

# OS ALICERCES DA CIDADANIA EM KANT E RAWLS<sup>1</sup>

Eduardo SEINO\*

**RESUMO:** Este trabalho analisa as concepções de cidadania presentes em Kant e em John Rawls. O objetivo é compreender como a ideia de cidadania integra seus respectivos diagnósticos sociais e se associa a outros elementos em seus arranjos teóricos. Para isso, procurou-se entender a cidadania no plano da ação prática, isto é, o que se pressupõe ao cidadão como direitos e atitudes desejáveis no âmbito da comunidade política. Como conclusão, discutimos o pensamento dos autores sobre as bases da cidadania.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cidadania. Kant. Rawls.

## Introdução

Em nenhum dos dois autores selecionados parece possível discutir a figura do cidadão e a potencialidade da cidadania sem antes reconstruir, em alguma medida, alguns conceitos centrais para a teoria de cada um<sup>2</sup>. Tampouco seria possível este intento sem uma pequena observação dos contextos aos quais estão inseridos, sobretudo porque são distanciados por dois séculos e isto evidentemente tem reflexos sobre as perguntas feitas e as respostas alcançadas. Desse modo,

---

\* Bolsista CAPES. Mestrando em Ciência Política. USP – Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Pós-Graduação em Ciência Política. São Paulo – SP – Brasil. 05508-080 – eduardo-seino@yahoo.com.br

<sup>1</sup> Uma versão preliminar desse trabalho foi entregue à disciplina “Modalidades do Pensamento Político Clássico e Moderno: Hermenêuticas contemporâneas” ministradas pelos professores Patricio Tierno (USP) e Miguel Rossi (UBA) no DCP – USP.

<sup>2</sup> Todos sabemos que Kant e Rawls são dois gigantes da filosofia política, fato evidenciado pela influência e amplitude de suas obras. Desse modo, tentamos resgatar os elementos que nos pareceram de fato essenciais às questões levantadas nesse pequeno trabalho.

a aproximação de Kant e Rawls precisa ser precedida de um lembrete tão óbvio quanto indispensável. A sociedade do século XVIII em que Kant está situado e, por consequência, com a qual ele dialoga é diferente da sociedade do século XX de que Rawls faz parte.

O embate de Kant está no cerne do espírito da modernidade onde a ética se separa da religião, bem como a política da ética (ROSSI, 2000). Não se tratam apenas de fatos e consequências, caminhos e descontinuidades, mas de transformações no espírito humano que vão redirecionar a moral e a política. A reverberação do pensamento renascentista-humanista (antropocentrismo), que assume tom maior no Iluminismo, equaciona a valorização do homem como ser eminentemente racional. O apogeu da convicção nas potencialidades humanas – defendidas no processo histórico pela burguesia – aponta que aquilo que compete a esse mundo deve ser explicado pela ordem mundana e não há força divina que sobreponha a razão do homem, assim dar sentido ao mundo é tarefa não mais de entidades divinas, pois o sacro se enfraquece diante do “ousar saber”. O aspecto mais importante da queda de um referencial único é entender que compreender o mundo passa a ser uma responsabilidade do homem e, assim sendo, cada indivíduo ou grupo pode atribuir um significado e uma concepção ao mundo segundo seus juízos de valor.

Este é o processo que Kant vivencia e até mesmo propõe para uma época de esclarecimento, quer dizer, um busca de autonomia do homem em favor de sua **maioridade** pensada enquanto forma de vida livre de imposições absolutas, de prerrogativas hereditárias e de privilégios inatos. Enfim, uma vida que contrapusesse a estática sociedade medieval e garantisse dinamismo na hierarquia social e um modo de viver conduzido pela ação moral intrínseca a cada um (ROSSI, 2006). Para Kant, o elemento mais forte dessa proposta se intitula **liberdade** e é inerente a ela fazer **uso público** da razão. “Mas por uso público da sua própria razão entendo aquele que qualquer homem pode fazer dela, enquanto sábio, diante de todo público letrado<sup>3</sup>.” (KANT, 1970, p.55, tradução nossa).

O século em que Rawls está inserido provou o gosto amargo de toda a expectativa em torno do progresso onde a crença da vida plena se esfacelou. O espírito da verdade científica que trazia consigo promessas de perfeição teve que encarar a dura realidade das debilidades humanas. O processo de individualização enfraquece a sociedade e verifica-se um crescente sintoma de aversão entre os indivíduos; os grandes progressos materiais que proporcionariam por ora

<sup>3</sup> Todas as referências a esta obra serão traduzidas.

uma vida prazerosa promovem a destruição em massa; a racionalidade que havia dominado o violento reino natural passa a ser a irracionalidade que promove a violência; por fim, a liberdade entra em crise dando lugar aos totalitarismos. O interessante do último fenômeno é como o poder da palavra proferida por figuras de lideranças heroicas e salvadoras foi incorporado pelos indivíduos, melhor dizendo, como essas palavras arraigadas de concepções valorativas puderam ordenar o mundo de grupos que se depararam com o caos e com a desilusão.

Tempos distintos, mas que parecem erguer questões semelhantes: como é possível manter uma sociedade justa e estável num mundo dividido pelas pluralidades? E como é possível estabelecer critérios de justiça onde as paixões são diversas?

## Da cidadania em Kant

Num quadro em que as leis divinas não mais governam o mundo terreno, os homens se encontram em estado de natureza permeados das mais variadas vontades. Como não poderia ser diferente, estas vontades interagem devido à relação de uns com os outros e distantes de qualquer limitação estariam sujeitas a um estado de guerra sem fim ou a uma dominação arbitrária de algum grupo. Para Kant, é a partir daí que a sociabilidade tem sentido moral e a justificação do mundo deve ser proveniente da razão, pois o seu objetivo fundamental é equacionar esta situação a partir do ingresso a um estado civil, o qual não é senão um dever oriundo da necessidade de limitação das vontades por uma lei pública externa. Nesse sentido, as pessoas são motivadas moralmente à preferência pelo estado civil ao de natureza<sup>4</sup>. Assim, a liberdade política é reconhecida pelo direito constitucional, que diz o que pode ou não ser feito. Mais do que isso, a constituição civil não só regula como une as vontades em uma vontade geral, se mostra como um fim em si mesmo e institui o **contrato originário**. O contrato é independente de um legado histórico, pois não precisa ser visto como registro de um fato que ocorreu em algum momento da história e, portanto, apreendido da experiência. Antes disso, enquanto essência do Estado de direito, o contrato tem a razão como o elemento que o produz efetivamente.

O Estado civil ou o Estado de Direito kantiano, protetor dos bens e da autonomia de cada homem, se baseia em três princípios *a priori*: 1) A **liberdade** de cada membro da sociedade, como homem; 2) A **igualdade** de cada membro

---

<sup>4</sup> Ver Rouanet (2013).

como qualquer outro, como súdito; 3) A **independência** de cada membro de uma comunidade, como cidadão (KANT, 1970).

Embora os princípios de liberdade e de igualdade sejam direcionados, respectivamente, às categorias de homem e súdito, podemos dizer que todos são princípios constitutivos da cidadania, uma vez que o princípio da liberdade é a manifestação da capacidade de escolha do cidadão acerca da sua própria noção de felicidade e, sobretudo, do impedimento para qualquer um impor a sua concepção de bem estar aos outros. Por sua vez, a igualdade se fundamenta na ideia de que a lei do Estado é a mesma para todos e todos os cidadãos têm o direito a se regularem reciprocamente.

De fato, o terceiro princípio é o que nos chama mais a atenção. Quem é o cidadão de Kant e o que é indispensável a ele? O cidadão é aquele que na legislação tem o seu direito ao voto garantido. Este é o cidadão do Estado. Porém, a cidadania política não se constitui como um direito categórico concedido ao membro da comunidade por ser justamente membro desta comunidade, senão como dependente de um critério de avaliação de competência e qualificação que habilita o cidadão a exercer determinadas funções. São dois os critérios eleitos por Kant: o primeiro está ligado a uma ordem “natural”, mulheres e crianças não podem votar; o segundo assim se define:

[...] que o homem seja o seu próprio senhor (*sui iuris*), portanto que tenha alguma *propriedade* (que pode incluir qualquer habilidade, ofício, talento artístico ou ciência) que o mantenha. Nos casos em que é outro que lhe permite ganhar a vida, deve ganhá-la somente por alienação do que é seu\*, e não consentindo que façam uso de suas forças e, portanto, é necessário que não esteja a serviço (no sentido próprio da palavra) de nenhum outro que não seja a comunidade. (KANT, 1970, p.78, grifo do autor).

Diante deste critério é preciso analisar a sua ideia **ampla** de propriedade. Antes disso cabe uma ressalva feita numa nota de rodapé marcada pelo asterisco. Nesta Kant pretende esclarecer a diferença entre o mero prestador de serviços e aqueles que possuem uma habilidade suficiente para alçá-los ao *status* de cidadão. No entanto, temos uma imprecisão ao final da nota: “Confesso que é difícil determinar os requisitos para poder requerer a condição de homem que é seu próprio senhor.” (KANT, 1970, p.78).

Ora, esta é uma dúvida que coloca um problema na definição de Kant. O critério em si, pela margem de subjetividade que abre, já lança muitas compli-

cações. Está claro que a propriedade não se refere às posses ou bens materiais, mas para avançar sobre essa pendência é preciso relacionar a definição ampla de **propriedade** kantiana com o seu ideal de **maioridade**. Existe uma inclinação de Kant a entender que aquilo que faz o homem ter propriedades é a sua própria capacidade inventiva de elaboração, composição, fabricação e afloramento das suas potencialidades sem direção de outro indivíduo. Ou seja, retoma-se exatamente a sua preocupação com a retirada do homem de seu estado de **menoridade**, do qual, vale lembrar, só ele mesmo é culpado. Desse modo, Kant aponta para um critério qualitativo<sup>5</sup> visando um rompimento com a condição servil e as relações de obediência vigentes na sociedade estamental.

Se quisermos esquematizar a ligação entre essas ideias, poderíamos inferir que a cidadania política carrega em si o valor da **maioridade**, princípio máximo do esclarecimento que só os corajosos, aqueles que ousam saber e, portanto, dignos do voto, conseguiriam atingir.

CIDADANIA → PROPRIEDADE → MAIORIDADE → ESCLARECIMENTO

Embora os teóricos modernos atentem para um fator importante, qual seja a sempre necessária educação como meio de qualificação das escolhas – mesmo que este assunto da qualificação possa ser alvo de críticas e de longas discussões – o problema ainda reside no difícil estabelecimento de critério para dizer que uma escolha é qualificada, consciente ou manipulável e equivocada. No caso de Kant, além de este argumento ser questionável do ponto de vista da aversão a uma cidadania inclusiva, ainda persiste o desabafo final sobre a dificuldade de estabelecer objetivamente a definição do homem enquanto “senhor de si mesmo”.

Para além disso, precisamos investigar se a cidadania kantiana está restrita ao voto, isto é, se não seria possível nenhum outro tipo de manifestação das vontades que, de alguma forma, influencie na constituição da lei pública. Como já

<sup>5</sup> Esta visão da cidadania dependente de competência não é uma exclusividade em Kant. Podemos encontrar critério semelhante entre vários outros teóricos políticos modernos. Em Rousseau (2006) (1712-1778), no *Contrato Social*, apesar de afirmar que a formação inicial da politeia deve contar com o consentimento de todos, não via problema que as leis fossem executadas por uma minoria (de nobres), assim como os cargos administrativos e a participação restrita na criação das leis. Em Locke (1963) (1632-1704), no *Segundo Tratado sobre o Governo*, tal como Rousseau, a cidadania não estava estabelecida pela simples afiliação ao *demos*, mas dependente de uma série de juízos quanto às qualificações relativas e necessárias para a participação. Como último exemplo, em Stuart Mill (1964) (1806-1873), nas *Considerações sobre o governo representativo*, a chamada educação da inteligência e dos interesses bem reconhecidos revela nitidamente uma cidadania dependente da competência, de modo que este princípio sobrepõe-se ao princípio categórico e somente os qualificados devem ter direitos políticos.

explicitado, Kant parte da existência imprescindível do Direito público enquanto meio de ingresso na condição civil. Através dele são reguladas as interações inerentes às pessoas que convivem e, por conseguinte, as suas vontades particulares que estão constantemente em contato e potencialmente em atrito. Porém, a constituição não se restringe a **regular**, senão também a **unir**, porque congrega as vontades em uma vontade geral e obriga o legislador a formular as leis de acordo com tal vontade. É desta união que se faz possível uma comunidade legitimada pelo que Kant nomeia contrato originário e também é esta “[...] a pedra de toque da legitimidade de toda lei pública.” (KANT, 1970, p.79).

Todavia, nos perguntávamos sobre alguma outra ação política possível e permitida sob a constituição civil. Ao se contrapor a Hobbes acerca dos direitos imprescindíveis do povo, Kant pondera:

O súdito que não está em rebelião tem que poder assumir que seu soberano não quer ser injusto com ele. Por conseguinte, cada membro tem seus direitos inalienáveis, aos quais não pode renunciar ainda que quisesse, e acerca dos quais ele mesmo está habilitado a julgar, e como por outro lado a injustiça da qual, segundo sua opinião, é vítima não pode, nessa hipótese, se produzir senão por erro ou por ignorância por parte do poder soberano de certos efeitos das leis, é necessário conceder ao cidadão, e isto com permissão do soberano mesmo, a habilidade de tornar pública sua opinião acerca do que nas disposições desse soberano lhe parece ser uma injustiça para com a comunidade. Pois admitir que o soberano não pode se equivocar ou ignorar alguma coisa seria apresentá-lo como um ser agraciado com inspirações divinas e superior à humanidade. Assim, a *liberdade de escrever* é a única proteção dos direitos do povo, mantida nos limites do respeito e do amor pela constituição em que se vive, a qual deve por si criar um modo de pensar liberal entre os súditos. (KANT, 1970, p.84-85, grifo do autor).

Esta possibilidade concedida também à ação cidadã garante que o soberano não entre em contradição consigo mesmo. O espírito de liberdade, manifestado pela “liberdade de escrever”, significa um recurso da própria justiça para reparação de um equívoco e possui um caráter consultivo colocado à aprovação do soberano para que o governo adquira os conhecimentos que favoreçam sua própria intenção. Não deixa de ser, de qualquer modo, uma iniciativa da cidadania. Uma brecha que se abre diante da relação entre obediência e o espírito de liberdade.

Em toda comunidade tem que existir uma obediência abaixo do mecanismo da constituição política, mas ao mesmo tempo um *espírito de liberdade*, posto que cada homem aspire a ser convencido pela razão de que essa coação é conforme ao direito, caso contrário cairia em contradição consigo mesmo. (KANT, 1970, p.85, grifo do autor).

## Da cidadania em Rawls

Rawls assume um diagnóstico similar ao de Kant acerca da multiplicidade de vontades e visões de mundo presentes na sociedade através da pressuposição de uma grande variedade de, nos termos do autor, “doutrinas abrangentes, razoáveis e incompatíveis”. Isso significa que, num contexto de imensa pluralidade, é complexo estabelecer condições de convivência pacífica entre os homens de modo a gerar laços sociais. Ou seja, os desafios modernos da ordem e da estabilidade permanecem e se estendem à contemporaneidade.

Em Kant, a resposta principal está na elaboração de um sistema jurídico fundante e garantidor dos princípios de um Estado civil, o qual, por sua vez, age de forma transformadora na moralidade porque introjeta valores que acostumam o homem ao caminho da razão. Já para os propósitos do liberalismo político rawlsiano, só existiriam problemas com estas doutrinas abrangentes se elas colidissem com os princípios fundamentais de um regime democrático. Isto evitado, a sua preocupação mais complexa está direcionada à formulação de “[...] uma concepção de justiça política para um regime democrático constitucional [...]” que o **pluralismo razoável** endossaria (RAWLS, 2000, p.26).

Em outras palavras, o objetivo do liberalismo político gira em torno desta busca de condições para atingir uma **justificação pública razoável** em tudo aquilo que se refere às questões políticas<sup>6</sup>. Para tanto, deve haver uma separação clara entre a razão pública e as diversas outras não-públicas<sup>7</sup> a fim de garantir a imparcialidade em relação às doutrinas abrangentes e razoáveis. Nesse sentido, Rawls destaca a especificidade do liberalismo político – diferentemente do liberalismo abrangente ao qual vincula Kant – ao se distanciar de imperativos morais

<sup>6</sup> Como nota Araujo (2002), a ênfase do novo contratualismo de Rawls são as questões de justiça e não as de legitimidade, uma vez que a segunda, para a efetividade de um processo democrático, é dependente da primeira.

<sup>7</sup> As razões não-públicas são fundamentos de grupos específicos (igrejas, universidades, grupos profissionais) e não podem ser generalizadas para toda a sociedade. Ver Rawls (2000), Conferência VI, §3.

que possam interferir nas condições de vida da sociedade ditando o modo pelo qual se deve agir.

Na base da justificação pública estão questões de consentimento sobre a justiça como, por exemplo, a tolerância religiosa que não mais admite perseguições e o repúdio à escravidão.

Tais concepções são pontos de referência provisórios, que, ao que parece, toda concepção razoável deve levar em conta. Nosso ponto de partida é, então, a noção da própria cultura pública como fundo comum de ideias e princípios básicos implicitamente reconhecidos. (RAWLS, 2000, p.50).

Quando esta razão pública e compartilhada se expressa, então está alcançado o objetivo prático da **justiça como equidade** advinda de “[...] um acordo político racional, bem-informado e voluntário.” (RAWLS, 2000, p.52). Mais do que isso, a concepção de justiça, arraigada de princípios e valores, é estritamente política e independente de visões metafísicas. Dessa forma, os cidadãos conseguem se projetar ao debate público sem recorrer às suas visões abrangentes. Com isso, podemos dizer que o ponto mais delicado e determinante está na conquista do **consenso sobreposto**. Como para Rawls é evidente que os cidadãos não serão adeptos das mesmas doutrinas abrangentes e morais, por conseguinte, em maior ou menor medida, sempre irão existir divisões, porém estas não devem ser necessariamente traduzidas em conflito. Para que isto não ocorra e a sociedade possa se manter justa e estável é essencial a conquista de apoio de um consenso político sobre questões fundamentais da vida pública que abarquem as doutrinas abrangentes e razoáveis<sup>8</sup>. No fundo, este consenso carrega os valores e ideais inerentes à própria cultura política pública de qualquer sociedade democrática. Portanto, o liberalismo político numa sociedade plural depende do consenso sobreposto, o qual, por sua vez, só pode vigorar com o exercício da razão pública. Por este caminho, a concepção política de justiça consegue se formatar de modo autossustentável, uma de suas características principais.

Isto exposto fica mais clara a compreensão de justiça como equidade que pressupõe a sociedade como um **sistema equitativo de cooperação** ao longo das gerações. Neste processo os cidadãos cooperam porque todos reconhecem a

---

<sup>8</sup> Abarcar as doutrinas morais abrangentes não significa ser determinado por elas. O consenso sobreposto necessita da autonomia que busca na razão pública. No entanto, Rawls destaca a importância de conquista dos adeptos das doutrinas abrangentes atraindo-os exclusivamente por seus valores políticos, pois esse é um fator importante para que não exista um conflito tal que impossibilite o consenso.

adequação das regras e procedimentos compartilhados, se sentem beneficiados equitativamente por cooperarem e, por fim, visualizam uma vantagem racional vinculada a cada concepção de bem dos cooperadores, no limite eles são motivados racionalmente a cooperarem. Ao elucidar estes três elementos da cooperação social o autor traz à tona um conceito de pessoa<sup>9</sup> compatível a sua definição de sociedade. Note-se que para Rawls, então, “[...] uma pessoa é alguém que pode ser um cidadão, isto é, um membro normal e plenamente cooperativo da sociedade por toda a vida.” (RAWLS, 2000, p.61).

Para além desta descrição, a tradição democrática demanda outros atributos mínimos da cidadania, os quais Rawls não tarda a enunciar: os cidadãos também são livres e iguais. São livres porque detêm faculdades morais e da razão<sup>10</sup>; e iguais porque as detêm em grau mínimo suficiente. Porém, ser um cidadão livre remete a mais dois fatores. Juntamente ao modo como os cidadãos pensam a si mesmos, também concebem as suas noções de bem e, além disso, buscam promovê-las. Nesse sentido, extrapolam o campo das convicções interiorizadas para transformá-las em ação reivindicatória direcionada às instituições. Segundo Rawls, isso ocorre quando os cidadãos livres “[...] se consideram fontes auto-autenticadoras de reivindicações válidas.” (RAWLS, 2000, p.76). Desde que não trave um embate com a concepção pública de justiça o direito à reivindicação é razoável; na sequência decorre o terceiro elemento assinalado pelo autor, qual seja a ideia de que cidadãos livres são capazes de assumir as responsabilidades por aquilo que almejam, isto é, conseguem efetuar um cálculo entre o que esperam obter de acordo com seus objetivos e aquilo que irão contribuir, dado que estão inseridos num regime de cooperação.

Em suma, para não perdermos o horizonte desta reflexão, a cidadania democrática em Rawls faz parte de um ideal político amplo que inclui a concepção de razão pública, bem como o conceito de **razoável** de modo que:

O conteúdo desse ideal compreende aquilo que os cidadãos livres e iguais podem razoavelmente exigir uns dos outros com respeito às suas visões abran-

---

<sup>9</sup> Ver também Oliveira (2007).

<sup>10</sup> As faculdades da razão são as capacidades de julgamento, pensamento e inferência vinculadas às faculdades morais. As faculdades morais são duas: a capacidade de ter senso de justiça (razoabilidade) e a capacidade de ter uma concepção de bem. “Senso de justiça é a capacidade de entender a concepção pública de justiça que caracteriza os termos equitativos da cooperação social, de aplicá-la e de agir de acordo com ela. [...] A capacidade de ter uma concepção de bem é a capacidade de formar, revisar e procurar concretizar racionalmente uma concepção de vantagem racional pessoal, ou bem.” (RAWLS, 2000, p.62).

gentes e razoáveis. [...] Assim sendo, não podem, por exemplo, aceitar que todos tenham de professar uma determinada visão abrangente. Como observei mais adiante, isso significa que as diretrizes e procedimentos da razão pública são vistos como diretrizes e procedimentos selecionados na posição original e como parte de uma concepção política de justiça. Como disse antes, o razoável, em contraste com o racional, leva em conta o mundo público dos outros. (RAWLS, 2000, p.106).

Aqui vale destacar como está construída essa estrutura de motivação em Rawls. De um lado, como já vimos, a racionalidade e, de outro, a razoabilidade enquanto capacidade dos cidadãos de terem um senso de justiça. Este último é um pressuposto para mais dois requisitos fundamentais: a **posição original** e o **equilíbrio reflexivo**<sup>11</sup>. O primeiro é descrito por Rawls como um “artifício de representação”, uma “situação puramente hipotética” que possibilita aos contratantes se desvincular das suas condições de vida momentâneas no momento do contrato através do “véu da ignorância”<sup>12</sup>, o qual retira das pessoas a possibilidade de saberem sua real posição na sociedade de tal forma a eliminar qualquer chance de negociações em benefício próprio ou de suas associações. A operação que se sucede daí é aquela voltada a estabelecer os princípios de justiça livres da influência de qualquer concepção de bem, ou seja, têm-se as condições de chegar aos princípios da justiça equitativa. Sendo assim, a simulação da posição original atua “como um meio de reflexão e auto-esclarecimento públicos” e como uma “[...] ideia mediadora graças à qual todas as nossas convicções refletidas podem vir a se relacionar umas com as outras, seja qual for seu grau de generalidade.” (RAWLS, 2000, p.69). Colocada essa situação de igualdade, ainda assim podem persistir juízos ponderados “sujeitos a certas irregularidades e distorções”. É, então, fundamental a existência do **equilíbrio reflexivo**<sup>13</sup>, pelo qual as pessoas,

<sup>11</sup> Para avançar na discussão específica desses dois conceitos: Reis (2009); Silveira (2009); Weber (2011); Gondim e Rodrigues (2011); Reis (2012).

<sup>12</sup> A preocupação de Rawls é que as partes se vejam única e exclusivamente como pessoas morais em condições de equidade, de modo que o resultado da “justiça procedimental pura” não seja condicionado por nenhuma influência externa (posição social, religião, preconceitos, interesses de grupos etc). Como Rawls (2008) mesmo observa (cap. III, nota 11), esse critério procedimental está presente no imperativo categórico kantiano. E pondera em *O Liberalismo Político*: “A posição original expressa uma característica básica tanto do construtivismo moral de Kant quanto do construtivismo político, qual seja, a distinção entre o razoável e o racional, tendo o razoável primazia sobre o racional.” (RAWLS, 2000, p.68).

<sup>13</sup> Rawls sobre o equilíbrio reflexivo: “É equilíbrio porque finalmente nossos princípios e juízos coincidem; e é reflexivo porque sabemos a quais princípios nossos juízos se adaptam e conhecemos as premissas que lhes deram origem.” (RAWLS, 2008, p.25).

conjuntamente interessadas em estabelecer acordos voluntários, são capazes de fazer uma avaliação moral dos princípios expostos, examinando-os e revisando-os sempre que necessário para que sejam aceitáveis. Noutros termos, trata-se de (re)formulações dos juízos das pessoas dentro de um fórum deliberativo que refina os princípios de justiça resultantes de modo a torná-los reconhecidamente razoáveis<sup>14</sup>.

Note-se que existe uma virtude nos cidadãos relacionada a uma ideia de reciprocidade, a qual Rawls define como um “fato psicológico profundo”, condição *sine qua non* para a sociabilidade humana e para a cooperação social<sup>15</sup>. Essas situações hipotéticas e ideais evidenciam a preocupação de Rawls em ajustar condições de equidade, a partir de uma argumentação dedutiva, sem as quais seu construtivismo político tornar-se-ia difícil de ser realizado. É por isso que ele precisa mobilizar “[...] duas premissas cruciais: uma noção forte de igualdade moral e uma suposição motivacional, isto é, a de que as pessoas são capazes de agir a partir de um “senso de justiça”.” (VITA, 2000, p.188).

Usufruindo deste procedimento, as faculdades da razão – as capacidades de formular, revisar e procurar as concepções de bem – podem deliberar acordos razoáveis entre os cidadãos que inclusive, garantidas as condições políticas e sociais, conseguem perseguir as suas respectivas concepções de bem.

Numa cultura democrática, esperamos e, mais do que isso, desejamos que os cidadãos se preocupem com suas liberdades e oportunidade básicas, a fim de desenvolver e exercer suas capacidades morais, e de procurar realizar suas concepções do bem. Julgamos que mostram falta de auto-respeito e fraqueza de caráter quando não o fazem. (RAWLS, 2000, p.121-22).

Este momento de afirmação da autonomia racional é crucial para Rawls. Crucial, mas insuficiente se não complementado pela autonomia plena. Esta última assenta a cidadania nos valores políticos que se projetam na vida pública para proteger os direitos, as liberdades básicas, a participação sobre os assun-

---

<sup>14</sup> Rawls sobre a tendência de aceitação do equilíbrio reflexivo: “É bem provável que essa pessoa o faça se conseguir encontrar uma explicação para os desvios que solapam sua confiança nos seus juízos anteriores e se a concepção apresentada produzir um juízo que ela acredite que pode então aceitar. Do ponto de vista da teoria moral, a melhor análise do senso de justiça de alguém não é aquela que se encaixe em seus juízos antes que examine qualquer concepção de justiça, mas, pelo contrário, aquela compatível com seus juízos em equilíbrio reflexivo.” (RAWLS, 2008, p.58).

<sup>15</sup> Esse ponto está desenvolvido em Rawls (2008), §75.

tos públicos e a autodeterminação coletiva. Neste fundo de autogoverno Rawls acrescenta mais um elemento para o ideal de cidadania democrática: **o dever de civilidade**<sup>16</sup>. Este se realiza com a disposição do cidadão estar aberto ao debate público, o que implica escutar com seriedade variados pontos de vista que, dada a diversidade, vão incluir ideias que inevitavelmente podem soar estranhas, absurdas ou até odiosas a quem as escute. A virtude do discurso político, por sua vez, inclui apresentar as próprias ideias com clareza e sinceridade como suporte a uma política de persuasão e não de manipulação ou de coerção. “Entender como se comportar enquanto cidadão democrático inclui entender um ideal de razão pública.” (RAWLS, 2000, p.267)

## Conclusão

Procuramos discorrer a respeito de um recorte da obra de dois autores bastante sofisticados e defensores assíduos do princípio de liberdade. Tal recorte foi dado pelo objetivo de compreender como Kant e Rawls pensaram a cidadania, cada um em seu tempo e ao seu modo. Nesta linha, podemos depreender que para Rawls não existe uma moralidade anterior aos princípios de justiça, pois seu liberalismo é uma construção política e não moral, assim, não decorre de uma doutrina abrangente, mas está alicerçado na razão pública política, diferentemente de Kant, no qual a razão pura prática impõe os princípios morais e estes norteiam as ações dos cidadãos, segundo a **boa vontade**.

Kant escreve num contexto em que o voto universal não seria nada mais do que uma utopia ou insanidade. A cidadania tem uma característica mais regulada em dois sentidos: o primeiro é o do voto, por sua vinculação a uma ideia de capacidade do cidadão ser dono de si mesmo e, portanto, se autogovernar, como critério de inclusão; o segundo diz respeito à substância da cidadania, isto é, ao espírito de liberdade que o cidadão pode reivindicar – a partir de uma fenda estreita entre obediência e liberdade de escrever – diante de seu soberano numa situação em que a injustiça ocorre por engano deste. Na esteira do pensamento kantiano, a teoria da justiça como equidade de Rawls tem foco no político e se desenvolve já em terreno democrático, no qual a complexidade não circunscreve a extensão do sufrágio, mas a infinidade de doutrinas abrangentes e as complicações que daí podem decorrer. Quando Rawls concebe os cidadãos como livres

---

<sup>16</sup> O dever de civilidade é utilizado por Rawls como equivalente ao de razoável com a especificidade de que o autor está se referindo a fóruns políticos de deliberação.

e iguais traz nesta concepção uma série de direitos, liberdades e oportunidades atreladas à cidadania. Em conjunto com eles está a razão pública, a razoabilidade (senso de justiça) e a ideia de reciprocidade enquanto virtudes essenciais dos cidadãos para construir e estruturar os princípios de justiça. Além dela, e em complemento, o dever de civilidade prescreve uma participação guiada pela tolerância, qualidades fundamentais para um sistema em que os cidadãos estão integrados por pertencerem a uma mesma comunidade política e, em termos ideais, em constante cooperação.

Cabe dizer, por fim, que existe uma dinâmica semelhante em Kant e Rawls no que se refere a uma relação entre instituições e cultura política. Por um lado, é apresentada a capacidade de dispositivos institucionais internalizarem determinadas normas, valores ou costumes nos cidadãos; por outro, a importância das instituições políticas, sociais e econômicas de captarem e se erigirem a partir dos ideais da cultura política compartilhada. Neste entremeio, ergue-se uma vez mais a relevância de um traço educativo e formativo da cidadania que adensa e dá corpo – ou talvez alma – aos seus respectivos arranjos teóricos.

## **THE FOUNDATIONS OF CITIZENSHIP IN KANT AND RAWLS**

**ABSTRACT:** *This work analyzes the conceptions of citizenship in Kant and in John Rawls. The goal is comprehend how the idea of citizenship be part of their socials diagnosis and associate itself to other elements in their theoretical schemes. For this, we tried to understand citizenship in terms of practice action, this is, what it is prescribed to the citizen as rights and desirable attitudes in the political community. As conclusion, we discuss the authors' thoughts about the basis of citizenship.*

**KEYWORDS:** *Citizenship. Kant. Rawls.*

## **REFERÊNCIAS**

ARAÚJO, C. Legitimidade, justiça e democracia: o novo contratualismo de Rawls. **Lua Nova**, São Paulo, n.57, p.73-85, 2002.

GONDIM, E.; RODRIGUES, O. M. John Rawls: educação, cidadania e equilíbrio reflexivo. **Saberes**, Natal, v.1, n.6, 2011. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufrn.br/saberes/issue/view/89>>. Acesso em: 20 ago. 2014.

- KANT, I. **Kant political writings**. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- LOCKE, J. **Segundo tratado sobre o Governo**. São Paulo: Ibrasa, 1963.
- MILL, J. S. **Considerações sobre o governo representativo**. São Paulo: Ibrasa, 1964.
- OLIVEIRA, N. Rawls's normative conception of the person: a Kantian reinterpretation. **Veritas**, Porto Alegre, v.52, n.1, p.171-183, 2007.
- RAWLS, J. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- \_\_\_\_\_. **O liberalismo político**. Brasília: Ática, 2000.
- REIS, F. A. **Da teoria moral à filosofia política**: uma investigação do pensamento de John Rawls. 2012. 153f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-11042013-122316/pt-br.php>>. Acesso em: 20 ago. 2014.
- \_\_\_\_\_. Posição original em Rawls. **Primeiros Escritos**: Nova Fase: Boletim de Pesquisa na Graduação em Filosofia, São Paulo, v.1, p.109-118, 2009.
- ROSSI, M. Aproximações ao pensamento político de Immanuel Kant. In: BORON, A. (Org.). **Filosofia política moderna**: de Hobbes a Marx. São Paulo: CLACSO: DCP-FFLCH/USP, 2006. p.189-211.
- \_\_\_\_\_. Moral y derecho en la filosofía jurídico-política kantiana. **Studia Kantiana**, Santa Maria, v.2, n.1, p.139-152, 2000.
- ROUANET, L. P. A questão do contratualismo moral em Kant. **Argumentos**, Fortaleza, v.5, n.9, 260-269, 2013.
- ROUSSEAU, J. J. **O contrato social**: princípios do direito político. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- SILVEIRA, D. C. Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: o problema da justificação. **Trans/Form/Ação**, Marília, v.32, n.1, p.130-157, 2009.
- VITA, Á. **A justiça igualitária e seus críticos**. São Paulo: Ed. da UNESP, 2000.
- WEBER, T. Autonomia e consenso sobreposto em Rawls. **ethic@**, Florianópolis, v.10, n.3, p.131-153, 2011.