que se retroalimenta dos dados que as próprias pessoas fornecem gratuitamente — vide o referido caso Cambridge Analytica), e que simplesmente votam em quem tiver o maior poder de influência digital.

Na era do narcisismo de massa, a democracia representativa está em risco de se ver mais ou menos na mesma situação que os gatos pretos. De fato, seu princípio fundamental, a intermediação,

¹⁰⁶ DA EMPOLI, Giuliano. **Os engenheiros do caos**. São Paulo: Autêntica, 2019.

¹⁰⁷ DA EMPOLI, Giuliano. **Os engenheiros do caos**. São Paulo: Autêntica, 2019, p. 45.

contrasta de modo radical com o espírito do tempo e com as novas tecnologias que tornam possível a desintermediação em todos os domínios. Assim, seus tempos — forçosamente longos por se basearem na exigência de elaborar e firmar compromissos —, suscitam a indignação de consumidores habituados a ver suas exigências satisfeitas em um click até mesmo nos detalhes, a democracia representativa aparece como uma máquina concebida para aferir o ego dos viciados em selfies. Como assim, voto secreto? As novas convenções possibilitam, ou ao menos pretendem, que cada um se fotografe em toda e qualquer ocasião, do show de rock ao enterro. Mas se você tentar fazê-lo na cabine de voto, tudo é anulado? Não é o tratamento aos quais fomos acostumados pela Amazon e pelas redes sociais!

Os novos movimentos populares e nacionalistas nascem também dessa insatisfação. Não é por acaso que eles põem, no centro de seu programa, a ideia de submeter a democracia representativa ao mesmo destino que o gato preto¹⁰⁸.

As pessoas se sentem engolfadas por algoritmos que as insuflam politicamente a agirem conforme a vontade de uma cúpula partidária, ou uma elite política, empresarial ou de mídia, sem que a verdade real de suas vontades tenha entrado em cena. Isso tudo sob o lustro de um movimento espontâneo de um ou dois cidadãos, mas que esconde um exército de engenheiros de dados e direcionamento de conteúdo, tudo calculado para atingir determinado eleitor, geralmente o eleitor que ainda não se decidiu por um dos lados.

Segundo Da Empoli, as pessoas são sugadas por movimentos nas redes sociais que nascem artificiais, mas eles se sentem autenticamente participando de uma revolução de valores, de uma purgação da velha política ou dos velhos políticos, quando somente são a massa manipulada e manipulável. Nada é real nesta política que perpassa a manipulação digital. Tudo é um simulacro.

Os professores da Universidade de Austin Samuel C. Woolley e Philip N. Howard fizeram uma importante pergunta ao publicar o livro *Computational*

¹⁰⁸ DA EMPOLI, Giuliano. **Os engenheiros do caos**. São Paulo: Autêntica, 2019, p. 167.

*Propaganda - Political Parties, Politicians, and Political Manipulation on Social Media*¹⁰⁹: A democracia pode sobreviver à propaganda computacional?

É verdade que as mídias sociais são plataformas significativas para o engajamento político, crucial canal para disseminação de conteúdo de notícias, e a mídia primária sobre a qual os jovens desenvolvem suas identidades políticas, eles também são — e talvez em parte por causa disso — sujeitos a controle. Em alguns países isso é um problema exacerbado porque empresas como o Facebook têm efetivamente se tornado plataformas de monopólio para a vida pública. Em várias democracias, a maioria dos eleitores usa as mídias sociais para compartilhar notícias e informações políticas, especialmente durante as eleições (Bakshy, Messing, & Adamic, 2015).

Em países onde apenas pequenas proporções do público têm acesso regular às mídias sociais, tais plataformas ainda são infraestrutura fundamental para conversa política entre os jornalistas, líderes da sociedade civil e elites políticas (Farhi, 2009; Hermida 2010). Com essa confluência de comunicação e senso, vêm esforços para cooptar o fluxo de comunicação. As mídias sociais são ativamente usadas como uma ferramenta para manipulação da opinião pública, embora de diversas maneiras e sobre diferentes tópicos. Em países autoritários, as plataformas de mídia social são um meio primário de controle social. Isso é especialmente verdade durante crises políticas e de segurança, mas é geralmente verdade no dia a dia. Nas democracias, as mídias sociais são ativamente usadas para propaganda computacional, seja através de esforços amplos em manipulação de opinião ou experimentos direcionados em segmentos particulares do público¹¹⁰.

O professor da Faculdade de Direito da Universidade da Califórnia, Richard Hasen, também analisou detidamente a degeneração democrática das novas tecnologias, principalmente dos algoritmos usados nas redes sociais, na penúltima eleição presidencial americana, que elegeu o presidente Donald Trump. Em *Election Meltdown*¹¹¹, Hasen denomina o primeiro capítulo de *New Voting War* (Nova Guerra pelo Voto), ao analisar casos recentes de fraude eleitoral, de ambos

¹⁰⁹ WOOLLEY, Samuel C., HOWARD, Philip N. - **Computational Propaganda_ Political Parties, Politicians, and Political Manipulation on Social Media**. Nova York: Oxford, 2019.

¹¹⁰ WOOLLEY, Samuel C., HOWARD, Philip N. - **Computational Propaganda_ Political Parties, Politicians, and Political Manipulation on Social Media**. Nova York: Oxford, 2019, p. 241. Tradução nossa.

¹¹¹HASEN, Richard. **Election Meltdown: Dirty tricks, distrust, and the threat to american democracy**. New Haven: Yale University Press, 2020, pp. 07-10.

os lados, democrata e republicano, colocando alguns exemplos de como a fraude se alia à tecnologia digital e ao uso de redes sociais de forma massiva.

Em outro artigo intitulado *Deep Fakes, Bots and Siloed Justices: American Election Law in a Post – Truth World*, o professor Hasen conclui que a legislação e jurisprudência americanas ainda não resolveram o grande problema das campanhas políticas que ocorrem cada vez mais sob condições de desconfiança e com potencial de interferência estrangeira e manipulação política interna por meio de novas e cada vez mais sofisticadas ferramentas tecnológicas. Tais mudanças dramáticas levantam questões profundas sobre as condições de legitimidade eleitoral e ameaçam abalar a fundação da governança democrática, pois, se antes, os problemas eleitorais mais comuns vinham de financiamento de eleições, hoje são muito mais complexos e são produto do uso irregular de dados e tecnologia dos algoritmos:

O que pode ser feito de acordo com a Primeira Emenda e sem aumentar o risco de censura para garantir que os eleitores possam tomar decisões eleitorais informadas, apesar de uma enxurrada de discursos, áudios e imagens falsas e enganosas viralmente espalhados? Como os Estados Unidos podem minimizar campanhas de desinformação estrangeiras destinadas às eleições americanas e tentativas de semear discórdia social através de exércitos de robôs? Como os eleitores podem obter informações precisas sobre quem está tentando influenciá-los através das mídias sociais e outras novas formas de tecnologia? Como podemos esperar que os juízes avaliem as reivindicações contestadas de direitos de voto quando, como outros, podem viver em casulos de informação nos quais a mídia de lado que consomem afeta seus antecedentes factuais? Os eleitores, no fim de um voto de confiança eleitoral próximo, totalizam e os resultados eleitorais anunciados pelos funcionários eleitorais quando os eleitores são bombardeados com teorias conspiratórias sobre a confiabilidade da tecnologia de votação e quando adversários estrangeiros visam sistemas de votação para minar a confiança?¹¹²

Hoje há o dia da eleição e o dia após as eleições. Hasen propõe uma nova lei que exija que as mídias sociais rotulem como mídia sintética “alterada”, incluindo as chamadas *deep fakes*. Ele defende ainda uma lei nova para apoiar o

¹¹² HASEN, Richard L. *Deep Fakes, Bots, and Siloed Justices: American Election Law in a Post-Truth World* (July 10, 2019). **St. Louis University Law Journal**, 2019, Forthcoming; UC Irvine School of Law Research Paper No. 2019-36. Disponível em: SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3418427> Acesso em 03 junho 2021. Tradução nossa.

interesse convincente do governo em garantir que os eleitores tenham acesso a informações políticas verdadeiras. Esta lei consideraria não só o uso de tais algoritmos no impacto do financiamento de campanha, mas na divulgação de campanhas que exigem que aqueles que usam mídia on-line e social influenciem os eleitores, incluindo aqueles que usam *bots* e outras novas tecnologias, para divulgar suas verdadeiras identidades e as fontes e quantidades de seus gastos. Em resumo, uma transparência dos algoritmos.

Recentemente os Estados Unidos da América pretendem regular os algoritmos das redes sociais, conforme projeto de lei dos senadores Cory Booker e Ron Wyden (*Algorithmic Accountability Act of 2019*). Uma das principais alegações da necessidade da lei é a quebra de liberdades e risco à democracia que os americanos sofrem com a falta de regulação das mídias sociais.

O projeto de lei se baseia em um extenso relatório sobre Investigação de Competição em Mercados Digitais¹¹³, iniciado em junho de 2019 pelo Comitê Judiciário do Senado Americano, e foi uma investigação bipartidária sobre o estado da concorrência on-line, liderada pelo Subcomitê de Direito Antitruste, Comercial e Administrativo. Como parte de uma revisão de ponta a ponta do mercado, o Subcomitê analisou o domínio da Amazon, Apple, Facebook e Google. E constatou que suas práticas comerciais afetam não somente nossa economia, mas, principalmente, a nossa democracia.

2.6 A PRIVACIDADE AINDA IMPORTA?

Na vida cotidiana, as pessoas renunciam seus direitos às liberdades diante da Era digital, seja para participar de uma brincadeira de fotos na internet ou simplesmente por obter um bom desconto. Como lidar com esta nova geração e suas liberdades (Liberdades Fundamentais tão caras a Rawls), diante do tão pouco apreço que ela tem ao conceito de privacidade digital?

113

O filósofo político Firmin DeBrabander, professor de Filosofia do Maryland Institute College of Art, nos Estados Unidos, em seu livro sobre privacidade no mundo digital *Life after privacy: Reclaiming democracy in a surveillance society* (em livre tradução: Vida após a privacidade: reivindicando a democracia em uma sociedade vigiada)¹¹⁴, fala como percebeu que para nossa era a privacidade não é mais um valor tão elevado. Ele, como bom aluno de Isaias Berlin, deparou-se com o fenômeno cada vez maior de as pessoas renunciarem a sua privacidade no mundo digital, pois, nas suas palavras, as pessoas estão dispostas a ceder seus dados na internet em troca de um desconto no mercado. Ele conclui na sua obra que a privacidade é um conceito vago e difícil de defender na era digital. Em uma recente entrevista à BBC, ele assim define seus achados sobre a privacidade na era digital:

Sou um filósofo político. Comecei na posição de defender a privacidade, ia escrever um livro em defesa da privacidade. O projeto começou com um diálogo com meus alunos, após o caso Edward Snowden, quando ele revelou que a Agência de Segurança Nacional dos EUA realizava espionagem em massa de cidadãos americanos. Eu dizia aos meus alunos: "Isso é horrível, né?" Mas eles não viam dessa forma. Então pensei: tenho que escrever um livro para explicar por que isso é importante. Porém, quanto mais eu olhava para as pesquisas disponíveis, mais me dava conta de que isso era impossível.

Não há como salvar a privacidade. Por isso fui tentar entender como a democracia pode sobreviver sem ela. E depois olhei um pouco mais além e percebi que a democracia nunca precisou da privacidade.

E isso ficou claro para mim em dois aspectos. Por um lado, como filósofo, estudei a noção de privacidade: podemos sequer defini-la e defendê-la? E concluí que não, graças sobretudo ao filósofo britânico Isaiah Berlin, que me ajudou muito a entender que não se pode definir a privacidade, ela é indefinível.

(...) O direito à privacidade se articula com frequência como o direito a não ser julgado pelos olhos dos outros, de ser livre de sua coerção. Mas, quando você caminha sozinho, ainda carrega consigo a memória desses julgamentos. Então, o que acabei determinando é que a privacidade depende muito de nós mesmos, do indivíduo, se você sente ou não o julgamento de outras pessoas. Por isso, algo objetivo se torna subjetivo, varia. E pensando em termos da era digital, nos anunciantes, que nos seguem on-line, a

¹¹⁴DEBRABANDER, Firmin. **Life after privacy: Reclaiming democracy in a surveillance society**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

preocupação é que vão nos manipular. Bem, algumas pessoas vão resistir a esta manipulação muito facilmente, e outras não.

E onde fica a fronteira entre os esforços extremos para nos manipular e aqueles que são mais modestos? Parece impossível dizer. Se você é manipulado ou não, tem pouco a ver com os esforços de manipulação e mais a ver com você mesmo.

Isaiah Berlin chamava isso de área de não interferência. E quem permite esta interferência? Sobretudo, eu mesmo. O que me leva a outro ponto: uma das coisas com que me deparei no livro é que a privacidade é um valor muito estranho porque as pessoas parecem saber o que é, parecem respeitá-lo, mas seu comportamento é totalmente contrário. O que me faz chegar à conclusão de que não acredito que as pessoas se importem muito com a privacidade, para nada. O que é interessante nessa era digital é que nossos espiões não precisam se esforçar muito para descobrir sobre nós. Estamos dando tudo a eles. Vivemos nossas vidas como um livro aberto.¹¹⁵

É uma certeza para DeBrabander que, ao aceitar o marketing personalizado, promoções, descontos ou cupons, há o perdão individual das escapadas de privacidade que estas empresas farão com meus dados. Mas como fica a autonomia, já que o próprio Stuart Mills, um teórico que influenciou muito Rawls e sua Teoria da Justiça, defendia que a privacidade era essencial para o exercício das liberdades?

DeBrabander reconhece que, ironicamente, em vez de a privacidade ser uma das bases da democracia, ela é na verdade o seu resultado. A principal pergunta que o autor faz no seu livro é: a liberdade de pensamento é um produto da privacidade?

O autor menciona que, embora os Estados Unidos, como exemplo, tenham se formado enquanto nação com uma noção forte de privacidade (religiosa, a qual teria trazido outras privacidades¹¹⁶), a nossa cultura neste início do século XXI teria se tornado confessional,

onde as pessoas instintivamente compartilham os comentários, imagens e opiniões mais íntimos, às vezes embaraçosos, ou até

¹¹⁵ CASTERO, Antia. 'Não podemos salvar nossa privacidade, mas a democracia nunca precisou dela', diz filósofo político Firmin DeBrabander. **BBC News Mundo**, publicada em 06 janeiro de 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-55238831>. Acesso em 03 junho 2021.

¹¹⁶ Para uma leitura adicional sobre o direito a Privacy Law, sugiro a leitura do o artigo de WARREN, Samuel e BRANDEIS, Louis D. **The right to privacy**. Disponível em: <<http://goups.csail.mit.edu/mac/classes/6.805/articles/privacy.html>>. Acesso em: 03 junho 2021.

mesmo ofensivos. Essa é praticamente a norma, e é facilitada — e incentivada — pela tecnologia digital, para a qual o compartilhamento público é a ação padrão.¹¹⁷

Ele sustenta que, ao participar da economia digital, os detentores dos algoritmos exigem uma exposição maciça de muitos dados e de forma contínua:

Ou seus dados são simplesmente colhidos por entidades corporativas e governamentais, ansiosos para aprender cada nota de informações sobre você; eles estão ocupados inventando maneiras engenhosas de extrair esses dados, e inferir detalhes-chave sobre sua vida — que eles então usam de maneiras que mal podemos entender. Há uma boa razão para se preocupar com aqueles que coletam nossos dados. Há razões para se preocupar com o que eles podem fazer com tudo isso. Muitos desses agentes são imensamente poderosos. Eles incluem algumas das maiores corporações do mundo, e alguns dos maiores governos. Suas intenções para esta vigilância são muitas vezes preocupantes, se não totalmente sinistros. No entanto, é uma característica marcante da economia digital que nós, sujeitos de um ataque maciço de vigilância, também somos agentes centrais da referida vigilância. Ou seja: nós alegremente permitimos isso.¹¹⁸

Outras três obras, coincidentemente ou não, produzidas por jovens dissidentes desta indústria dos algoritmos, contam como eles são construídos com foco no vício e com a consequente outorga ao livre acesso a todas as suas informações, em troca de postar fotos fofas em uma rede e se sentir conectado e amado, num círculo de amigos que cada vez mais migra para o virtual.

Irresistível é o adjetivo que Adam Alter¹¹⁹ atribui aos algoritmos e às suas plataformas, sejam de comércio, buscas ou redes sociais. Este professor adjunto da Escola de Marketing e Psicologia da Universidade de Nova York explica, com teorias de análise do vício comportamental, como as redes são moldadas para nos viciar. Ele nos alerta sobre as experiências cada vez mais viciantes da tecnologia, que por si só não é boa nem ruim, até o momento do controle, por parte de corporações, que enriquecem com isso. O vício comportamental que estas corporações insuflam — conforme Alter — tem seis componentes principais:

¹¹⁷ DEBRABANDER, Firmin. **Life after privacy: Reclaiming democracy in a surveillance society**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 07-09. Tradução nossa.

¹¹⁸ DEBRABANDER, Firmin. **Life after privacy: Reclaiming democracy in a surveillance society**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 09.

¹¹⁹ ALTER, Adam. **Irresistível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

1) metas atrativas que estejam só um pouco além do alcance; 2) feedback positivo irresistível e imprevisível; 3) uma sensação de progresso e melhoria que aumenta lentamente; 4) tarefas que se tornam pouco a pouco mais difíceis com o tempo; 5) tensões não resolvidas que exigem solução; e 6) ligações sociais fortes.¹²⁰

Adam Alter se surpreende como o vício em tecnologia é aceito ao contrário de outros vícios, sendo que ele pode inviabilizar bem mais uma vida que o próprio uso de drogas ou álcool. Ele lembra que, ao contrário destes vícios, para alguém produtivo, é impossível ficar — por exemplo — sem e-mail ou sem celular. Isso é impensável numa sociedade moderna. Como então se desintoxicar?

Esses empreendedores admitem que as ferramentas que promovem — projetadas para serem irresistíveis — vão capturar usuários de maneira indiscriminada. Não existe uma linha nítida separando viciados do restante de nós. Estamos todos a um passo — seja um produto ou uma experiência — de desenvolver nossos próprios vícios¹²¹.

Cathy O’Neil escreve um livro com o sugestivo nome de *Algoritmos de Destruição em Massa*¹²². Nesta obra, ela lembra que os algoritmos tinham muitos atributos que deveriam tornar a vida mais fácil e justa para as pessoas. Mas o que efetivamente acontece na maioria das vezes é que tais modelos matemáticos acabam por perpetuar preconceitos, equívocos e vieses humanos:

Como deuses, esses modelos matemáticos eram opacos, seus mecanismos invisíveis a todos, exceto os altos sacerdotes de seus domínios: os matemáticos e cientistas da computação. Suas decisões, mesmo quando erradas ou danosas, estavam para além de qualquer contestação. E elas tendiam a punir os pobres e oprimidos da sociedade enquanto enriquecia ainda mais os ricos¹²³.

Ao longo de seu livro, ela chama a atenção para mecanismos perversos de precarização de trabalhadores em plataformas, reconhecimento facial como um mecanismo de vigilância opressor, além de total falta de moralidade que os algoritmos demonstram, desconectados que são dos valores humanos. Modelos

¹²⁰ ALTER, Adam. **Irresistível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018, p. 15.

¹²¹ ALTER, Adam. **Irresistível**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018, p. 11.

¹²² O’NEIL, Cathy. **Algoritmos de destruição em massa**. Santo André: Rua do Sabão, 2020.

¹²³ O’NEIL, Cathy. **Algoritmos de destruição em massa**. Santo André: Rua do Sabão, 2020, p. 08.

matemáticos necessariamente não são neutros ou inevitáveis, e há necessidade de engajamento e responsabilidade com a nossa liberdade:

Dados não vão desaparecer. Nem computadores — e muito menos a matemática. Modelos de previsão são, cada vez mais, as ferramentas com as quais contaremos para administrar nossas instituições, aplicar nossos recursos e gerenciar nossas vidas. Mas, como tentei mostrar ao longo deste livro, esses modelos são construídos não apenas de dados, mas das escolhas que fazemos sobre em quais dados prestar atenção — e quais deixar de fora. Essas escolhas não tratam apenas de logística, lucro e eficiência. Elas são fundamentalmente morais¹²⁴.

Seria esta a era de uma nova barbárie em termos de direitos fundamentais? Sem dúvida, responderiam Marie David e Cédric Sauviat, militantes na área de inteligência artificial. Juntos lançaram o livro *Intelligence artificielle: La nouvelle barbarie*¹²⁵, em que denunciam os mesmos pontos: posição de monopólio das economias de plataforma, impacto sobre o emprego com a criação da figura que chamam ‘os novos servos do século XXI’ e várias outras ilegalidades dos algoritmos a impactar de forma muito negativa a vida das pessoas e a economia de bem-estar da Europa, recorte que realizam.

Eles situam este impacto muito profundo também no aspecto da justiça e da política, pois

A política repousa sobre a possibilidade de se fazer coexistir as tensões antagônicas que atravessam o corpo social, dentro de um equilíbrio por vezes instável. A utilização crescente da inteligência artificial dentro dos domínios em realidade faz fluir o conflito¹²⁶.

Um estudo particularmente importante que citam e que foi conduzido pelo pesquisador Jean M. Twenge¹²⁷ é o de que o uso de *smartphones* reduziu a um nível perigoso a interação humana, aumentando em muito os níveis de depressão e isolamento, principalmente em crianças e jovens.

¹²⁴ O’NEIL, Cathy. **Algoritmos de destruição em massa**. Santo André: Rua do Sabão, 2020, p. 337.

¹²⁵ DAVID, Marie e SAUVIAT, Cédric. **Intelligence artificielle: La nouvelle barbarie**. Mônaco: Éditions du Rocher, 2019. Tradução livre do original.

¹²⁶ DAVID, Marie e SAUVIAT, Cédric. **Intelligence artificielle: la nouvelle barbarie**. Mônaco: Éditions du Rocher, 2019, p. 248. Tradução livre do original.

¹²⁷ TWENGE, Jean M. Have Smartphones Destroyed a Generation? Disponível em <https://theoxfordconclave.org/wp-content/uploads/2017/09/Has-the-Smartphone-Destroyed-a-Generation-The-Atlantic-Sept-2017.pdf> acesso 21 fevereiro de 2021.

Marie David e Cédric Sauviat defendem como remédio o estabelecimento de novas ágoras de debate e de convívio direto social e a criação, não de algoritmos neutros, mas de algoritmos benéficos, pois a neutralidade levou ao caos em termos de direitos civis. Eles defendem a implantação de uma ética dos algoritmos, consubstanciados nos Princípios de Asilomar¹²⁸, baseados em segurança, transparência (de falha e judicial), responsabilidade, valores humanos, controle humano, benefícios compartilhados e respeito às liberdades humanas.

Todos os textos mencionados acima denunciam, como Shoshana Zuboff e DeBrabander, que a indústria molda a vontade dos seus usuários, a ponto de que a sua persona digital é uma persona manipulada. E pelo próprio mecanismo de autorrecompensa psicológica que há inserto nos algoritmos (*likes*, ofertas tentadoras do produto que você deseja, etc.), as pessoas se deixam seduzir e

128 ASILOMAR PRINCIPLES. Disponível em <https://futureoflife.org/ai-principles/> acesso 21 de fevereiro de 2021. Os principais tópicos que nos atemos dos princípios de Asilomar são os a seguir transcritos: Éticas e Valores

6) Segurança: Os sistemas com IA devem ser seguros e protegidos durante toda a sua vida útil operacional, e verificáveis, quando aplicável e viável.

7) Transparência de falha: Se um sistema com IA causar dano, deve ser possível determinar o motivo.

8) Transparência Judicial: Qualquer envolvimento de um sistema autônomo na tomada de decisões judiciais deve fornecer uma explicação satisfatória passível de auditoria por uma autoridade humana competente.

9) Responsabilidade: Designers e construtores de sistemas avançados com IA são partes interessadas nas implicações morais de seu uso, abuso e ações, com responsabilidade e oportunidade de moldar essas implicações.

10) Alinhamento de valor: Sistemas com IA altamente autônomos devem ser projetados de modo que seja assegurado que seus objetivos e comportamentos serão alinhados com os valores humanos durante toda a operação.

11) Valores Humanos: Os sistemas com IA devem ser projetados e operados de modo a serem compatíveis com os ideais da dignidade humana, direitos, liberdades e diversidade cultural.

12) Privacidade Pessoal: As pessoas devem ter o direito de acessar, gerenciar e controlar os dados que geram, dado o poder dos sistemas com AI de analisar e utilizar esses dados.

13) Liberdade e Privacidade: A aplicação de IA aos dados pessoais não deve restringir de forma injustificável a liberdade real ou percebida das pessoas.

14) Benefício compartilhado: Tecnologias com IA devem beneficiar e capacitar o maior número de pessoas possível.

15) Prosperidade compartilhada: A prosperidade econômica criada pela IA deve ser compartilhada amplamente, para beneficiar toda a humanidade.

16) Controle Humano: Os seres humanos devem escolher como e se devem delegar decisões aos sistemas com IA, para realizar os objetivos escolhidos pelo homem.

17) Não-subversão: O poder conferido pelo controle de sistemas com IA altamente avançada deve respeitar e melhorar, ao invés de subverter, os processos sociais e cívicos dos quais depende a saúde da sociedade.

18) Corrida Armada com IA: Deve ser evitada uma corrida armamentista com armas autônomas letais.

entregam todos os dados que, em outras épocas, seriam de uma esfera considerada muito íntima.

Afinal, a privacidade é muito importante para a manutenção da democracia. Para DeBrabander, a privacidade ainda é o último reduto da democracia:

Devemos fazer o que pudermos para ajudar os cidadãos a defender a privacidade, e apreciá-la, porque esse é o último reduto da liberdade. A privacidade é necessária, argumentam seus defensores, para produzir cidadãos legítimos e autodeterminantes. Quando não temos privacidade, e tudo se sabe sobre nós, podemos ser manipulados por espiões – a tal ponto, talvez, que estamos finalmente reduzidos a autômatos que podem ser facilmente intimidados, coagidos e dirigidos por agentes poderosos. Regimes totalitários do século XX se engajaram em tais esforços, e produziram cidadãos paranoicos que não eram mais reconhecíveis humanos, alertaram os teóricos políticos – cidadãos que cumpririam ou realizariam atrocidades. Democracia – liberdade – é impensável sem privacidade.¹²⁹

DeBrabander lembra que, com a epidemia de Sars-covid19, esta economia digital e seus algoritmos chegaram para ficar.

Quais são as perspectivas de liberdade à medida que a privacidade é diminuída? Como podemos ser e agir como cidadãos potentes? Como podemos responsabilizar o governo e as corporações e fazê-los nos servir – em oposição apenas a si mesmos? Como podemos continuar a ser cidadãos autodeterminantes quando o brilho murcho da vigilância nos perfura completamente?¹³⁰

Essas são as perguntas que ele traz e que aqui analisamos com a Teoria da Justiça de Rawls.

A cultura confessional e o pouco cuidado que o cidadão comum confere aos seus dados e sua privacidade (embora DeBrabander esteja correto em referir que o conceito de privacidade é um pouco confuso ao longo da história da teoria política desde o Iluminismo) não são obstáculos para que a liberdade política seja reforçada.

¹²⁹ DEBRABANDER, Firmin. **Life after privacy**: Reclaiming democracy in a surveillance society. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 25.

¹³⁰ DEBRABANDER, Firmin. **Life After Privacy**: Reclaiming democracy in a surveillance society. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 30.

Os vários exemplos acima sintetizam com clareza a imensa ruptura do pacto social que as mídias sociais trouxeram. Eles provêm de diversas fontes e, embora à primeira vista não tenham muita sintonia, identificam estágios de degenerescência provável, real, de coesão social e da falta de empatia que hoje cultivamos.

Como salvaguardar as liberdades democráticas diante dos tempos atuais é o que uma releitura dos conceitos de John Rawls enseja.

3 A VALIDADE DA TEORIA DA JUSTIÇA DE RAWLS PARA A DEMOCRACIA ATUAL

Este capítulo objetiva resolver alguns dos problemas das democracias atuais com a aplicação da teoria da justiça de John Rawls. Pretende-se demonstrar que as democracias constitucionais ganham com a utilização dos conceitos rawlsianos para a formação de seu consenso, mesmo diante de desafios modernos.

Para tanto, estruturamos as ideias do autor nos seguintes subcapítulos: 3.1. Por que Rawls?; 3.2 A paz perpétua de Kant e os direitos dos povos de Rawls; 3.3 Tolerância como atributo da liberdade; 3.4 Cooperação como objetivo racional no pacto político e 3.5 Racionalidade, igualdade e educação para a democracia.

3.1 POR QUE RAWLS?

Se alguma vez as democracias estiveram em risco e as liberdades foram ameaçadas, nunca o foram com mais eficácia e dissimulação do que na Era Digital. Desinformação em massa, roubo de dados por meio de manipulação de algoritmos, mesmo manipulação de eleições, com microdirecionamento de publicidade e regulações fracas e opacas de plataformas e redes sociais. Todos esses problemas enfraquecem mais e mais o pacto social e as democracias constitucionais, que, em razão da polarização (a real e a artificial do algoritmo usado política ou comercialmente), retiram o atributo de diálogo das relações micropolíticas que compõem o todo do contrato social de um Estado.

Não estamos diante do que Rawls qualificava de sociedades justas e estáveis de cidadãos profundamente divididos por razões morais, filosóficas e religiosas. Estamos simplesmente divididos por razões de marketing e da forma mais artificial, pois as interações das diferenças que, em um passado foram reais

e autênticas, hoje carecem desses atributos¹³¹. Em um discurso artificial, nenhum cimento há de ser igualmente real.

Como resolver alguns dos problemas base que as democracias vêm enfrentando com a ajuda dos conceitos rawlsianos é a tese central deste trabalho. Também foi a tese de vários outros ensaios que pretenderam continuar o trabalho iniciado com *Uma Teoria da Justiça*, como o livro *Fronteiras da Justiça*¹³², da filósofa política Martha Nussbaum.

Esta obra, dedicada à memória de John Rawls, pretende ser uma crítica, porque ela reconhece na teoria política de seu antigo professor em Harvard a mais forte teoria na tradição do contrato social, e uma das mais eminentes na tradição ocidental de filosofia política. De modo que a autora prioriza as áreas que o próprio Rawls achou problemáticas, a fim de aperfeiçoar soluções já sugeridas por ele ou intuídas por ela própria dentro do contexto das soluções rawlsianas:

Meu propósito principal é ampliar as ideias centrais de sua teoria para lidar com estas novas questões. Apesar de acreditar que esta ampliação não pode ser feita sem introduzir sérias alterações em partes de sua teoria que derivam do contrato social, creio que a própria teoria, sua tradição, princípios e seus fundamentos intuitivos fornecem um guia excelente na medida em que perseguimos essas novas e difíceis questões¹³³.

Rawls construiu sua teoria para responder à pergunta fundamental de qual concepção de justiça cria o justo em uma sociedade democrática. E seus fundamentos de filosofia liberal distributiva ainda hoje possuem validade.

Assim, com a mesma técnica de Nussbaum, veremos conceitos de Rawls que são muitas vezes justificações morais aperfeiçoadas de Kant e Mills, a fim de listar possíveis soluções para o respeito das liberdades fundamentais dentro do pacto social. Afinal, isso é para o próprio Rawls uma prioridade.

¹³¹ BAUER, Luciana. Liberdades, pluralismo político e redes sociais binárias. **Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região**. Porto Alegre, 2020 Ano 6 Número 16, p.71.

¹³² NUSSBAUM, Martha C. **Fronteiras da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

¹³³ NUSSBAUM, Martha C. **Fronteiras da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2013, p. 13.

3.2 A PAZ PERPÉTUA DE KANT E O DIREITO DOS POVOS DE RAWLS

Rawls estava em seu primeiro ano em Princeton quando Hitler invadiu a Polônia. Por numerosas vezes ao longo de entrevistas concedidas, referiu que a experiência da guerra e do serviço militar prestado no Pacífico marcou não somente a si mesmo, mas também profundamente a sua Teoria da Justiça¹³⁴. Talvez por isso, ao escolher a filosofia por ofício e ter um interesse acentuado por como se forma o pacto social, tenha tido uma influência acentuada de Kant¹³⁵, a ponto de identificarmos nos seus postulados ou pilares da justiça uma tentativa de colocar em prática os imperativos categóricos kantianos de justiça, formados por e para um ser humano racional, igual e livre.

Ao contrário de Kant, que vê a existência de uma lei moral independente dos homens, Rawls cada vez mais se afasta destas concepções teóricas, para que sua tese tenha um valor pragmático e seja factível enquanto teoria de uma justiça para estados em regime de democracia constitucional. Quando em *Uma Teoria da Justiça* Rawls apela para a racionalidade dos que estão na posição original, utiliza-se de uma noção muito kantiana, que ele desenvolve com um conceito rawlsiano de personalidade moral. Ao estabelecer as bases da igualdade¹³⁶ em sua teoria, Rawls tem em mente todas as qualidades racionais e humanas que Kant percorreu ao longo de sua obra.

Rawls, ao delinear seu pacto, permeia conceitos de filosofia do direito da obra de Kant: “Qualquer ação é conforme o direito quando, por meio dela ou segundo ela ou segundo sua máxima, a liberdade do arbítrio de cada um puder coexistir com a liberdade de todos os outros, segundo uma lei universal”¹³⁷. Não por acaso Rawls coloca o subtítulo *A Lei Moral como a Lei de Liberdade*¹³⁸ em seu

¹³⁴ RAWLS, John. **For The Record**. Entrevista concedida a Samuel R. Aybar, Joshua D. Harlan, e Won J. Lee. The Harvard Review of Philosophy. Nova York: Routledge, 2002, p. 1-13.

¹³⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 560.

¹³⁷ KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. São Paulo: Edipro, 2003, p. 407.

¹³⁸ RAWLS, John. **História da filosofia moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 312.

capítulo dedicado aos seminários kantianos, na sua obra *História da Filosofia Moral*, ao analisar a doutrina de Kant como uma forma de construtivismo moral. Se a racionalidade humana em Kant é um atributo universal, dela há de advir uma lei igualmente universal e racional. Isso que Rawls desenvolve. Esta é sua crença primária que se constitui no fio condutor de sua obra.

Mas o que seria para Rawls esta lei universal? Onde se constroem na teoria rawlsiana os conceitos de cooperação social e o dever natural de auxílio mútuo que são imperativos kantianos?

Para Rawls, no pacto social, damos um pouco de nossa liberdade ao Estado. A contraprestação do Estado somente pode ser a pacificação pelo contrato social. Ele elabora muito bem ao longo de seus livros este conceito, até culminar na sua obra *Direito dos Povos*. Este texto, cuja conferência foi pronunciada em 12 de fevereiro de 1993¹³⁹, e depois apresentada como livro autônomo em 1999 (uma elaboração mais sofisticada do capítulo VI do livro *Liberalismo Político* como ele mesmo refere), traz um aprofundamento deste conceito paradigma. O próprio Rawls esclarece no prefácio da obra que o termo *People* é bem sugestivo e se refere a um direito dos povos em si, e não um direito das nações ou dos Estados a que se filiam os cidadãos. Nele, Rawls refaz com suas palavras a utopia de Kant de uma paz perpétua.

Em *Rumo à Paz Perpétua*, Kant afirma que

Os povos, como Estados que são, podem considerar-se como indivíduos em estado de natureza — isto é, independentes de toda lei externa —, cuja convivência, neste estado natural, constitui já grave prejuízo para todos e para cada um. Todo Estado pode e deve afirmar a sua própria estabilidade, sugerindo aos demais para que formem com ele uma espécie de constituição, semelhante à constituição política, que garanta o direito de cada um. Isso seria uma sociedade de nações, a qual, contudo, não deverá ser um estado de nações. Nisso tudo se notaria uma contradição, porque todo estado implica na relação de um superior — o que legisla — para com um inferior — o que obedece, o povo — muitos povos, reunidos em um estado, teriam que ser um só povo, o que contradiz essa hipótese. Com efeito, devemos considerar aqui o direito dos

¹³⁹ SHULE, Stephen e HURLEY, Susan (org.). **On Human Rights**: The Oxford Amnesty Lectures, New York: Basic Books, 1993.

povos, uns em relação a outros precisamente, enquanto constituem diferentes estados, não devendo fundir-se num só.¹⁴⁰

Em *Direito dos Povos*, Rawls reafirma quase os mesmos preceitos, ao dar validade ao direito internacional público e a organismos internacionais. Há uma exaltação de instrumentos internacionais que auxiliam os povos bem ordenados para que tenham cooperação política, econômica e social.

Em *Direito dos Povos*, John Rawls já atenta para problemas contemporâneos como “a guerra injusta, a imigração, e as armas nucleares e outras armas de destruição em massa”¹⁴¹. Em uma perspectiva de povos essencialmente justos dentro de sua concepção liberal, para ele,

A ideia básica é seguir o plano de Kant tal como esboçado por ele em *A Paz Perpétua* (1795), e a sua ideia de *foedus pacificum*. Interpreto-a no sentido que devemos começar com a ideia de contrato social, pertencente à concepção política liberal de regime constitucionalmente democrático, e depois estendê-la, introduzindo uma segunda posição original, no segundo nível, por assim dizer, no qual os representantes de povos liberais fazem um acordo com outros povos liberais. (...) Cada um destes acordos é compreendido como hipotético e não histórico, e neles entram povos iguais simetricamente situados, na posição original, por detrás de um adequado véu de ignorância. Portanto, o empreendimento entre povos é justo. Tudo isso também está em concordância com a ideia de Kant de que um regime constitucional deve estabelecer um direito dos povos eficaz para concretizar plenamente a liberdade dos seus cidadãos.¹⁴²

Rawls tem uma clara preferência pelos acordos internacionais, pois traduzem um consenso maior. A ideia de pluralismo razoável que ele tanto defende pode ser replicada também entre povos e se traduz por uma democracia constitucional que leva eficazmente aos seus cidadãos um sentido adequado de justiça. São, portanto, cidadãos capazes de compreender os princípios e ideais da “concepção política, de interpretá-los e aplicá-los aos casos em questão e serão impelidos a atuar a partir deles como exigem as circunstâncias. E isso leva à estabilidade pelas razões certas”.¹⁴³ Estes cidadãos passam a ter um sentido adequado de justiça à medida que crescem e participam da sociedade. E isso

¹⁴⁰ KANT, Immanuel. **Rumo à paz perpétua**. São Paulo: Ícone, 2010, p. 49.

¹⁴¹ RAWLS, John. **O direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 9.

¹⁴² RAWLS, John. **O direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, pp. 12-13.

¹⁴³ RAWLS, John. **O direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 20.

ocorre também na união entre cidadãos de vários povos, pois a racionalidade que ambiciona um governo baseado na justiça como equidade é uma só.

Existe um pluralismo possível entre povos que Rawls exalta e que — implementado — revela-se um forte cimento (e remédio) para as democracias, tanto internamente quanto em sua convivência internacional. Neste sentido, sua teoria do pluralismo político adquire uma nova extensão.

3.3 A TOLERÂNCIA COMO ATRIBUTO DA LIBERDADE

A tolerância como conceito central rawlsiano também é uma forma de superar os modernos problemas nas liberdades.

Para Rawls, a tolerância tem uma conceituação que se confunde com as pessoas razoáveis que ele elege para sua posição inicial. Isso forma o pluralismo razoável, resumido aqui por Samuel Freeman, seu principal compilador e biógrafo:

Es la diversidad de doctrinas integrales razonables afirmadas por personas razonables em sociedad liberales, incluso cuando están bien ordenadas. Es característica permanente de una sociedad democrática debido a las cargas del juicio. Como resultado, incluso personas plenamente razonables y racionales frecuentemente pueden no estar de acuerdo sobre principios filosóficos, morales y religiosos¹⁴⁴.

Já para o filósofo Norberto Bobbio, é a tolerância um conceito pragmático em si:

Começo pela razão mais vil, meramente prática ou de prudência política, e que, não obstante foi a que terminou por fazer admitir, no terreno da prática política, o respeito pelas diversas crenças religiosas, inclusive por parte dos que, em princípio, deveriam ser intolerantes (porque convencidos de possuir a verdade e por considerarem errados todos os que pensam diferente): a tolerância como mal menor, ou como mal necessário. Entendida desse modo, a tolerância não implica pura e simplesmente a opinião (a ser eventualmente revista em cada oportunidade concreta, de acordo com as circunstâncias e situações) de que a verdade tem tudo a ganhar quando suporta o erro alheio, já que a perseguição, como

¹⁴⁴ FREEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 423.

experiência histórica o demonstrou com frequência, ao invés de esmagá-lo, reforça-o. (...)

Se eu sou mais forte, aceitar o erro alheio pode ser um ato de astúcia (...). Se sou o mais fraco, suportar o erro alheio é um estado de necessidade (...). Se somos iguais, entra em jogo princípio da reciprocidade, sobre o qual se fundam todas as transações, todos os compromissos, todos os acordos, que estão na base de qualquer convivência pacífica (toda convivência se baseia ou sobre o compromisso ou sobre a imposição): a tolerância nesse caso, é o efeito de uma troca (...). É bastante evidente que, se me atribui o direito de perseguir os outros, atribua a eles o direito de me perseguirem. Hoje é você, amanhã sou eu. Em todos os casos, a tolerância é, evidentemente, conscientemente, utilitaristamente, o resultado de um cálculo, e como tal, nada tem a ver com o problema da verdade.¹⁴⁵

Para Bobbio assim como para Rawls, a tolerância é um método racional para estabilizar o pacto social, em substituição à violência e à imposição de ideias. Para os dois filósofos, é um signo de liberdade e democracia a substituição das técnicas de força pelas de persuasão. Resume Bobbio que

O núcleo da ideia de tolerância é o reconhecimento do igual direito de conviver, que é reconhecido a doutrinas opostas, bem como reconhecimento, por parte de quem se considere depositário da verdade, do direito ao erro, pelo menos do direito ao erro de boa fé. A exigência da tolerância nasce no momento em que se toma consciência da irreducibilidade das opiniões e da necessidade de encontrar um *modus vivendi* (uma regra puramente formal, uma regra do jogo), que permita que todas as opiniões se expressem.¹⁴⁶

Assim como na ideia de consenso de Rawls, há a mescla de ideias muitas vezes inconciliáveis, mas que se sobrepõem em busca da pacificação. Em Bobbio há a ideia da tolerância como método de persuasão, em que:

Há uma atitude ativa de confiança na razão e na razoabilidade do outro, uma concepção do homem como capaz de seguir não só os seus próprios interesses, mas também de considerar seu próprio interesse à luz do interesse dos outros, bem como a recusa consciente da violência como único meio de obter o triunfo das próprias ideias.¹⁴⁷

Rawls foi bem mais enfático ao prever a tolerância como uma necessidade em *O Direito dos Povos*, teorizando:

¹⁴⁵ BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992, pp. 206-207.

¹⁴⁶ BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 213.

¹⁴⁷ BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 207.

Dado o fato do pluralismo, os cidadãos de uma sociedade liberal afirmam uma família de concepções políticas razoáveis de justiça e divergiram quanto a qual concepção é mais razoável. Eles concordam em que as sociedades não liberais deixam de tratar pessoas com razão, intelecto e sentimentos morais como verdadeiramente iguais e livres e, portanto, dizem eles, as sociedades não liberais estão sempre sujeitas a uma forma de sanção — política, econômica ou mesmo militar — dependendo do caso¹⁴⁸. (...)

Tolerância de povos decentes. Como vimos, não se pode exigir razoavelmente que todos os povos sejam liberais, isso decorre, na verdade, do princípio de tolerância de um direito dos povos liberal e da sua ideia de razão pública tal como elaborada a partir de uma família de concepções liberais. Que concepções de tolerância de outras sociedades ou direito dos povos expressa? E como ela está ligada ao liberalismo político? Se perguntássemos se as sociedades liberais são, moralmente falando, melhores que as sociedades hierárquicas decentes e outras sociedades decentes, e, portanto, se o mundo seria um lugar melhor se exigíssemos que todas as sociedades fossem liberais, aqueles que sustentam uma visão liberal poderiam achar que a resposta é sim. Mas essa resposta negligencia a grande importância de manter o respeito mútuo entre os povos e de cada povo manter o seu respeito próprio, não incorrendo no desprezo pelo outro, por um lado, nem na amargura no ressentimento, por outro (7.3). Essas relações não são uma questão da estrutura interna básica (liberal e decente) de cada povo visto separadamente. Antes, concernem a relações de respeito mútuo entre os povos e constitui, portanto, uma parte essencial da estrutura básica e do clima político da sociedade dos povos. Por essas razões, o direito dos povos reconhece os povos decentes como membros dessa sociedade maior. Com a confiança nos ideais do pensamento democrático liberal e constitucional, ele respeita os povos decentes, permitindo que encontrem a sua própria maneira de honrar esses ideais.

Mais adiante Rawls conclui ao dizer que tal pluralismo tolerante nas nações é a base da coesão social, interna e externamente:

As doutrinas abrangentes desempenham apenas um papel restrito na política democrática liberal. Questões de elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica devem ser solucionadas por uma concepção pública de justiça e pela razão pública, embora todos os cidadãos também atentem para as suas doutrinas abrangentes. Dado o pluralismo das sociedades democráticas liberais — um pluralismo que é mais bem percebido como resultado do exercício da razão humana em instituições livres —, afirmar tal concepção política como base da justificativa pública, juntamente com as instituições políticas básicas que a concretizam,

¹⁴⁸ RAWLS, John. **O direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 78 e 159.

é a base mais razoável e profunda de que dispomos para a unidade social¹⁴⁹.

Assim, ao legislar sobre problemas das democracias por meio de tratados, os países obtêm um consenso mais duradouro, mais eficaz, pois objeto de várias pluralidades constitucionais que, por meio de suas instituições livres, legislam de modo transnacional.

Esta é uma solução óbvia para o ataque das liberdades por meio das mídias e plataformas digitais, pois sendo os ataques também transacionais (roubo de dados de uma determinada população específica para dirigir conteúdo e influenciar compras e eleições, por exemplo), consegue-se uma eficácia maior na coibição de tal comportamento.

Como Rawls mostra, a regulação pelo direito dos povos é uma saída para boa parte dos problemas comuns às democracias constitucionais (e países decentes, como o autor mesmo refere).

3.4 COOPERAÇÃO COMO OBJETIVO RACIONAL NO PACTO POLÍTICO

A cooperação é, para Rawls, um atributo imanente ao pacto, afinal, pessoas que cooperam entre si são as que formam o contrato. A teoria rawlsiana tem esta conotação de nascimento pela cooperação e, para ele, a filosofia política liberal tem na existência da teoria do contrato social a sua maior contribuição.

Tanto para Hobbes, que defende que na falta de cooperação para um pacto não existiriam construções confortáveis, artes, literaturas e a vida do homem seria uma viagem solitária, miserável, sórdida, brutal e curta; quanto para Locke, que propõe que a natureza livre, igual e independente dos homens confere ao pacto abdicar um pouco desta liberdade, sempre há uma parcela de liberdades

¹⁴⁹ RAWLS, John. **O direito dos povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 161.

abocanhada pelo contrato social. Esta é uma tradição acolhida por Rawls e do qual ele faz nascer seus princípios de justiça.

Tanto é assim que *Uma Teoria da Justiça* começa com o compromisso de “apresentar uma concepção de justiça que generalize e leve a um nível mais alto de abstração a conhecida teoria do contrato social conforme encontrada em, digamos, Locke, Rousseau e Kant¹⁵⁰”. Rainer Forst, em seu livro *Contextos da Justiça*, lembra que a justiça para Rawls é um valor da comunidade:

Rawls distingue seu ideal da sociedade bem ordenada, como união social de uniões sociais, de uma simples sociedade privada. Nesta — Rawls refere-se, aqui, ao conceito de sociedade civil de Hegel — os cidadãos não têm fins comuns e julgam as regulamentações sociais somente sob o ponto de vista de suas vantagens pessoais. Em uma sociedade bem ordenada, pelo contrário, mostra-se a natureza social dos homens na existência de fins comuns. Com isso, segundo Rawls, não se quer expressar o “truísmo de que a vida social é uma condição para o desenvolvimento da capacidade de falar e pensar e para tomar parte nas atividades comuns da cultura e da sociedade” (1971, p. 522), mais sim a ideia — emprestada de Humboldt — de uma multiplicidade de comunidades no interior de uma sociedade que tem como fim comum a cooperação social no quadro de uma concepção da justiça publicamente compartilhada. “A realização pública da justiça é um valor da comunidade” (ibidem p. 529). Com isso, a cooperação social não deve ser entendida de modo instrumental, mas assim como o sistema de complementaridade e realização mútuas, semelhante a uma orquestra na qual as capacidades individuais produzem uma obra comum. Visto que isso ocorre no âmbito da justiça, esta é um elemento como constitutivo dessa realização comunitária¹⁵¹.

Então a cooperação é também uma solução apresentada por Rawls para os problemas das liberdades. E ela pode se dar, tanto em um nível mais internacional de nações, como em um nível mais próximo, dentro do pluralismo a ser respeitado dentro das comunidades.

Peter Häberle tem um significativo estudo em constitucionalismo cooperativo que vai ao encontro do que Rawls expressou em seu Direito dos povos. O primeiro autor defende um direito comum de cooperação e a consequente integração entre Direito Constitucional e Direito Internacional:

¹⁵⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 22.

¹⁵¹ FORST, Rainer. **Contextos da justiça**. São Paulo: Boitempo, 2010, p.20.

A cooperação dos Estados constitucionais nas organizações internacionais, o desenvolvimento conjunto de obras amplas de codificação que regulam forma e procedimento de sua cooperação, e a extensão de sua jurisdição internacional de cujo material jurídico fazem parte, entre outros, "os princípios jurídicos gerais reconhecidos pelos Estados civilizados", formam o fundamento de uma influência recíproca da ordem jurídica nacional e internacional: estruturas jurídicas e ideias de justiça dos diversos Estados da comunidade jurídica internacional influem no processo de formação do Direito Internacional; princípios e regras isoladas do Direito Internacional colocam, por sua vez, medidas para o desenvolvimento jurídico interno do Estado. O direito comparado é, aqui, o meio típico. O Direito do estrangeiro, tanto no direito internacional quanto interno e o desenvolvimento da proteção dos direitos humanos servem de exemplo. Ao lado dessa penetração das diversas ordens jurídicas em sentido substancial, o elemento pessoal, a "questão dos partícipes", tem importância decisiva. A composição internacional dos grêmios competentes para a redação dos projetos de codificação, declaração e resolução bem como do IGH garante que se considere as diversas concepções jurídicas também em sentido Institucional. A forma intensificada de cooperação internacional quando da criação e interpretação jurídicas na Comunidade Europeia indica a direção de um possível avanço continuado também a nível global. A "sociedade aberta dos intérpretes constitucionais" torna-se internacional.¹⁵²

Mas esta cooperação mútua, que encontra seu ápice na teoria rawlsiana, não é pacífica. Embora haja um consenso em como ela pode ser feita, não há um consenso em quem realmente integra este pacto e o que cada um pode trazer de contribuição dependendo de sua condição.

Martha Nussbaum, ao analisar detidamente o contrato em Rawls e se debruçar sobre o estudo de temas como deficiência, migração e pertencimento à espécie (direito dos animais frente aos direitos humanos), extrapola este conceito de mutualidade e mesmo de ganho:

A tradição nos legou uma imagem da sociedade como um contrato de vantagens mútuas (pessoas ganhando algo por viverem juntas, que não ganhariam se vivessem cada uma por si) entre pessoas que são livres, iguais, independentes.

A despeito das grandes contribuições da tradição contratualista e da sua importância contínua, seus representantes modernos se mostram insuficientes quando os confrontamos com 3 dos problemas mais prementes da justiça no mundo atual. Todos os teóricos clássicos assumiram que seus agentes contratantes eram homens aproximadamente iguais em capacidade, e capazes de

¹⁵² HÄBERLE, Peter. **Estado constitucional cooperativo**. Rio de Janeiro: Renovar, 2007 p 62-63.

atividade econômica produtiva. Excluíram, portanto, da situação de acordo, mulheres (consideradas não produtivas), as crianças e as pessoas idosas — ainda que as partes pudessem representar seus interesses. Essas omissões, surpreendentes até para o século XVII e XVIII, foram corrigidas nas doutrinas contemporâneas contratualistas, ainda que a ideia da família como uma esfera privada imune à lei e ao contrato não tenha recebido sempre a crítica enfática que merece.

Nenhuma doutrina de contrato social, entretanto, inclui pessoas com impedimentos mentais e físicos sérios e incomuns, no grupo daqueles em que os princípios políticos básicos são escolhidos. É claro que, até bem pouco tempo, na maioria das sociedades modernas, essas pessoas não eram sequer incluídas na sociedade. Eram excluídas e estigmatizadas; não havia movimento político para incluí-las. Principalmente pessoas com impedimentos mentais graves não tinham nem mesmo acesso à educação. Elas eram escondidas em instituições ou abandonadas a morte por negligência, jamais foram consideradas parte do universo público.¹⁵³

Nussbaum ressalta que o mesmo ocorre com o estrangeiro, migrante ou não, que não é aceito no contrato, bem como seres vivos não humanos. Todos são faces de obstáculos a este contrato, que não se perfectibilizará como expressão de uma vontade racional, mesmo assim terá uma vontade valorada pelo direito. Isso é uma sutileza na teoria rawlsiana, já que, ao recorrer à posição original, Rawls contorna alguns destes aspectos (todos são racionais, todos são livres). Mas nos resta a pergunta: e se não houver ganho mútuo com o contrato, ele pode ser perfectibilizado por uma questão ética e tão somente ética?

Por várias vezes Rawls enfrentou o dilema do contrato e do Estado frente a uma situação não de ganho, mas que seja eticamente recomendável para o próprio bem comum. Isso estaria na necessária igualdade que Rawls reconhece nos homens e que Nussbaum nos lembra:

A tese da igualdade (em poderes e capacidades) supostamente nos mostra algo verdadeiro importante sobre os seres humanos, o que nos conduziria à crítica das hierarquias existentes. Mas também atua de modo crucial dentro de cada teoria do contrato social, explicando como princípios políticos surgem do jeito que são. A igualdade aproximada entre as partes é essencial para entender como elas estabelecem contrato umas com as outras, porque elas devem, antes de mais nada, realizar um contrato, e o que esperam ganhar do contrato. (...) as partes do contrato social são

¹⁵³ NUSSBAUM, Martha C. **Fronteiras da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2013. pp.17-19.

consideradas independentes, não estão sob a dominação ou assimetricamente dependentes de qualquer outro indivíduo. Em algumas versões essa premissa inclui a ideia de que elas estão interessadas somente em promover suas próprias concepções de Felicidade, não as dos outros. Em outras, elas assumem ter interesses benevolentes, ou mesmo deveres naturais de benevolência. Mas o ponto central é que cada qual é imaginada no que diz respeito à Independência, e cada qual é uma fonte separada de reivindicações e projetos.

Vantagem mútua como propósito da cooperação social, as partes são concebidas cooperando socialmente umas com as outras a fim de assegurar o benefício mútuo, algo que não alcançariam de outro modo. Rawls evita qualquer pressuposição de benevolência ou altruísmo com respeito às partes do contrato social.¹⁵⁴

Notório ver então que esta cooperação é um elemento agregador, estando presente de forma consciente ou em potencialidade nas partes. O fato de ser humano já valida o acordo. O certo é que qualquer que seja o pacto social, ele resulta em um ganho civilizatório ao menos.

A isso chamamos também fraternidade. Ela é parte da revolução que nos trouxe os estados nacionais. Se por ela e para que os homens sejam livres e iguais renunciamos a um soberano e instituímos democracias constitucionais, como manter acesa a sua chama? Como revigorar os mecanismos de cooperação que originaram o pacto em nossas democracias? Justamente pelo respeito aos direitos humanos, que é a condição primeira para a cooperação social e a corporificação da fraternidade e igualdades revolucionárias:

La centralidad de la cooperación social para la explicación de la justicia de Rawls se manifiesta una vez más en su definición de los derechos humanos en términos de las condiciones que son necesarias para participar en la cooperación social de cualquier tipo. (...)

Debido al papel especial que Rawls asigna a los derechos humanos al permitir la cooperación social dentro de la ley de los pueblos, no incluye entre ellos todos los derechos morales de las personas como tales. Los pueblos e los gobiernos que ofrecen sólo derechos humanos pero no todos los derechos liberales alcanzan un umbral de decencia, non son justos desde las concepciones liberales¹⁵⁵.

¹⁵⁴ NUSSBAUM, Martha C. **Fronteiras da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2013. pp. 40-42.

¹⁵⁵ FREEMAN. Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica, 2007, pp. 388-399.

Então estes problemas de disfunção dos algoritmos em nossas sociedades revelam que se está, no pensamento de Rawls, em um umbral de direitos, mesmo dentro de governos constitucionais e democráticos. Resolver tais dilemas constitui, acima de tudo, uma questão de direitos humanos.¹⁵⁶

Sendo os direitos humanos a matéria mais codificada em direito internacional, ele novamente se volta ao direito dos povos e sua regulação transnacional como uma solução, principalmente no que tange ao primeiro pensamento de Rawls, na concepção do funcionamento da posição original com racionalidade, igualdade e educação para a democracia depois de retirado o “véu da ignorância” que permitia ganhos tão extensos ao pacto.

3.5 RACIONALIDADE, IGUALDADE E EDUCAÇÃO PARA A DEMOCRACIA

Esta seção se debruça sobre os signos e referências da liberdade e seu significado para a democracia na obra de John Rawls. É um fato que a igualdade, e não seus conceitos de liberdade, são os tópicos mais estudados na extensa obra do autor. Obra essa inaugurada há exatos 50 anos, com a edição de seu texto mais famoso: *Uma Teoria da Justiça*.

A explicação das hipóteses em que devemos adotar a igualdade e de quando não é sábio adotá-la, em determinados momentos da democracia e do pacto rawlsiano, é sem dúvida a contribuição mais debatida e a tese mais presente nas obras dos seguidores de John Rawls, como Amartya Sen por exemplo.

Ao voltar brevemente ao conceito de igualdade em Rawls e ao colocá-la aqui no rol das soluções para os problemas das democracias hoje, surge um

¹⁵⁶ Sobre a tentativa de se confeccionar um tratado internacional intermediado pela ONU sobre algoritmos e lisura das eleições, faz-se referência ao excelente relatório capitaneado pelo professor de Stanford Nate Persily para a KOFI ANNAN FOUNDATION, intitulado *Protecting Electoral Integrity in the Digital Age*. The Report of the Kofi Annan Commission on Elections and Democracy in the Digital Age: https://www.kofiannanfoundation.org/app/uploads/2020/01/f035dd8ekaf_kacedda_report_2019_web.pdf

ponto específico da filosofia do autor e pouco abordado que é a educação para a democracia. Afinal, é na educação e na vivência da igualdade que a própria democracia constitucional se perpetua. A educação para a democracia só pode prosperar em uma sociedade que usa bem seu sistema de igualdades, o que Rawls chama de justa igualdade de oportunidades e que justifica sua justiça como uma justiça distributiva.

Jean Jacques Rousseau, ao aderir a um concurso da academia de Dijon (mais por brincadeira como ele conta no início da referida obra), concurso que versava sobre as desigualdades entre os homens, acabou escrevendo em 1753 seu célebre *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*¹⁵⁷ e com ele foi fundador de uma das correntes principais de pensamento em filosofia política que temos atualmente: o igualitarismo moral. Essa obra Rousseau dedicou à República de Genebra, na época já um ícone de igualitarismo entre as modernas repúblicas.

Neste livro, Rousseau assenta a ideia de desigualdade vinda de duas grandes vertentes de experiência humana: a instituição da propriedade privada e o próprio progresso da civilização que deixa assimétricas sociedades com tecnologias diferentes (o que ainda hoje observamos). Pensamentos que serão aprofundados por autores que influenciaram Rawls, como Marx e Stuart Mills. Nesta obra seminal rousseauiana, encontra-se a célebre frase “o primeiro que, ao cercar um terreno, teve a audácia de dizer isso é meu, e encontrou gente bastante simples para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil”.¹⁵⁸ Esta frase resumirá alguns séculos de estudos em filosofia política que Rawls tentará enviar a uma modernidade: como, dentro das diferenças, cria-se um sistema de justiça e um sistema equânime de justiça, e por que, ao criá-la, eu fundamento com solidez uma democracia constitucional?

¹⁵⁷ ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre: L&PM, 2008.

¹⁵⁸ ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre: L&PM, 2008, p. 80.

Liberdade, igualdade e educação para a democracia nunca foram conceitos díspares, basta lembrar o conceito grego de Paideia:

Paidéia, a palavra que serve de título a esta obra, não é apenas um nome simbólico; é a única designação exata do tema histórico nela estudado. Esse tema é, de fato, difícil de definir: como outros conceitos de grande amplitude (por exemplo os de filosofia ou cultura), resiste a deixar-se encerrar numa fórmula abstrata. O seu conteúdo e significado só se revelam plenamente quando lemos a sua história e lhes seguimos o esforço para conseguirem plasmar-se na realidade. Ao empregar um termo grego para exprimir uma coisa grega, quero dar a entender que essa coisa se contempla, não com os olhos do homem moderno, mas sim com os do homem grego. Não se pode evitar o emprego de expressões modernas como civilização, cultura, tradição, literatura ou educação; nenhuma delas, porém, coincide realmente com o que os gregos entendiam por Paidéia. Cada um daqueles termos se limita a exprimir um aspecto daquele conceito global, e, para abranger o campo total do conceito grego, teríamos de empregá-los todos de uma só vez. E, no entanto, a verdadeira essência da aplicação ao estudo e das atividades do estudioso baseia-se na unidade originária de todos aqueles aspectos – unidade vincada na palavra grega –, e não na diversidade sublinhada e consumada pelas locuções modernas. Os antigos estavam convencidos de que a educação e a cultura não constituem uma arte formal ou uma teoria abstrata, distintas da estrutura histórica objetiva da vida espiritual de uma nação; para eles, tais valores concretizavam-se na literatura, que é a expressão real de toda cultura superior. E é desse modo que devemos interpretar a definição do homem culto apresentada por Frínico (cf. φιλόλογος, p. 483 Rutherford): Φιλοῶλογος ο, φιλω^aν λοῶγους καὶ σπουδὰ ζων περὶ παιδείαν.

159

Embora a ideia de educação para a democracia não seja profunda em Rawls, ela é um consectário lógico de várias de suas conclusões de como nascem os postulados da justiça. Afinal, Rawls tem na racionalidade humana o elemento essencial para que o pacto inicial logre êxito e se perfectibilize em sua justiça distributiva.

Na posição original há somente seres racionais e empenhados na ideia dos ganhos que terão com o contrato, que entre si ajustam sob o véu da ignorância, véu este que garantirá somente as melhores soluções a serem adotadas na constituição deste pacto. Ao contrário de Hobbes, Rawls não coloca

¹⁵⁹ JAEGER, Werner. **Paidéia**: a formação do homem grego. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013, p. XXI.

os homens de seu pacto em estado de natureza, mas num estado que sabem (e festejam) as conquistas humanas (não sabem originalmente somente o seu lugar nelas). Estas conquistas são as advindas da racionalidade, e, principalmente, de uma racionalidade perpetuada pela educação.

Dois outros filósofos, contemporâneos de Rawls, propuseram abordagens educacionais da democracia que podem ser aproveitadas aqui: John Dewey e Jurgen Habermas, como cita o educador Guilherme Perez Cabral. O primeiro propõe uma teoria do pensar reflexivo, em que a democracia realiza o projeto emancipatório do coletivo humano. Já o segundo nos fala da emancipação humana pela educação para a democracia. Ambas as teorias têm em comum a concepção de que a experiência humana da democracia nasce de uma experiência comunicativa e em sociedade:

A educação para a democracia, por sua vez, aparece como processo de desenvolvimento cognitivo moral em que a individualidade, constituindo-se socialmente, pode-se afirmar autonomamente como eu na participação peculiar e imprescindível nas experiências sociais em seus processos discursivos e hermenêuticos de formação da opinião e da vontade e de tomada de decisões coletivas. É, enfim, educação para a emancipação, na democracia apreendida como lugar em que se vislumbra a extensão da aprendizagem, do crescimento a *todos* os membros da sociedade. (...) Trata-se, de qualquer forma, de experiências – a educação e a democracia – (...) não tem meta, garantias de êxito e são realizadas comunicativamente pelos próprios sujeitos históricos que se educam. Em sua incompletude dinâmica, são potencialmente transformadoras¹⁶⁰.

Assim, ao se analisar a democracia antiga e a moderna, não há como dissociar de um conceito de educação para a democracia, pois as pessoas serão razoáveis e encontrarão seu consenso apenas e com a educação e o estado de democracia introjetado em seu modo de ser. A Paideia grega é também a Paideia da modernidade, pois se pesamos o ganho da democracia constitucional – este modo de riqueza que traz o pluralismo pactuado politicamente –, deve-se, enquanto sociedade, preservar e incentivar a educação das crianças que, adultas, irão preservar o pacto político.

¹⁶⁰ CABRAL, Guilherme Perez. **Educação para a democracia no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2017, p. 331.

Mesmo hodiernamente, ao lembrar o livro de Paulo Freire *Educação como Prática da Liberdade*¹⁶¹, vislumbra-se que o axioma pedagógico se amalgama à própria ideia de homem livre, e livre em uma democracia:

Não há educação fora das sociedades humanas e não há homem no vazio. O esforço educativo que desenvolveu o autor e que pretende expor neste ensaio, ainda que tenha validade em outros espaços em outro tempo, foi todo marcado pelas condições especiais da sociedade brasileira. Sociedade intensamente cambiante e dramaticamente contraditória¹⁶².

Philippe Perrenoud, na obra *Escola e Cidadania*¹⁶³, cujo subtítulo sugestivo é “o papel da escola na formação da democracia”, apresenta estes mesmos desafios que Rawls encontra para a consolidação do pacto democrático: para o primeiro, a educação para a complexidade e para a solidariedade é um fundamento da democracia.

A escola desempenhou um papel fundamental na criação dos estados democráticos. Em todo o mundo, pode-se observar uma forte correlação entre o nível global de instrução e a forma mais ou menos democrática do sistema político. Simplesmente porque a democracia supõe uma capacidade de compreender os desafios e de exercer um julgamento autônomo, o que não ocorre sem um mínimo de escolarização. Mesmo assim, sejamos prudentes: assim como ética das pessoas, a instrução não garante a democracia política no interior de uma sociedade; nem a liberdade, nem a igualdade, nem a fraternidade decorrem automaticamente de um nível elevado de escolarização; os países do Leste desenvolveram uma escolarização paralelamente ao Gulag, a forma escolar pode ser distorcida em proveito de um pensamento único, refazendo sua ligação com o catolicismo e outras formas de imposição de uma doxa. (...) certamente, uma parte dos eleitores não votam em partidos adversários da democracia, não porque eles sejam fascistas ou trotskistas, mas porque se sentem excluídos do crescimento, cada vez mais pobres — em termos relativos e, às vezes, absolutos — em sociedades cada vez mais ricas, ludibriados por uma classe política que não mantém as promessas a seu respeito. Seria errado pensar que a expansão do voto “de protesto” ou a perda de confiança em toda a classe política não ameaça a democracia.¹⁶⁴

¹⁶¹ FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

¹⁶² FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020, p. 52.

¹⁶³ PERRENOUD, Philippe. **Escola e cidadania**: o papel da escola na formação para a democracia. São Paulo: Artmed, 2005.

¹⁶⁴ PERRENOUD, Philippe. **Escola e cidadania**: o papel da escola na formação da democracia. São Paulo: Artmed, 2005, pp. 155-157.

Norberto Bobbio, em suas reflexões para o livro *O Futuro da Democracia*¹⁶⁵, em que coloca a democracia como denominador comum de todas as questões relevantes para a humanidade, lembra da importância dos partidos políticos para a democracia:

Uma coisa é a Constituição formal; outra, a Constituição real, o material como dizem os juristas, e é com esta segunda que se deve ajustar as contas. O direito, afirmou o célebre dito de um grande jurista americano, é feito pelos juízes. Parafraseando-o, pode-se dizer que as constituições são feitas pelas forças políticas: estas as fazem quando as emanam e as fazem e refazem livremente quando as aplicam (muito mais livremente do que podem fazer os juízes com as leis). Numa sociedade democrática, as forças políticas são os partidos organizados: organizados acima de tudo para perseguir os votos, para procurar obter o maior número possível deles. Seus partidos que perdem e obtêm o consenso. Deles depende a maior ou menor legitimação do sistema político como um todo¹⁶⁶.

Logo, percebemos o fosso em que as democracias e liberdades se encontram. Ao mesmo tempo que se precisa do consenso democrático para viver uma democracia, menospreza-se a atividade partidária ou eleitoral como um mal menor. Não se tem uma cultura de educação para a política, o que seria necessário para uma preservação saudável e uma perpetuação do viver democrático.

Talvez a obra que mais tenha analisado este descompasso entre a importância da política e a displicência com que as sociedades democráticas tratam suas eleições (ou mesmo a irracionalidade dos eleitores, muitas vezes incapazes de individualmente ponderar sobre economia e outros tópicos) é o livro ainda não traduzido no Brasil *El mito del votante racional*, de Bryan Caplan, em que descreve este fenômeno como o paradoxo da democracia:

Concedamos entonces que los votantes son irracionales. ¿Podemos detenernos ahí? Los votantes son personas; si el día de las elecciones se comportan de una forma extremadamente irracional, lo que cabe considerar probable es que esa conducta persista durante el resto del año. ¿O es que las personas degeneran como por arte de magia en una forma de vida intelectualmente inferior ante la mesa electoral para retornar a su estado normal tras haber emitido el voto?

La tesis que mantiene que los hombres son universalmente racionales tiene consistencia interna, al igual que su contraria, la

¹⁶⁵ BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

¹⁶⁶ BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020, p 111.

que afirma que son completamente irracionales. ¿Puede adoptarse con coherencia una postura intermedia? Si no es así, la relevancia práctica de la insensatez de los votantes disminuye o desaparece. Si las personas son racionales los lunes e irracionales los jueves, entonces lo mejor será dejar la toma de decisiones para los lunes. Pero si la gente es irracional a tiempo completo, habrá que irse acostumbrando al hecho de que ninguna decisión alcanzará su grado potencial de excelencia. Aplicando el mismo razonamiento, si los individuos son racionales al actuar como consumidores, pero irracionales como votantes, será buena idea confiar más en los mercados y menos en la política. Pero si son irracionales en todos los ámbitos, entonces tendremos que enfriar nuestras expectativas acerca de cualquier forma de organización social humana. Los méritos relativos entre sistemas alternativos serán más o menos los mismos.[338]

Incluso si pudiera existir una situación intermedia que sea coherente, ¿sería consistente con lo que ya sabemos? Puede postularse la irracionalidad de los votantes como una excepción ad hoc a las leyes que regulan el comportamiento humano, pero las excepciones ad hoc a principios sólidamente establecidos provocan, comprensiblemente, escepticismo.[339] ¿Hay alguna manera de integrar las leyes establecidas y las anomalías en una única regla?

Este capítulo afronta todos esos retos teóricos. Por discordante que pueda sonar al principio, sí resulta coherente aseverar que las personas son racionales en algunos asuntos y en otros no. Es muy posible que las convicciones irracionales desempeñen un papel en todas las actividades humanas, pero la política da cabida a una depurada selección de materias en las que la irracionalidad se acentúa en extremo. Pero hay más: la teoría económica básica, correctamente interpretada, nos ayuda a trazar las fronteras que delimitan la racionalidad. Así pues, la irracionalidad política no constituye una anomalía ad hoc, sino una respuesta predecible ante unos incentivos desacostumbrados.¹⁶⁷

Esta irracionalidade potencializada por uma eleição extremamente polarizada, como as últimas eleições (brasileira em 2018 e americana em 2020), pela manipulação dos algoritmos e, mesmo, da vontade genuína dos eleitores, contrasta em muito com a racionalidade ideal que Rawls atribui aos votantes de sua posição original.

Mas isso não é somente um paradoxo, pois traduz também a beleza da democracia. Ótimas leis e leis justas podem nascer de um caldo também de irracionalidade, pois, como Rawls teorizou, há sistemas de pesos e contrapesos na

¹⁶⁷CAPLAN, Bryan. **O mito del votante racional**. Londres: Innisfree, 2016, p. 115.

democracia que acrescentam um ganho ao pacto político. O irracional terá sempre a racionalidade por amiga, a conduzir a um consenso otimizado.

Este mesmo paradoxo, encontrado em numerosas outras obras que foram mencionadas ao longo desta exposição, aponta o quanto a democracia é frágil diante de uma educação para a democracia também frágil. Assim como os gregos educavam em um cosmo que tornava indissociável ser ateniense, democrata e filósofo, também a modernidade, ao identificar na democracia constitucional um ganho, deveria educar desde a tenra idade para a sua prática.

Giovani Sartori, em sua clássica obra *O que é democracia?*, lembra como a política ruim ainda sobrevive: “Em parte, a noção de política ruim e boa é relativa. Mas defender que não exista nenhum critério para distinguir a política ruim da boa é errado e induz a erros caríssimos.”¹⁶⁸ Ele estava se referindo aos muitos erros econômicos que, principalmente na América Latina, prendem gerações a um desenvolvimento fraco ou pífio, mas também transporta o problema da política feita por políticos para nosso contexto atual. Como conceber que políticos que defendem a democracia permitam — até hoje — este vácuo de regulamentação das redes sociais e sua interferência nas eleições?

As incertezas que fazem das democracias um palco de embate não podem ser também as incertezas que a paralisam.

Ao indicar que “a igualdade que a democracia implica e exige refere-se à possibilidade de alcançar (e manter) o poder político exercido nos órgãos e nos cargos estatais”¹⁶⁹ ou, no mesmo parágrafo, “esse princípio fundamental é o de assegurar a igualdade de oportunidades para exercer o poder político”¹⁷⁰, Ernest-Wolfgang Böckenförde, respeitado juiz da Corte Constitucional Alemã, está citando o constitucionalista mais criticado por sua vinculação política ao nazifascismo, o alemão Carl Schmitt, mais precisamente seu livro *Legalität und Legitimität*. Não

¹⁶⁸ SARTORI, Giovanni. **O que é democracia?** Curitiba: Instituto Atuação, 2017, pp. 329-230.

¹⁶⁹ BÖCKENFÖRDE, Ernest- Wolfgang. **Estado de Direito e democracia**. Curitiba: Instituto Atuação, 2017, p. 93.

¹⁷⁰ BÖCKENFÖRDE, Ernest- Wolfgang. **Estado de Direito e democracia**. Curitiba: Instituto Atuação, 2017, p. 93

obstante, esta citação poderia ser tranquilamente atribuída a Rawls, tão próxima ambas são de postulados kantianos.

O que distingue ambas as citações é que Rawls pretende uma democracia real e não seu simulacro, como Carl Schmitt aceitava. Para Rawls, a constituição não vem da boca do Führer (Schmitt), mas da boca de uma nação politicamente constituída e ordenada, plural, cuja justiça se assenta em dois tripés: liberdades e igualdade. A constituição é legislada pelos mecanismos de representação política que contemplam um maior respeito aos direitos humanos e a maior sorte de respeito às gerações futuras. Legislar, para Rawls, não é só um ato político estático, é um ato político reiterado, matizado pelas várias gerações que vão aceitar e continuar o pacto.

Assim, tal ensinamento democrático não é apenas uma questão de como se exerce o poder político, mas também de como ensinar as gerações futuras a lidarem com a democracia. A Suíça é citada como um exemplo desta democracia que se ensina, adotando votação direta e referendo para uma quantidade de questões fundamentais para sociedade suíça¹⁷¹. Talvez a teoria de Rawls fosse um pouco mais assertiva se teorizasse sobre a Suíça e não sobre o presidencialismo norte-americano.

No entanto, o certo é que este grande filósofo político legou preceitos basilares para uma boa democracia, para uma sadia democracia pluralista. Com seus ensinamentos é possível seguir em frente, acreditando que democracias constitucionais são a melhor forma de assegurar as liberdades públicas, este ganho civilizatório e universal.

¹⁷¹ Sobre o ensino da democracia direta na Suíça, ver a página oficial do Conselho Federal suíço: <https://www.eda.admin.ch/aboutswitzerland/pt/home/politik/uebersicht/direkte-demokratie.html> acesso 16.05.2021.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O signo da liberdade em John Rawls mostra o quanto sua teoria depende de que no pacto se garantam liberdades fundamentais. Elas — juntamente com o princípio da diferença e do livre acesso a cargos públicos — constituirão uma Pólis autossustentável, democrática e pluralista.

Foi objetivo desta pesquisa responder se a teoria da justiça de John Rawls ainda é válida para as democracias atuais, principalmente no que tange às liberdades que o autor apregoa como fundamentais e inalienáveis. Além disso, pretendeu-se analisar se essas liberdades ainda ensejam um acordo democrático válido e pacificador.

No primeiro capítulo, descreveu-se de modo sucinto o pensamento central de John Rawls e o que ele entende por direito à liberdade, bem como o conceito de prioridade que as liberdades têm frente a outros direitos.

Rawls entende o princípio da justiça como basilar a toda sociedade. No seu livro *Uma Teoria da Justiça*, ele busca genuinamente descrever os dois principais princípios de maneira a descrever como se forma o pacto e como ele é estável em uma democracia constitucional.

No segundo capítulo, observaram-se alguns problemas com que hoje se deparam os Estados democráticos e aqueles que usam eleições periódicas para sua renovação de representação política. O advento das redes sociais e de plataformas de comunicação digital modificou profundamente o agir comunicativo entre os cidadãos de uma Pólis, havendo mesmo casos documentados pelos parlamentos de Estados ou Federações de manipulação de vontade eleitoral. O caso Cambridge Analytica foi analisado e — sob a ótica de Rawls — foram ponderadas soluções.

No terceiro capítulo, então, reafirmam-se várias das soluções propostas por Rawls, ao longo de sua obra e principalmente em suas últimas obras, como em *O Direito dos Povos*. Objetivou-se determinar e analisar os conceitos rawlsianos de cooperação política, consenso, pluralismo e educação para a democracia.

Neste contexto, afirmou-se que a obra do autor, bem como seu livro *Uma Teoria da Justiça*, que ora completa 50 anos de sua primeira edição, mantêm sua absoluta atualidade. Rawls construiu sua teoria para responder à pergunta fundamental de qual concepção de justiça cria o justo em uma sociedade democrática. E seus fundamentos de filosofia liberal distributiva ainda hoje possuem validade.

Com a doutrina do professor mais famoso de Harvard em Filosofia Política, ainda se resolvem problemas cruciais da democracia atual. Exemplo disso são os casos do abuso das liberdades pelo capitalismo de vigilância, em que se poderiam empregar mecanismos já propostos por Rawls, como respeito aos pluralismos, tolerância, *overlapping consensus* e a própria teoria da diferença rawlsiana, que prevê que as diferenças são validadas em uma sociedade se representam um ganho coletivo maior.

Seu último livro, quase um legado e resumo de toda sua obra, de sugestivo título *Direito dos Povos*, lembra o quanto as democracias ganharam ao se agregarem a outras em uma comunidade organizada por entidades representativas de nações.

Portanto, valida-se a hipótese deste trabalho, a de que o signo da liberdade em John Rawls permite uma leitura renovada, com suas consequentes respostas conformes ao ideal de contrato rawlsiano, e perfeitamente atuais.

REFERÊNCIA DAS FONTES CITADAS

ALTER, Adam. **Irresistível**. Tradução Cássio de Arantes Leite. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ARNESON, Richard. Introduction. Symposium of Rawlsian Theory of Justice: Recent Developments. **Ethics**. Vol. 99, n. 4, jul. 1989. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.

ASILOMAR PRINCIPLES. Disponível em <https://futureoflife.org/ai-principles/> acesso 21 de fevereiro de 2021.

BAUER, Luciana. Liberdades, pluralismo político e redes sociais binárias. **Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região**. Porto Alegre, 2020, Ano 6, Número 16

BAUER, Luciana. A razão pública como imperativo democrático. **Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região**. Porto Alegre, 2020, Ano 6, Número 17.

BAUER, Luciana. O pensamento econômico em John Rawls. **Revista da Escola da Magistratura do TRF da 4ª Região**. Porto Alegre, 2020, Ano 6, Número 18.

BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade**: uma antologia de ensaios. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 24. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

BÖCKENFÖRDE, Ernest- Wolfgang. **Estado de Direito e Democracia**. Tradução Marcelo Oliveira da Silva. Curitiba: Instituto Atuação, 2017.

BOUCHER, David e KELLY, Paul. **The social contract from Hobbes to Rawls**. Londres: Routledge, 1992.

CABRAL, Guilherme Perez. **Educação para a democracia no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2017.

CAPLAN, Bryan. **El mito del votante racional**. Tradução de Miguel Vicuña. Londres: Innisfree, 2016.

DA EMPOLI, Giuliano. **Os engenheiros do caos**. Tradução de Arnaldo Bloch. São Paulo: Autêntica, 2019.

DAVID, Marie e SAUVIAT, Cédric. **Intelligence artificielle: la nouvelle barbarie**. Mônaco: Éditions du Rocher, 2019.

DEBRABANDER, Firmin. **Life after privacy: reclaiming democracy in a surveillance society**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

DWORKIN, Ronald. **O direito da liberdade**. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

EUROPE UNION. **European Parliament resolution on the use of Facebook users' data by Cambridge Analytica and the impact on data protection**. 25. Out. 2018. Disponível em: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/B-8-2018-0480_EN.html Acesso em: 03 junho 2021.

FORST, Rainer. **Contextos da justiça**. Tradução de Denilson Luis Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.

FREEEMAN, Samuel. **Rawls**. México: Fondo de Cultura Económica. 2016, p. 34.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política**. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

GRECCO, Luis. Tem futuro a teoria do bem jurídico? reflexões a partir da decisão do Tribunal Constitucional Alemão a respeito do crime de incesto (& 173 Strafgesetzbuch). **Revista Brasileira de Ciências Criminais**, v.18, n. 82, p. 165-185, jan/fev/2010.

HÄBERLE, Peter. **Estado constitucional cooperativo**. Tradução de Marcos Augusto Maliska e Elisete Antoniuk. Rio de Janeiro: Renovar, 2007.

HÄBERLE, Peter. Un derecho constitucional para las futuras generaciones. **Lecciones y Ensayos**. número 87. Buenos Aires: Departamento de Publicaciones Facultad de Derecho – UBA. 2009.

HABERMAS, Jürgen e RAWLS, John. **Débat sur la justice politique**. Paris: Editions du Cerf, 2005.

HABERMAS, Jürgen e RAWLS, John. **Debate sobre el liberalismo político**. Tradução Gerard Vilar Roca. Barcelona: Paidós, 1998.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. v. 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HASEN, Richard L. Deep fakes, bots, and siloed justices: American Election Law in a Post-Truth World (July 10, 2019). **St. Louis University Law Journal**, 2019, Forthcoming; UC Irvine School of Law Research Paper No. 2019-36. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=3418427>

HASEN, Richard L. **Election meltdown: dirty tricks, distrust, and the threat to american democracy**. New Haven: Yale University Press, 2020.

JAEGGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem grego**. Tradução de Artur M. Parreira. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

KANT, Immanuel. **Rumo à paz perpétua**. Tradução Heloisa Zarzana Pugliese. São Paulo: Ícone, 2010.

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.

Kofi Annan Commission on Elections and Democracy in the Digital Age (2020). **Protecting electoral integrity in the digital age**. Geneva: Kofi Annan Foundation. Retrieved July 11, 2020 from https://storage.googleapis.com/kofiannanfoundation.org/2020/05/85ef4e5d-kaf-kacedda-report_2020_english.pdf

KUKATHAS, Chandran e PETTIT, Philip. **Rawls: Uma Teoria da Justiça e seus críticos**. 2. ed. Lisboa: Gradiva, 1995.

LEVITSKY, Steven e ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Tradução de Renato de Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

MILL, John Stuart. **Sobre a liberdade**. Tradução de Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM, 2017.

NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e utopia**. Tradutor Fernando Santos. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

NUSSBAUM, Martha C. **Fronteiras da justiça**. Tradução de Susana de Castro. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

O DILEMA das redes. Diretor Jeff Orlowski. Estado Unidos da América, Netflix, 2020. Disponível na Netflix (89 min.)

O'NEIL, Cathy. **Algoritmos de destruição em massa**. Tradução Rafael Abraham. Santo André: Rua do Sabão, 2020.

PASOLD, Cesar Luiz. **Metodologia da pesquisa jurídica: teoria e prática**. 14 ed. ver., atual. e ampl. Florianópolis: Empório Modara, 2018.

PERRENOUD, Philippe. **Escola e cidadania: o papel da escola na formação para a democracia**. Tradução Fatima Murad. São Paulo: Artmed, 2005.

RAWLS, John. For The Record. Entrevista concedida a Samuel R. Aybar, Joshua D. Harlan, e Won J. Lee. **The Harvard Review of Philosophy**. Nova York: Routledge, 2002.

RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Tradução Ana Aguiar Contrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAWLS, John. **Libertad, igualdad y derecho**. Tradução Guillermo Valdeverde Gefaell. Barcelona: Ariel, 1988.

RAWLS, John. **O direito dos povos**. Tradução Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. Tradução Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ática, 2000,

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Almiro Pisatta e Lenita Maria Rimoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002

RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Tradução de Ana Aguiar Contrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

REPUCCI, Sarah e SLIPOWITZ, Amy. Democracy under siege. **Freedom House**. 2021. Disponível em: <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2021/democracy-under-siege>. Acesso em: 27.05.2021

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008.

SANDEL, Michael. **A tirania do mérito**. Tradução de Bhuvi Libanio. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SANDEL, Michael. **Justiça**. Tradução de Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2012.

SARTORI, Giovanni. **O que é democracia?** Tradução Georgina de Souza Cagneti. Curitiba: Instituto Atuação, 2017.

SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. Tradução Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SENADO Estados Unidos da America
https://judiciary.house.gov/uploadedfiles/competition_in_digital_markets.pdf?utm_campaign=4493-519 acesso 21 fevereiro de 2021.

SHULE, Stephen e HURLEY, Susan (org.). **On Human Rights**: The Oxford Amnesty Lectures, New York: Basic Books, 1993.

TWENGE, Jean M. Have Smartphones Destroyed a Generation? **The Atlantic**. Setembro, 2017. Disponível em <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2017/09/has-the-smartphone-destroyed-a-generation/534198/> acesso 21 fevereiro de 2021.

VDEM. **Democracy Report 2021. Autocratization Turns Viral**. <https://www.v-dem.net/en/publications/democracy-reports/> acesso 03.07.2021

WOOLLEY, Samuel C., HOWARD, Philip N. - **Computational propaganda_ political parties, politicians, and political manipulation on social media**. Nova Iorque: Oxford, 2019.

ZUBOFF, Shoshana. **A era do capitalismo de vigilância**. Tradução de George Schlesinger. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.

ZUBOFF, Shoshana. Big Other: Surveillance Capitalism and the prospects of an information civilization. **Journal of Information Technology** (2015) 30 p 75–89.

ZUCKERMAN, Ethan. Mistrust, efficacy and the new civics: understanding the deep roots of the crisis of faith in journalism. **Knight Commission Workshop on Trust, Media and American Democracy**, Aspen Institute, 2017. Disponível na internet: <https://dspace.mit.edu/bitstream/handle/1721.1/110987/deeprootsofmistrust.pdf?sequence=1&isAllowed=y> acesso em 04 de março de 2021.