

A Neutralidade do Estado Liberal em Rainer Forst

The neutrality of the Liberal State in Rainer Forst

JOÃO GABRIEL SOARES SILVA*

Resumo: O presente artigo enseja retratar os argumentos de Rainer Forst em seu livro *Contextos de Justiça* em defesa da assim chamada neutralidade do Estado Liberal. Para tanto, mostrar-se-á uma reconstrução da teoria de Thomas Nagel baseada nos argumentos da reciprocidade e universalidade, bem como críticas à neutralidade liberal e as contracríticas a estas relacionadas. Ao final, por meio da descrição do Estado liberal como sendo eticamente neutro, será apresentada a função do direito na visão de Rainer Forst.

Palavras chaves: Estado liberal. Neutralidade. Rainer Forst. Thomas Nagel.

Abstract: The present article endeavors to portray Rainer Forst's arguments in his book *Contexts of Justice* in defense of the so-called neutrality of the liberal State. To this aim, I will provide a reconstruction of Thomas Nagel's theory based on reciprocity and universality arguments, as well as of some critiques of liberal neutrality and of the rejoinders to them. At the end, I will present the function of right in Rainer Forst's view, by way of his description of the liberal State as ethically neutral.

Key words: Liberal state. Neutrality. Rainer Forst. Thomas Nagel.

INTRODUÇÃO

A filosofia política almeja responder questões como: “como agrupar indivíduos com diferentes formas de vida em um mesmo espaço e tornar a convivência harmônica? Em que pontos tais indivíduos devem concordar entre si para ser possível a formação de um Estado? Qual deve ser o papel do Estado ao declarar leis para cidadãos com pontos de vista polarizados?

* Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Piauí. Pós-Graduando pela Escola da Assembleia Legislativa do Piauí. E-mail: jgbrl91@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4439653462120913>

Como deve o cidadão portar-se na esfera pública? Deve ele carregar suas concepções de vida boa e pressionar o Estado para que ele não só as legitime como também passe a incentivá-la? Ou deve o Estado ser neutro em relação ao modo como as pessoas levam suas vidas? Se sim, o que significa e quais os limites desta ‘neutralidade’?”

O liberalismo político, ou ao menos, o maior espectro de teorias que trabalham com a matriz liberal, propõe a neutralidade como condição da liberdade dos cidadãos. Para tais teorias o Estado pode ser definido como uma associação de indivíduos livres e iguais, cada um com uma diferente concepção de vida boa. O papel do Estado seria facilitar a busca por tais planos de vida enquanto ele mesmo é neutro e institucionalmente não se compromete em auxiliar ou coibir nenhuma ética particular. A neutralidade surge como condição de igualdade ou não discriminação: se o Estado desposasse alguma concepção de vida ele estaria discriminando as concepções diversas. O parâmetro de respeito a todos os modos de vida torna tal Estado liberal o único possível. As decisões tomadas pela esfera pública são tomadas não a partir de um princípio ético, mas por meio de procedimentos de decisão. Por este motivo Charles Taylor chama este modelo de Estado de procedimental. (TAYLOR, 2000).

Entretanto, tal modelo levanta tantas questões quanto pretende resolver: “A neutralidade ética é possível ou escusar-se de defender modelos específicos de vida boa é em si um modelo ético e ainda ocidentalizado? Esta assim chamada neutralidade que serve à igualdade requer o incentivo de determinados modos de vida para que haja igualdade de resultados? Quais são os limites da neutralidade? Ela realmente fecha qualquer concepção ética a esfera de decisão do Estado? O que qualifica uma motivação para que ela cumpra os requisitos da Neutralidade? Qual a função do direito neste ambiente?”

Em Habermas já há a análise de como a concepção liberal de estado daria tratamento às diferentes concepções de vida. Para este autor o modelo liberal é concebido apenas como mero instrumento da administração pública e a política seria fruto de um mero contrato eticamente vazio; em contrapartida a concepção republicana a política teria ainda a função de participar do processo de coletivização social como um todo e fazer como que os cidadãos reflitam sobre um contexto de uma

vida ética¹, o Estado buscaria assim a integração social e o bem comum (HABERMAS, 1997). Neste trabalho o foco será os fundamentos da neutralidade e como ela é trabalhada e justificada por Rainer Forst a partir de uma reformulação da teoria de Nagel, bem como algumas críticas que este conceito enfrenta.

NEUTRALIDADE COMO RESULTADO DO BINÔMIO RECIPROCIDADE E UNIVERSALIDADE

A neutralidade parte de dois pressupostos complementares, o primeiro o qual valores éticos questionáveis não podem servir de base para normas universais. Logo, estas devem ser justificadas de maneira singular de forma que não seria razoável rejeitá-las quaisquer que sejam o conceito de boa vida da pessoa. O segundo, que valores éticos (pessoais) são distintos de normas políticas (públicas). Nagel pretende justificar tais princípios com dois argumentos, um kantiano, que pode ser chamado de argumento da reciprocidade e um epistemológico, chamado de universalidade.

A reciprocidade consiste na aplicação do brocardo kantiano de que pessoas não podem ser tratadas como meio, mas apenas como fins em si mesmas no campo da argumentação pública, logo, forçar alguém a compartilhar um fim sobre o qual não se está convencido, mesmo quando o coator acredita firmemente que isto seria vantajoso para a pessoa coagida seria imoral e, portanto, uma conduta a ser evitada. (NAGEL, 1987, p 233).

O argumento da reciprocidade apenas não é suficiente pois depende da forma como a situação foi descrita. Tomando como exemplo a religião se alguém coage outra pessoa para salvá-la do inferno, o coator não poderia dizer que está no lugar da pessoa coagida iria de encontro a sua vontade. Porém, se ao contrário desta descrição (provavelmente dada pelo coator) fosse adotado o ponto de vista da pessoa coagida – que tal coação se trata de diminuir a liberdade religiosa – o coator não poderia

1

□ Precisando os conceitos de ética e moral em Rainer Forst: os valores éticos e as concepções do bem respondem à questão sobre a identidade própria e a vida boa para mim, em contrapartida normas universais respondem à questão de como a ação das pessoas em relação a outras pessoas pode ser legitimado universalmente sendo este o sentido de moral.

adotar a mesma opinião. O argumento da reciprocidade cai no mesmo significado da forma proibitiva da regra de ouro: cada um não deve tratar os outros de forma que não gostaria que ele próprio fosse tratado, e enfrenta os mesmos problemas da subjetividade de tal regra.

De forma a superar tal impasse, Nagel complementa a reciprocidade com o argumento epistemológico da universalidade. O argumento da universalidade parte do pressuposto que o direito e normas estatais tem mecanismos de justificação distintos da ética, logo, usar uma base ética para uma lei seria ilegítimo. Nagel não é cético ao ponto de negar que haja verdades éticas, o seu procedimento consiste em estabelecer padrões de objetividade maiores ao tempo de criar uma lei. A universalidade requer um ponto de vista exterior ao avaliar as próprias crenças: isto não significa que os cidadãos devam abrir mão de suas verdades éticas, apenas devem assumir, por tal ponto de vista externo, que sua verdade não é um ponto de vista compartilhado por todos. O argumento da universalidade é exatamente a busca por uma base mútua, compartilhada. Se, de um ponto de vista ainda mais exterior e elevado (i.e., objetivo) algumas verdades persistem, estas seriam universais enquanto a justificação da ética é assimilada por um ponto de vista subjetivo. Por isso tal argumento é chamado epistemológico: considera o modo ou ponto de vista de qual tal verdade foi concebida (NAGEL 1987, p.229).

Conforme Forst:

A justificação de normas que devem valer para todos deve, portanto, ser pública, que significa que se deve estar em condição de tornar acessíveis suas razões ao discurso público e convencer aos outros acerca das concepções próprias de modo que tenham o que você tem e posso chegar a um juízo com a mesma base. Se isso não for possível, então existe uma razão para assumir que parte da concepção que não é convincente deve ser atribuída a crenças pessoais ou motivos religiosos. Nesse caso, e essa é uma segunda condição da justificação pública, também não deve ser possível uma explicação para a divergência que levaria a identificação de um erro de uma das partes em conflito (FORST, 2010, p. 53).

Algumas questões devem ser levantadas: por exemplo uma pessoa que considera que um feto é um humano subjetivamente também o considerará da mesma forma na esfera pública, logo, esta separação não faz jus ao que significa considerar algo como certo. Nagel, por outro lado,

acredita que esta diferença ao modo como foi validado determinada norma – subjetiva ou objetivamente pode ser alcançada. Normas jurídicas devem ser validadas objetivamente, sua justificativa advém de um ponto de vista imparcial do conhecimento, uma verdade concebida epistemologicamente livre de concepções éticas. É por meio deste procedimento, e não por meio de uma aceitabilidade universal intersubjetiva que se justifica a norma. Em outras palavras, tal verdade não é uma verdade acordada.

Isto posto, a teoria de Nagel não responde completamente às questões de como separar o que é universal e particular, tal critério epistemológico composto pelo sistema binário objetivo/subjetivo não tem seus limites completamente definidos. Antes é preciso separar o que é ético e o que é moral para alcançar o que é subjetivo e o que é particular. Valores éticos reiteradamente reivindicam serem universalmente verdadeiros, assim, a diferença entre valores éticos e normas universalmente vinculantes não pode ser compreendida como uma diferença epistemológica entre convicções subjetivas e verdade objetiva. O modo de separação entre contextos éticos e morais deve ser outro modo que não o epistemológico. Enquanto valores éticos respondem sobre como ter uma vida boa para uma pessoa ou para um determinado grupo de pessoas dentro de um contexto comunitário, os valores morais valem para todas as pessoas enquanto humanas tendo em vista que não podem ser rejeitados por meio de argumentos razoáveis por ninguém. Logo, devem ser resgatados discursivamente; tal critério meramente epistemológico deve ser substituído pela intersubjetividade.

Ao visualizar a diferença entre ética e moral desta maneira percebe-se que o direito não está completamente fechado à ética de seus participantes: o direito pode até auxiliar, não diretamente, uma determinada ética desde que as suas normas, quando adentrarem na esfera jurídica sejam defendidos como razões morais. Por este ponto uma verdade pessoal deve ser justificada intersubjetivamente na esfera pública, isso não significa que para tanto a pessoa deva ver suas opiniões a partir do ponto de vista externo, como Nagel propôs, mas que ela tenha de dar razões meta particulares quando reivindicar proteção jurídica de seu modo de vida. São conceitos infungíveis com a possibilidade de serem tangentes: razões universais, apenas, não podem responder a questões éticas

completamente, por sua vez, questões éticas não são universais e não são falsas por conta de assim não serem, porém, isto não implica que um espectro normativo de uma determinada concepção ética não possa estar albergado por razões morais.

Em síntese, ao combinar o argumento da reciprocidade com o da universalidade reformulado pode-se chegar à seguinte fórmula: alguém não pode exigir do outro mais do que ele mesmo esteja disposto a conceder, e ninguém pode rejeitar uma exigência ao descrevê-la unilateralmente quando as razões em questão podem ser justificadas tendo como referência os interesses de todos os atingidos e podem ser aceitas por todos como boas razões. Frise-se que uma determinada forma de vida que não cumpra tais requisitos não é uma forma de vida falsa, apenas não pode fazer vales suas pretensões no campo jurídico político.

A CRÍTICA COMUNITARISTA À NEUTRALIDADE

Os assim chamados comunitaristas criticam o liberalismo por julgá-lo incompatível com a própria noção de justiça e como ela é formada. Para estes pensadores a justiça e a ética não podem ser criadas a partir da razão, ela é *descoberta a partir de seu respectivo contexto histórico*. Mostra-se impossível a busca por valores universais visto que esta busca pressupõe algo que não depende de uma conexão com o contexto da comunidade, não há verdadeira diferença entre ética e moral. Em outras palavras, não pode haver uma dissociação entre justiça e comunidade pois é nela onde é formada a justiça. Logo uma concepção deontológica de justiça – que considera o justo universal superior ao bem particular – estaria fadada ao fracasso desde a sua criação (SANDEL 1982, p.157).

Tal noção de justiça lembra a importância do contexto histórico e social ao estudo da ética – de fato, o conceito de justiça não se queda incólume diante das mudanças de valores, porém Sandel (e MacIntyre) não fornecem respostas para as questões levantadas por esta noção.

A primeira relaciona-se com a multiplicidade de fontes que esta teoria define: em tempos pretéritos poderia fazer sentido afirmar que a fonte de justiça era a comunidade quando ela era monista: família, estado, religião e vínculos de fraternidade eram únicos. Atualmente tais contextos

são distintos, cada qual clamando por normas diferentes. Afinal, se a justiça não pode ser descoberta pela razão, mas investigada a partir destes contextos, como estes se reconciliam e se comunicam? Acima de tudo, ao considerar a ética do indivíduo como fruto de tais comunidades tais teorias dão pouco ou nenhum espaço para a autonomia (FORST, 2010, p. 28).

Esta falta de autonomia consiste em um segundo ponto: se o eu moral vincula-se a estas comunidades como pode ele transcender além delas? Por tal perspectiva uma comunidade e o indivíduo que age dentro dela não pode cometer injustiças e nem este ou outrem tem condições de criticá-la, o estudo da ética revela-se mera antropologia. (FORST, 2010, p. 29).

MacIntyre ainda apresenta um argumento que põe em xeque a própria capacidade de fugir do plano ético: quando o liberalismo tem por base tal posição neutra ao líder com as diferentes éticas dos cidadãos que os compõem isto não seria em si mesmo um modo de vida boa? De tal forma, o liberalismo não seria uma superação das noções éticas, mas sim uma como outra qualquer, uma ética sem substância compatível apenas com as céticas sociedades ocidentais, de tal forma que as concepções incompatíveis com o liberalismo são por eles eliminadas (MACINTYRE, 1988, p. 345).

Rawls responde a essa crítica a partir dos pressupostos de sua teoria. Um deles, dos bens e direitos básicos, a saber, liberdade, autonomia, respeito recíproco e outros são definidos tão formalmente que podem ser compatíveis com inúmeros planos de vida. Há planos de vida que não são compatíveis com esses bens, isto, porém diz respeito ao tipo de neutralidade que o liberalismo se propõe a seguir.

NEUTRALIDADE DE EFEITOS VERSUS NEUTRALIDADE DE FINS

A palavra neutralidade pode induzir a uma falsa ideia de que qualquer concepção ética pode prevalecer ou que todas gozam de um ambiente igualmente propício para prosseguirem. A neutralidade liberal não encaixa com todas as formas de vida ela proíbe a discriminação eticamente motivada, porém não assegura que todas as formas de vida serão afetadas igualmente.

Transformações sociais e mudanças na ordem política trazem novas formas de vida enquanto apagam outras, a neutralidade não significa que o Estado se comprometa em um esforço ativo para preservar tais éticas em queda a não ser que haja razões universais para tanto. A neutralidade do Estado Liberal é uma neutralidade de fins, implica que as instituições estatais e seu agir não sejam orientados com o intuito de favorecer uma ética particular – tal como um estado que adota uma religião oficial.

O conceito de razoável em Rawls também importa a esta explicação: para Rawls, racional se compara ao imperativo categórico, razão prática pura, e o razoável relaciona-se ao imperativo hipotético, razão prática empírica. O razoável estaria associado às disposições de reconhecer os limites do juízo e aceitar suas consequências e propor e sujeitar-se a termos equitativos de cooperação.

Remetendo à reciprocidade de Nagel, a razoabilidade estaria próxima à capacidade de justificar ideias com argumentos que os interlocutores não poderiam rejeitar partindo dos mesmos princípios. O racional sem o razoável, segundo Rawls seria o seguinte tipo de sujeito:

As pessoas racionais não têm o que Kant chama [...] predisposição à personalidade moral, ou, no presente caso, a forma particular de sensibilidade moral subjacente à capacidade de ser razoável. O agente meramente racional de Kant só tem as predisposições à humanidade e à animalidade [...]; esse agente compreende o significado da lei moral, seu conteúdo conceitual, mas não é motivado por ela: para um agente assim, trata-se apenas de uma ideia curiosa. (RAWLS, 2000, p. 95).

Por tal motivo, na concepção de justiça de Rawls, o racional seria distinto do razoável por que um se ligaria ao justo e o outro ao bem, e embora tais conceitos possam se entrelaçar o justo não é derivado do bem, e a justiça não é derivada da ética.

De fato, como explicado, nem todas as doutrinas abrangentes são compatíveis com a concepção de justiça como equidade de Rawls e com as teorias liberais que pregam a neutralidade. Porém, aprofundado o sentido de tal palavra, o que torna o liberalismo neutro procedimentalmente é o princípio da justificação pública que o argumento da reciprocidade requer, ou seja, ela não é neutra procedimentalmente no sentido estrito já que os princípios de pessoa moral advindos da posição original são tão

substantivos (RAWLS 1988, p.36ss) quanto os princípios de qualquer outra concepção ética.

Nas palavras de Forst:

Essas ideias do bem são ideias políticas e, que, segundo a argumentação de Rawls, primeiro: são ou podem ser compartilhadas por cidadãos livres e iguais. Segundo: não pressupõe qualquer doutrina abrangente plena ou parcial particular. Por conseguinte, são justificadas universalmente (FORST, 2010, p. 75).

Logo, a justificativa de Rawls é de que o liberalismo não se baseia em uma concepção ética, logo, fica também refutado o argumento seguinte de que essa concepção ética seria problemático.

Esta é uma conclusão importante. Insistindo na impossibilidade de haver uma teoria política, tal qual o Liberalismo, vazia eticamente, pode-se argumentar que a razoabilidade de Rawls é em si um modo de se buscar por uma vida boa. A razoabilidade, que antes foi determinada como a habilidade das pessoas em fornecer suas razões em diferentes contextos, é em si um valor ético.

Por esta crítica, aquilo que todos devam concordar para a existência do Estado liberal implica que todos tenham de ser minimamente liberais em um sentido minimamente abrangente, qual seja, considerar a justificação pública como algo que consideram como importante para uma vida boa. Volta-se à questão de que, como há algo ético no liberalismo sua incompatibilidade com outras formas de vida também é ética.

Como já demonstrado, entretanto, a razoabilidade e o princípio da justificação pública são justificados *moralmente*, e não eticamente. Ora a incompatibilidade de princípios universais com determinadas formas de vida não implica que tais formas sejam discriminadas por razões éticas. A crítica de que o liberalismo procedimental se baseia em uma determinada forma ética peca por não aceitar diferenças entre o que é ético e o que é moral (FORST, 2010, p. 88).

Esta não é uma diferença apenas conceitual, é necessário frisar que a auto relativização ética e a justificação pública requeridas pela razoabilidade somente pode ocorrer quando houver um choque de normas éticas e quando uma deseja se sobrepor a outra utilizando mecanismos jurídicos, o que somente ocorrerá conforme determinados critérios de

justificação. Em situações éticas a multiplicidade de valores e bens buscados incompatíveis com a moral liberal ainda persistirão. O que fundamentará o direito não será tal *ethos* liberal, o que o fará é um procedimento de justificação das normas jurídicas. Isto implica, novamente, que tal sistema não é completamente adverso às requisições éticas (conforme já explicado, argumentos éticos podem adentrar na esfera jurídica desde que sejam traduzidos moralmente), porém tais normas não serão *fundamentadas eticamente*. Em suma, o fundamentalista religioso não teria suas pretensões atendidas pelo liberalismo por conta de seus valores éticos, porém, o liberalismo não o excluiria por conta de valores éticos, mas por conta de valores universais (morais), pois para a ética adentrar no campo público ela deve ser universalizada. “A diversidade desses contextos não leva uma fragmentação do eu; apenas coloca para as pessoas a exigência de observarem a vontade dos outros e a sua própria ” (FORST, 2010, p. 90).

A ideia normativa do direito de que uma pessoa deve ser respeitada e reconhecida como uma pessoa de direito livre igual, independente da identidade concreta que possa ter como pessoa ética, implica que o conceito de pessoa de direito, pode-se dizer, representa externamente a capa protetora do reconhecimento abstrato formal dela e, internamente, a capa protetora da identidade concreta do indivíduo. Assim, reconhecer os direitos individuais como normativamente obrigatórios não significa representar a organização da vida social segundo o modelo das relações contratuais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS – A FUNÇÃO DO DIREITO NO ESTADO LIBERAL

Forst, ao assumir a neutralidade do Estado liberal a partir de uma separação necessária entre ética e moral, responde à pergunta da função do direito em tal Estado. Se há necessidade de argumentos éticos serem traduzidos moralmente, logo o direito deve ser justificado em regras universais e não em valores éticos. Isso é em si uma restrição a valores éticos, porém também é uma capa protetora aos mesmos: ninguém pode ser forçado a se desviar do caminho que considera necessário para alcançar uma boa vida a não ser que haja valores universais que impeçam tal

caminho. A justificação moral também é uma condição que permite o desenvolvimento livre das formas de vida que cada um deseja perseguir.

Direitos subjetivos são, desta forma garantidos por normas que não podem ser razoavelmente abandonadas e são criados tendo como parâmetros a reciprocidade e a universalidade. Nas palavras de Forst:

Direitos subjetivos e básicos são, portanto , garantidos por normas que não podem ser razoavelmente rejeitadas, que correspondem a critérios estritos da reciprocidade e universalidade: Por conseguinte, nenhuma pessoa pode contestar reciprocamente, com boas razões , os direitos e as reivindicações justificadas de uma outra pessoa traz direitos que ela mesmo reivindica aparece traz por exemplo, o direito ao modo de vida próprio - , e qualquer argumento que generaliza valores éticos deve ser formulado de modo a ser aceito universalmente (Forst, 2010 p.105).

○ direito não carrega uma marca plenamente universal transcendente, pois foi criado dentro de um contexto e o âmbito jurídico reflete as marcas da comunidade a ele relacionada. Sua justificação, porém, deve passar pelo filtro inerente à razão pública, filtro este essencialmente intersubjetivo, não tem por fundamento assim, a metafísica, mas a razão: entram no espectro jurídico por não serem contestáveis razoavelmente tendo em vista que as pessoas são destinatárias e coautoras de tais normas. Por ser feito no interior de uma comunidade, mas ao mesmo tempo necessitar de justificativa morais (universais) o direito é em Forst uma pedra em contato com o contextualismo comunitarista e com universalismo liberal.

REFERÊNCIAS

FORST, Rainer. *Contextos de Justiça: Filosofia Política para Além do Liberalismo e do Comunitarismo*, Boitempo Editorial, 2010.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

MACINTYRE, Alasdair, *Whose Justice? Which Rationality?* Londres, Duckworth, 1988.

NAGEL, Thomas. *Moral Conflicts And Political Legitimacy. Philosophy and Public Affairs*. Princeton, Princeton University Press, 1987.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo, Martins Fontes 2011.

RAWLS, John. *Uma Teoria de Justiça*. São Paulo, Martins Fontes 2002.

SANDEL, Michael. *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Editorial Calouste Gulbenkian, 2005.

TAYLOR, Charles. *Argumentos Filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.