

POLÍTICA E RACIONALIDADE – OS LIMITES DO DEBATE ARGUMENTATIVO***POLITICS AND RATIONALITY – THE LIMITS OF ARGUMENTATIVE DEBATE*****Luiz Paulo Rouanet¹****RESUMO**

Um dos grandes problemas de nossa época parece ser a dificuldade, ou em muitos casos, a impossibilidade de se estabelecer um debate mediante argumentos. Na maior parte das vezes, o que se vê são opiniões não fundamentadas brandidas como se fossem verdades incontestáveis, de uma parte e de outra. É como se houvésemos retrocedido a uma época na qual nem sequer se soubesse que é possível procurar a verdade – por exemplo, a Grécia na época de Sócrates. Os *Diálogos* de Platão mostram como boa parte dos interlocutores de Sócrates nem sequer entende sua busca pela verdade, a busca pela essência das coisas e dos conceitos: o que é o Belo? (*Lísias*); O que é a virtude? (*Protágoras*); O que é a coragem (*Laques*) e assim por diante. O que nos propomos aqui, no entanto, é abordar a questão da “dissonância comunicativa” que parece ser uma característica de nossa época: a multiplicidade de concepções teóricas, políticas, ideológicas e/ou religiosas torna cada vez mais difícil se pensar em termos de um “consenso por sobreposição”, como queria Rawls. É a fim de compreender melhor esse fenômeno, e buscar soluções, que nos voltamos para as obras de de Chaïm Perelman e de John Rawls.

Palavras-chave: argumentação, retórica, ação comunicativa, democracia, deliberação.

ABSTRACT

One of the main issues of our time seems to be the difficulty or, in some cases, the impossibility to establish a debate based on reasons. Most of time, what we see are ungrounded opinions branded as they were unchallenged truths. It is as if we were back to a era in which the people ignored that it is possible to search the truth – for instance, in Greece in Socrates’s time. Plato’s *Dialogues* show how many of Socrates’s partners not even understood his search for the truth, for the essence of things and concepts: what are Beauty (*Lysias*), Virtue? (*Protagoras*) or Bravery (*Laches*) and so forth? Our proposal here is to cross-examine the “communicative dissonancy” which seems to be a characteristic of our time: the multiplicity of theoretical, political, ideological and/or religious visions make harder to think in terms of a “overlapping consensus”, as pretended Rawls. It is in order to reach a better understanding of this phenomenon, and to search some solution to it, that we recur to the work of Chaïm Perelman and John Rawls.

Keywords: arguing, Rhetoric’s, communicative action, democracy, deliberation.

“A ideia do auditório universal implica, a um só tempo, uma questão de fato e uma questão de norma; e há aí, como sempre em filosofia, uma interação entre os fatos e as normas” (PERELMAN, 1996, p. 137).

¹ Professor Associado I na Universidade Federal de São João del-Rei. Mestre e Doutor em Filosofia pela USP. Pós-Doutorado na Unicamp. Afiliação: Universidade Federal de São João del-Rei. Lattes:<http://lattes.cnpq.br/8899144884832219>. ORCID:<https://orcid.org/0000-0002-8623-4400> E-mail:luizrouanet@ufsj.edu.br

INTRODUÇÃO

]Quando nos encontramos em meio à confusão, à *hybris*, o melhor que temos a fazer, em muitos casos, é retornar aos clássicos e voltarmo-nos para nós mesmos a fim de encontrar serenidade, calma, paz de espírito e, finalmente, iluminação. Não, necessariamente, uma iluminação de cunho místico ou religioso, mas sim espiritual, no sentido em que o define Pierre Hadot (2014). Para esse autor, o ato filosófico assemelha-se a um ato de conversão, conversão que o “faz passar de um estado de vida inautêntico, obscurecido pela inconsciência, corroído pela preocupação, para um estado de vida autêntico, no qual o homem atinge a consciência de si, a visão exata do mundo, a paz e a liberdade interiores” (HADOT, 2014, p. 22).

É o que procurei fazer, para preparar este texto. No que segue, consultei, em primeiro lugar, um grande especialista em argumentação, Chaïm Perelman (1996 e 2005). Em segundo lugar, procurei apoiar-me em John Rawls (2000 a e 2000 b, respectivamente TJ e PL), autor que, em minha visão, continua sendo paradigmático, tanto pela clareza de sua escrita quanto pela organização de seu pensamento.

Dessa maneira, abordarei primeiramente alguns tópicos sobre justiça e racionalidade segundo Chaïm Perelman. Em segundo lugar, apresentarei a distinção entre racional e razoável para Rawls, a fim de entender os termos em que pode se dar o debate sobre a racionalidade na política. Por último, à luz do que foi discutido, tecerei algumas considerações sobre nossa época, e a dissonância comunicativa que nela parece ocorrer. Não examinarei aqui o pensamento de Habermas que, por vários motivos, seria pertinente para tratar do tema. Justamente por não poder me aprofundar sobre o pensamento desse autor, optei por deixá-lo de fora aqui.

1. CHAÏM PERELMAN E A QUESTÃO DA RACIONALIDADE DA JUSTIÇA

Em precioso texto de 1960, “O ideal de racionalidade e a regra da justiça”, apresentado na Sociedade Francesa de Filosofia (PERELMAN, 1996, pp. 93-145), Perelman, antes de Rawls, toca no tema da distinção entre racionalidade e razoabilidade. Rawls só considerará seriamente essa distinção a partir de 1985 (“Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica”, *in* RAWLS, 2000 c), e em especial em *Liberalismo político* (1993, 1996; daqui por diante, PL).

Trata-se de uma apresentação feita diante de uma audiência seletíssima, em seção presidida pelo eminente professor Jean Wahl e tendo entre os ouvintes e debatedores Martial Guérout, Jacques Lacan, A. Koyré e Paul Ricoeur, para citar apenas os mais conhecidos. Trata-se,

praticamente, de um “auditório universal”, como reconhece Jean Wahl: “o sr. Perelman dirigiu-se a um auditório universal” (PERELMAN, 1996, p. 145; cf. PERELMAN, 2005, p. 34 ss).

O que diz Perelman nesse texto? Seu assunto principal, como admite o orador logo de início, é a razão prática: “Gostaria de entreter os senhores com um assunto, o da razão prática, que muito me interessa, e que parece bastante fora de moda para o pensamento contemporâneo” (PERELMAN, 1996, p. 96). Esse início parece surpreendente, ainda mais se relacionado ao tema da retórica. Como isso se dá? Justamente pelo fato de que o desenvolvimento das técnicas de persuasão – as técnicas retóricas – se deu justamente para substituir a palavra à violência física, ao mero uso da força. Nas palavras do autor:

O recurso ao *logos*, cuja força convincente dispensaria o recurso à força física e permitiria trocar a submissão pelo acordo, constituiu o ideal secular da filosofia desde Sócrates. (PERELMAN, 1996, p. 96).

Veja-se que Perelman não reduz o uso das técnicas argumentativas aos chamados sofistas, logógrafos, retores ou como quer que se queira chamá-los: este uso seria antes comum a esses e aos filósofos. Se Platão, em particular, toma os sofistas como adversários, ele o faz, entre outros motivos, para criar a própria filosofia, e chega a defender a existência de uma “retórica filosófica” (cf. *Fedro*, 273 e). A rigor, tanto a sofística quanto a filosofia foram até certo ponto “invenção de Platão”, como sustenta o professor mexicano G. Vidal. Referindo-se a Platão, diz que este

presentaba a Sócrates como símbolo del buen sofista, como verdadero gran maestro, pero emplea sobre todo las palabras σοφός o φιλόσοφος, en vez de σοφιστής en sentido positivo. Inventa a los sofistas y también invienta al filósofo. (VIDAL, 2016, p. 203).ⁱ

Como quer que seja, Perelman, aqui, não está preocupado com a distinção entre essas classes de oradores. A despeito dos méritos da “invenção da filosofia”, o lugar que nela ocupava a razão, ou certa concepção da racionalidade, acabou por levar o Ocidente a desenvolver uma relação dualista entre razão e emoção, ou entre espírito e corpo, do qual ele demorou a se livrar, e ainda não o fez inteiramente. Nas palavras de Perelman:

Conhecemos a gloriosa e decepcionante história dessa tentativa racionalista, que desenvolveu no Ocidente a paixão pelo saber objetivo e pela verdade universalmente válida, o gosto do rigor e da precisão, mas que não deixou de tornar proverbial, ao mesmo tempo, a incerteza da filosofia. (PERELMAN, 1996, p. 97).

Não quero dizer com isso que Perelman seja irracionalista, que seja contrário à razão, mas que ele reconhece, como outros antes dele (por exemplo, Nietzsche), os excessos a que conduziu essa crença exagerada na razão.ⁱⁱ

Em lugar de ser irracionalista, a atitude de Perelman é antes crítica, e crítica no sentido de Kant. Para este, a crítica da razão visa, sobretudo, libertar o uso prático da razão, como diz no prefácio à segunda edição da *Crítica da razão pura*:

Eis porque uma crítica que limita a razão especulativa é, como tal, negativa, mas na medida em que anula um obstáculo que restringe ou mesmo ameaça aniquilar o uso prático da razão, é de fato de uma utilidade positiva e altamente importante, logo que nos persuadirmos de que há um uso prático absolutamente necessário da razão pura (o uso moral), no qual esta inevitavelmente se estende para além dos limites da sensibilidade, não carecendo para tal, aliás, de qualquer ajuda da razão especulativa, mas tendo de assegurar-se contra a reação desta, para não entrar em contradição consigo mesma. (KrV, BXXXV; cito segundo a trad. portuguesa, 5^a; ed. 2001).

Não é preciso defender aqui a tese do “primado da razão prática”, tese à qual, aliás, me alinho.ⁱⁱⁱ

Perelman se distancia tanto da apreciação formal da razão, dos lógicos, quanto de sua apreciação intuitiva. Assim, em resumo:

Se não há dúvida de que as duas concepções clássicas da razão, tanto a dos intuicionistas quanto a dos formalistas, fracassam em atribuir um lugar à razão prática, é porque, parece-me, ambas pretendem que o que é racional deve ser necessário, ou ao menos coercivo. (PERELMAN, 1996, p. 98).

Lembremos, para antecipar, que Rawls redige a TJ para se diferenciar tanto dos intuicionistas como dos utilitaristas. Mais uma vez, aqui, nota-se a semelhança de caminho, embora nem sempre de conteúdo, entre os dois autores.^{iv}

Ora, é justamente porque nega que se possa chegar, em termos de raciocínios práticos, a uma verdade objetiva, única, que surge a possibilidade da retórica como argumentação, não como demonstração de um axioma, mas como construção conjunta, ou busca conjunta, de um saber. Nesse sentido, “não se pode, quando se trata da argumentação, dizer que ela é correta ou incorreta” (PERELMAN, 1996, p. 99). Por esse motivo, a tradição errou ao querer aproximar a argumentação da matemática: o modelo deveria ser, antes, jurídico (p. 100).

Segundo Perelman, “a regra fundamental da razão prática seria (...) *a regra da justiça*” (p. 100).^v É nesse ponto que Perelman introduz a distinção entre racional e razoável, nestes termos:

Pergunto-me (...) se uma análise consagrada à regra da justiça não nos permitiria lançar algumas luzes sobre a própria ideia de razão sob seus dois aspectos, o racional e o razoável, referindo-se o primeiro aspecto ao que há de coercivo, demonstrativo, referindo-se o segundo ao que há de argumentativo e de não coercivo na razão. (PERELMAN, 1996, p. 101).

Este é o ponto central do que gostaria de destacar nessa belíssima exposição de Chaim Perelman: a distinção entre racionalidade, relacionada ao aspecto coercivo, demonstrativo da razão, e a razoabilidade, ligada à argumentação e ao caráter não coercivo da razão. Também se poderia

relacionar o primeiro termo a uma racionalidade individual, e o segundo, a um pensamento coletivo, ou tendo em vista o bem comum, talvez, aquilo a que Kant se refere como o “uso público da razão” (KANT, WA – “Resposta à pergunta: o que é o Esclarecimento?”) e Rawls como “ideia de razão pública” (RAWLS, 1999 b).

Não entrarei em todos os detalhes da exposição de Perelman, ressaltando apenas que é preciso introduzir critérios, e é preciso efetuar distinções quando se fala de igualdade: não se trata apenas de “tratar da mesma forma seres idênticos” (PERELMAN, 1996, p. 101), mas de, reconhecendo as diferenças, tratar da mesma forma “*seres considerados essencialmente semelhantes*” (PERELMAN, 1996, p. 102; grifos do autor). O importante é admitir que, no que se refere ao essencial, os seres humanos são semelhantes, e devem ser tratados de acordo com essa igualdade. Porém, como se viu, no terreno da argumentação não se trata de demonstração, mas de argumentação, e é preciso levar em conta que o outro poderá ter posições diferentes a respeito do mesmo assunto. Perelman se apresenta como “antifundacionista” ou, em seus termos, como “antiabsolutista”. Assim:

Uma filosofia que se pretende conforme às progressões reais de nosso pensamento não pode fazer pouco caso de todas as contingências e declarar que fará tábula rasa de tudo o que não lhe parecer absolutamente fundamentado, pois, numa perspectiva antiabsolutista, que é a minha e que descarta qualquer ideia de um fundamento absoluto, uma pretensão dessas só pode redundar num ceticismo universal. (PERELMAN, 1996, p. 106).

Mas Perelman não se detém no ceticismo. É justamente ao negar que a razão possa ser unicamente demonstrativa que se abre terreno para a investigação e para o debate por meio de argumentos. E ao final de sua exposição, defende o seu credo:

É nesse sentido que compreendo o empenho permanente dos homens de boa vontade para formar uma sociedade de mentes livres e responsáveis, que descarte a violência e se fundamente na razão, ou seja, a um só tempo, nas demonstrações racionais e nas argumentações razoáveis. (PERELMAN, 1996, p. 109).

Em outros termos, Perelman não descarta a racionalidade, e nem poderia fazê-lo, mas defende o uso combinado desta e da razoabilidade, tendo em vista o objetivo de “formar uma sociedade de mentes livres e responsáveis, que descarte a violência e se fundamente na razão”.

2. RACIONALIDADE E RAZOABILIDADE EM JOHN RAWLS^{vi}

O lugar em que Rawls trata mais explicitamente da distinção entre racional e razoável se encontra em PL (*Liberalismo político*), Conferência 11, § 1. De fato, em TJ, essa distinção não aparece, ou Rawls não parece lhe dar a devida atenção. Assim mesmo, a noção de razoabilidade pode ser aproximada daquela de “racionalidade deliberativa”, que ele aborda na §64 de TJ.

De maneira geral, o racional é fruto do cálculo de um agente individual, visando a maximização de seu interesse. É o agente racional tal como tomado pela teoria dos jogos. Rawls fez uma autocrítica a respeito, afirmando ter se apoiado excessivamente, em TJ, na teoria da escolha racional (ou teoria dos jogos). Em “Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica”, na nota 19, Rawls discorre a respeito da distinção entre racional e razoável, e admite que “constituía portanto um erro (e uma fonte de graves mal-entendidos) descrever a teoria da justiça como uma parte da teoria da escolha racional” (RAWLS, 2000 c, p. 221-22, n. 19). Em PL, em vez de tentar definir o razoável, Rawls prefere descrevê-lo. Assim,

As pessoas são razoáveis em um aspecto básico quando, entre iguais, por exemplo, estão dispostas a propor princípios e critérios como termos equitativos de cooperação e a submeter-se voluntariamente a eles, dada a garantia de que os outros farão o mesmo (RAWLS, 2000 c, PL, p. 93).

Além disso, afirma que:

O razoável é um elemento da ideia de sociedade como um sistema de cooperação equitativa, e, que seus termos equitativos sejam razoáveis à aceitação de todos, faz parte da ideia de reciprocidade. (Ibidem).

A fim de compreender melhor essa ideia e unir seus elementos, é importante frisar ainda que:

(...) as pessoas razoáveis não são movidas pelo bem comum como tal, mas desejam, como um fim em si mesmo, um mundo social em que elas, em sua condição de livres e iguais, possam cooperar com as outras em termos que todos possam aceitar. Insistem em que a reciprocidade vigore nesse mundo, de modo que cada pessoa se beneficie juntamente com as outras. (RAWLS, 2000 b, PL, pp. 93-94).

Esses são os termos em que se efetua o raciocínio que está por trás da posição original (PO). Não é o caso de expô-lo aqui.^{vii}

Quanto ao racional, este é pensado em termos de um agente único. Como diz Rawls: “o racional é uma ideia distinta do razoável; aplica-se a um agente único e unificado (quer seja um indivíduo ou uma pessoa jurídica), dotado das capacidades de julgamento e deliberação ao buscar realizar fins e interesses peculiarmente seus” (RAWLS, 2000 v, PL, p. 94).

Não se deve pensar essa distinção em termos maniqueístas, sendo racional o “mau” e o razoável o “bom”. Longe disso, o racional pode ter afetos, sentimentos e nem sempre busca beneficiar somente a si próprio (*ibidem*). Mas, é importante destacar,

O que os agentes racionais não têm é a forma particular de sensibilidade moral subjacente ao desejo de se engajar na cooperação equitativa como tal, e de fazê-lo em termos que seria razoável esperar que os outros, como iguais, aceitem. (PL, p. 95).

Em outros termos, os agentes racionais não têm a obrigação, e não se espera isso deles, enquanto agentes racionais, de pensar ou promover os interesses de outros, seja de indivíduos, seja

da comunidade. Como afirma Rawls, “Os agentes racionais tornam-se quase psicopatas quando seus interesses se resumem a benefícios para si próprios” (*ibidem*). Pode-se ver aí, talvez, uma crítica não só à teoria da escolha racional como a certas concepções hobbesianas ou de Hobbes.^{viii} Mas, como diz Rawls também, Hobbes é um caso especial, e é melhor deixá-lo de lado.

Outro aspecto a destacar na relação entre o racional e o razoável é que se trata de “duas ideias básicas distintas e independentes” (*ibidem*). Uma não é derivada da outra e, em particular, a noção de razoável não é derivada da noção de racional – pelo menos na TJE. Para esta, o racional e o razoável são complementares. O racional liga-se à capacidade de ter um senso de justiça, e a razoabilidade com a capacidade de ter uma concepção de bem, ou seja, duas faculdades morais distintas (PL, pp. 95-96).^{ix}

Enquanto noções complementares, acrescenta Rawls, necessitam uma da outra, pois “Agentes puramente razoáveis não teriam fins próprios que quisessem realizar por meio da cooperação equitativa; agentes puramente racionais carecem do senso de justiça e não conseguem reconhecer a validade independente das reivindicações de outros” (PL, p. 96). Essa interação é o que acontece de maneira mais frequente, na vida prática; a abstração dessas noções se dá principalmente na filosofia (*ibidem*).

Rawls é taxativo a esse respeito, e qualifica como erro querer derivar o razoável do racional: “Ver a justiça como equidade como algo que procura derivar o razoável do racional é uma interpretação errada da posição original” (*ibidem*). Porém, Rawls não procura provar esse ponto, preferindo mostrar que as tentativas de derivar o razoável do racional, como a de Gauthier, não foram bem-sucedidas. E, em concordância com Perelman, afirma que “na filosofia, não é de se esperar que as questões do nível mais fundamental sejam respondidas com argumentos conclusivos” (PL, p. 97).

O caráter público ligado à noção do razoável também deve ser enfatizado. Melhor dizendo, o razoável é fundamental para a compreensão da “ideia de razão pública”.^x O que significa que “é pelo razoável que entramos como iguais no mundo público dos outros e dispomo-nos a propor, ou aceitar, conforme o caso, termos equitativos de cooperação com eles” (*ibidem*).

Um último ponto salientado por Rawls é que não se trata simplesmente de afirmar que o razoável seja uma forma de altruísmo. Trata-se de um interesse ampliado, que envolve os outros. É o que está por trás da “Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita”, de Kant, ou seja, a ideia de que só podemos realmente alcançar nossos interesses se formos além de nosso próprio interesse particular, concebido em termos estreitos. Como diz Rawls, ainda,

Essa sociedade razoável não é uma sociedade de santos nem uma sociedade de egoístas. É parte de nosso mundo humano comum, não de um mundo que julgamos de tanta virtude que acabamos por considera-lo fora do nosso alcance. (Rawls, PL, p. 98).

3. POLÍTICA E RACIONALIDADE NA CONTEMPORANEIDADE

À luz do que acima discutimos, em relação sobretudo à distinção entre racionalidade e razoabilidade segundo Chaïm Perelman e John Rawls, o que podemos trazer para a reflexão sobre nossa presente época? Farei aqui uma tentativa nesse sentido.

Em primeiro lugar, pode-se dizer que não vivemos em momento que brilhe quer pela racionalidade, quer pela razoabilidade. Por um lado, não vivemos em uma época racional, a não ser que se entenda essa última em seus termos mais estreitos, como busca de satisfação de interesses próprios imediatos. Esses interesses são de curto prazo, pois, na maior parte das vezes, estão em conflito com a manutenção de um meio ambiente saudável e com a ideia de um desenvolvimento sustentável. Assim, promover o desmatamento e adotar a prática de queimadas, por exemplo, mesmo visando obter lucros econômicos no curto prazo, afetam no médio e no longo prazo não só a sobrevivência das próprias pessoas que perpetraram esses atos como do próprio planeta, flora e fauna incluídas.

Por outro lado, nossa época não parece razoável, também, pois o interesse geral ou o bem comum tampouco são buscados, de forma ativa e/ou eficiente, pelos principais governantes do mundo. Existe evidentemente uma falha no processo de representação, pois dificilmente se pode dizer que os governantes eleitos, nas principais sociedades democráticas do mundo, representem de fato seu povo, independentemente da legalidade dos mecanismos que conduziram esses governantes ao poder. É preciso pensar a democracia e seus mecanismos que privilegiam o voto, e a decisão da maioria, em detrimento de outros meios de escolha, como a deliberação e o sorteio, para citar apenas dois.^{xi}

Não significa isso que a Teoria da Justiça como Equidade, de Rawls, seja a única proposta viável em termos da busca de uma solução política para os problemas que enfrentamos enquanto sociedade. Trata-se de *uma* proposta (*Uma teoria da justiça*). Proposta, porém, que tem chances razoáveis de ser aceita. Ela propõe um “consenso por sobreposição”, no qual as diversas concepções políticas podem colocar entre parênteses, por algum tempo, a efetivação de itens específicos de suas doutrinas abrangentes, em nome da realização do bem comum. Pode ser combinada com outras teorias, como a Teoria do agir comunicativo, de Jürgen Habermas.^{xii}

CONCLUSÃO

A partir de recortes efetuados nas obras de Chaïm Perelman e John Rawls, levantei elementos para pensar a distinção entre racional e razoável, e como essa distinção se aplica à

sociedade contemporânea. A obra de ambos oferece material riquíssimo para se continuar pensando essa questão.

Perelman, por um lado, enquanto especialista em argumentação e retórica, oferece elementos para se pensar, em termos concretos, a racionalidade – e a razoabilidade – dos debates contemporâneos. A fim de não se repetir erros, de ignorar soluções, é preciso retomar, na história da filosofia e da retórica, contribuições de inúmeros autores, de Górgias a Bossuet, passando por Protágoras, Lísias, Sócrates, Platão, Isócrates, Aristóteles, Ambrósio, Agostinho e tantos outros, que tiveram como tema, ou se exercitaram, na arte da persuasão por meio de argumentos. É preciso afastar a imagem pejorativa predominante que se tem sobre esse ramo do saber.

Por outro lado, a obra de Rawls constitui um esforço sistemático para pensar nas principais questões envolvendo a formação de uma sociedade justa, na contemporaneidade. Por esse motivo, sua obra é paradigmática, constitui modelo ao qual devemos retornar várias vezes a fim de apreender os termos do debate, e buscar compreender nossa época.

Do fato de que seja paradigmático não se deduz que seja única, ou completa, afinal, uma das características da teoria paradigmática, segundo Thomas Kuhn, é justamente seu caráter aberto (KUHN, 2001). Enquanto tal, ela pode ser complementada, e combinada, com outras teorias e autores contemporâneos (a título de exemplo, Michael Sandel, Michael Walzer, Robert Nozick e Jürgen Habermas).

Como se viu, a solução não reside somente em tornar a sociedade mais racional, mas também mais razoável. Em lugar de perseguir unicamente interesses próprios, é preciso combiná-los com a busca de interesses comuns, planetário, intergêneros e intergeracional. Em outros termos, precisamos cada vez mais ampliar nossa visão, saindo do individualismo estreito em que permanecemos durante séculos, pelo menos em grande parte do Ocidente, e tornar nossa visão mais cosmopolita, abrangente e plural. Vivemos em uma época em que temos que reconhecer o “fato do pluralismo razoável”: o fato de que vivemos, cada vez mais, e de maneira inexorável, em um mundo plural (RAWLS, 1999 b, p. 11).

REFERÊNCIAS

AUTOR. xxx. 2012.

AUTOR, 2010.

AUTOR, 2009

AUTOR, 2000.

AUTOR et al., 2004.

CASSIRER, E. *A filosofia do Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1992.

GAUTHIER, D. *Morals by agreement*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

HADOT, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Trad. Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. Trad. bras. São Paulo Perspectiva, 7ª. ed., 2001.

KRÜGER, G. *Critique et morale chez Kant*. Ed. bilíngue alemão-francês. Trad. M. Regnier. Paris: Beauchesne, 1961.

LEVITSKY, S.; ZIBLATT, D. *Como as democracias morrem*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro, Zahar, 2018.

LIMA VAZ, H. C., S.J. *Escritos de filosofia IV – Introdução à ética filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999.

PERELMAN, C. *Ética e direito*. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

PERELMAN, C.; OLBRECHT-TYTECA, L. *Tratado da argumentação – A nova retórica*. 2ª. ed. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000 a.

RAWLS, J. *O liberalismo político*. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ática, 2000 b.

RAWLS, J. *Justiça e democracia*. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000 c.

RAWLS, J. *Collected Papers*. Org. Samuel Freeman. Cambridge, Mass./Londres: Harvard University Press, 1999 a.

RAWLS, J. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass./Londres: Harvard University Press, 1999 b.

VAN REYBROUCK, D. *Contra as eleições*. Trad. Flávio Quintale. Belo Horizonte, MG: Ayné, 2017.

VIDAL, G. R. *La invención de los sofistas*. México: Universidad Autónoma de México, 2016.

ⁱ Cf. AUTOR, 2015.

ⁱⁱ Como diz o neokantiano Ernst Cassirer, insuspeito de irracionalismo: “Para nós (...) a palavra ‘razão’ deixou de ser há muito tempo uma palavra simples e unívoca” (CASSIRER, 1992, p. 23). Cf. AUTOR, 2004.

ⁱⁱⁱ Para uma exposição e defesa dessa posição, cf. LIMA VAZ, 1999, p. 315 e ss. Cf. Krüger, G., 1961.

^{iv} Para uma ideia da oposição entre Perelman e Rawls, sobretudo no que diz respeito a TJ, cf. “As concepções concreta e abstrata da razão e da justiça (a propósito de *Theory of Justice* de John Rawls)”, in Perelman 1996, pp. 236-247.

^v Ela pode ser aproximada da noção de “critério de reciprocidade”, de Rawls. Cf. PL. 1.3, 2005, p. 59: “Termos equitativos de cooperação implicam uma ideia de reciprocidade: todos os que estão envolvidos na cooperação e

que fazem sua parte como as regras e procedimentos exigem, devem beneficiar-se de forma apropriada, estimando-se isso por um padrão adequado de comparação.”.

^{vi} Há vinte anos, em “O conceito de razoável na história da filosofia: de Hume a Rawls” (AUTOR 2000), tratei dessa questão. O presente texto, porém, foi redigido de forma autônoma e não se remete a ele.

^{vii} Cf., para uma explicação mais abrangente, AUTOR, 2009 e, para diferentes aspectos da teoria de Rawls, AUTOR 2010.

^{viii} Cf. GAUTHIER, 1986.

^{ix} Cf. RAWLS, 1999 a.

^x Cf. RAWLS, 1999 b, “The idea of public reason revisited”, pp. 131-180.

^{xi} Para discussão de aspectos relacionados às dificuldades dos sistemas democráticos, cf. VAN REYBROUCK2017 e LEVITSKY E ZIBLATT 2018.

^{xii} Como procurei mostrar em AUTOR, 2012. Cf. RAWLS, 1999 b, p. 142

Trabalho recebido em 01 de outubro de 2021

Aceito em 01 de novembro de 2021