

O LIBERALISMO POLÍTICO EM JOHN RAWLS, EM SARDA Y SALVANY E A ATIVIDADE LEGISLATIVA À MARGEM DAS DOUTRINAS MORAIS ABRANGENTES

Milton Gustavo Vasconcelos Barbosa¹

Resumo: O presente artigo versa sobre a concepção política de Justiça em John Rawls, traçando um paralelo com a obra de Dom Félix Sarda y Salvany, que, ao contrário de Rawls, era contrário à exclusão das chamadas doutrinas morais abrangentes, da esfera pública. O texto pretende propor a hipótese de que as normas que precedem os atuais Estados Democráticos de Direito, para os quais fala a teoria rawlsiana, estariam desde sua fundação imersos em uma espécie de doutrina moral abrangente secularizada.

Palavras-chave: Doutrinas morais abrangentes; teoria política da Justiça; Direitos humanos e fundamentais.

Introdução

A ideia de Justiça como equidade em John Rawls tem um objetivo, que pretende traduzir uma concepção política de justiça². Essa concepção seria neutra e não identificável com nenhuma doutrina moral abrangente professada pelos indivíduos particularmente. O escopo de Rawls é, portanto, a compreender como é possível a estabilidade de uma sociedade em que convivem diversas doutrinas morais abrangentes, qual o arranjo institucional que permite a coexistência harmônica dos indivíduos que as professam etc. Parte então, Rawls, de algumas ideias fundamentais de que trata na conferência I do livro “Liberalismo político”. Nosso curto texto tem como objetivo fazer uma análise da possibilidade de uma teoria da justiça fundada na razoabilidade de indivíduos que comungam dos mesmos ideais de justiça e a fundação das democracias ditas “críticas”.

Rawls pretende que é possível ter uma ideia de justiça política, que concilie pessoas que professam diferentes doutrinas morais abrangentes, ou seja, que adotem diferentes cosmovisões. Defenderemos, a partir do confronto com as intuições do cardeal D. Félix de Sardá y Salvany, em seu opúsculo “O liberalismo é pecado”, que a possibilidade de harmonização dessas diferentes cosmovisões, só se deu de alguma maneira, nas democracias ocidentais modernas, por que a *posição original*³ foi limitada

¹ Doutorando e Mestre em Ciências Criminais pela PUC/RS. Advogado criminal.

² FERES JR, João. **Teoria política contemporânea: uma introdução**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010. p. 19 e ss.

³ BOTERO, Juan José (org). **Con Rawls y contra Rawls: una aproximación a la filosofía política contemporânea**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005. p. 63 e ss.

politicamente por compromissos anteriormente assumidos pelos Estados, em pactos internacionais. Tentaremos demonstrar, que uma concepção *política de justiça* com o relegamento das doutrinas morais abrangentes à condição de mero pano de fundo do social, é, hoje, possível, graças à existência de uma doutrina moral abrangente secularizada, que se pretende pano de fundo do político e do social.

Salvany e as críticas ao liberalismo político do fim do século XIX

Em 1886, Salvany escreveu um opúsculo chamado “o liberalismo é pecado”. Trata-se de uma denúncia, que foi aceita e recebida pela Sagrada Congregação do *Index* em 10 de janeiro de 1887. O cardeal denunciava o liberalismo como um erro grave e como pecado. A preocupação precípua de Salvany era a exclusão de Deus da esfera pública, com uma doutrina política que parte do pressuposto da soberania do indivíduo, com inteira independência com relação a Deus⁴. A preocupação de Salvany era, portanto, diametralmente oposta à de Rawls. Enquanto Rawls pretende conciliar politicamente pessoas com diferentes cosmovisões, mas que podem chegar a um consenso razoável sobre ideais de justiça, Salvany defende que a sociedade fundada sobre uma cosmovisão não pode abandoná-la e permitir a liberdade dos homens com relação aos assuntos políticos. Tal cosmovisão seria um limitador à atividade política, em especial à legislativa. A grande preocupação desse cardeal era “*a não intervenção da religião em nenhuma ato da vida pública, verdadeiro ateísmo social*”⁵.

As duas grandes críticas de Sardá y Salvany se resumem à possibilidade de legislar sem Deus e o desejo da maioria como legitimador da atividade política e legislativa. Os princípios liberais seriam, segundo ele:

“a absoluta soberania do indivíduo com inteira independência de Deus e de sua autoridade; soberania da sociedade com absoluta independência do que não provenha dela mesma; soberania nacional, ou seja, direito do povo legislar e governar-se com absoluta independência de todo critério que não seja o de sua própria vontade expressa primeiro pelo sufrágio, depois pela maioria parlamentar”⁶.

Salvany sabia que o fato de não haver uma doutrina moral abrangente que sinaliza-se para o “justo”, e que estivesse fora do direito, para servir-lhe como

⁴ SARDÁ Y SALVANY, Felix. **Liberalismo é pecado**. São Paulo: Panorama, 1949. p. 17.

⁵ Idem, p. 18.

⁶ Idem, p 17/18.

argumento crítico, poderia causar gravíssimas distorções. Sabia ainda que o critério da maioria como legitimador dos atos políticos e da confecção de leis, era insuficiente para garantir segurança aos cidadãos. A preocupação de Salvany, que se revela perspicaz para um observador de meados do século XIX, é com a possibilidade liberal de legislar sem Deus e com a anuência da maioria como princípio de autoridade. Sem dúvida, a compreensão desses dois pontos é indispensável para entender a captura das democracias liberais, ditas “acríticas”⁷, por metapartidos, o surgimento das “hiperdemocracias”⁸, a formação de regimes de massa. A explosiva mistura entre possibilidade de legislar sem limites e o desejo da “massa” como motor da vida política levou a Europa ocidental a ser testemunha da conversão de pálidas democracias aristocráticas em regimes totalitários como o nazista e o fascista.

O mundo que Salvany observava era então o da segunda revolução industrial, do evolucionismo, dos positivismos, dos milagres da ciência e das democracias dos “salões de baile”. O positivismo jurídico triunfara sobre as explosivas ideias jus naturalistas. O Estado fazia o direito e o fundamento do Estado era o voto. Liberto de todas as amarras morais, o político podia finalmente tonar-se a imagem e semelhança do povo. Nada naquela época de otimismo fazia suspeitar que as intuições de Salvany eram agudas, quando não certas. Ninguém poderia imaginar que a democracia de maiorias daria voz ao mais primitivo barbarismo, em pouco mais de cinquenta anos.

Mas o debate tem origens remotas, mas, modernamente, podemos retomar os debates em torno da separação entre moral e política defendida após a reforma. Durante o medievo, o Imperador⁹ compunha o corpo místico de Cristo. Como preposto do Papa, poderia fazer o direito na condição de *Nomos Episkopos*, a lei que vem de cima. O Império era dado por Deus ao imperador. Com os reis acontecia o contrário. Em primeiro lugar, tinham relação de vassalagem com o Imperador, o que lhe limitava a possibilidade normativa. Em segundo, eram considerado simplesmente *primus inter pares*, os primeiros entre iguais. Nesse sentido, o rei era dado ao reino, e não o reino ao rei. O rei devia conformar-se às normas consuetudinárias e submeter-se aos usos do reino. Esse sistema, iniciado pela coroação de Carlos Magno em 800 D.C., foi abalado pela Reforma religiosa. A Reforma representou não só uma fissão doutrinária na fé

⁷ ZAGREBELSKY, Gustavo. **A Crucificação e a Democracia**. Traduzido por Monica de Sanctis Viana. São Paulo: Saraiva, 2011, p.34.

⁸ ORTEGA Y GASSET, José. **A Rebelião das Massas**. Traduzido por Herrera Filho. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1959. p.124.

⁹ Imperador do Sacrossanto Império Romano-Germânico.

católica, mas também a desintegração política do Corpo Místico de Cristo, em unidades nacionais. O Corpo Místico deu lugar ao que se denominaria nação, e posteriormente Estado Moderno. Após a reforma, mesmo antes de Boussuet, inicia-se a defesa da teoria do direito divino dos reis. Surge então a revolucionária e até então impensada fórmula de que o rei é Imperador dentro de seu reino¹⁰. A política começava, no ocidente cristão, uma lenta marcha de separação com relação à religião. Para Kosseleck¹¹, as violentas guerra religiosas (de formação dos Corpos Místicos nacionais) do século XVII foram a inspiração para Hobbes defendesse uma radical separação entre moral e política. O poder deveria, para Hobbes, estar acima das posições religiosas, estar fora e acima da moral, e ter como fim último a realização da paz. A paz, único bem almejado por todos os homens, deveria ser o cerne da ação política.

O poder, de fato, centralizou-se como nunca antes desde o Império Romano. Os reis europeus foram pouco a pouco expandido seu poder e sua jurisdição, suprimindo ou modificando as leis privadas (*privi legios*), e instituindo a unidade do direito, dos tributos, do culto etc. Houve também a absorção dos exércitos privados e a profissionalização da atividade militar. Com possibilidade de cobrar impostos, recrutar a qualquer tempo, desapropriar, e alterar as leis, os monarcas modernos transformaram os Estados do Século XVII e XVIII, no Leviatã sonhado por Thomas Hobbes. Mas o Leviatã, tal qual Marte, devorava seus próprios filhos, e em poucas décadas se tornou evidente que essa experiência autoritária era de todo pernicioso. O poder dado aos reis, libertos da submissão ao Império, libertos dos compromissos do Corpo Místico e com a árdua responsabilidade de pacificar conflitos religiosos viscerais, fez com que desaparece qualquer possibilidade de falar em Justiça, ou direito, fora do Estado.

No caso francês, derrotado, o reinado absolutista deu lugar a uma ditadura civil, depois a uma militar e finalmente ao Império. Foram vãs as tentativas de criar uma moral secular que pudesse servir de fundamento axiológico para o direito. Na Alemanha, que então era formada por 288 estados independentes, conseguiu-se resistir à codificação e opor a história dos povos ao modernismo legislativo, mas no restante da Europa continental e no Brasil, o início do século XIX é a era dos códigos.

¹⁰ Para mais informações sobre esse tema: VOEGELIN, Eric. **História da Ideias Políticas: Idade Média Tardia até Tomás de Aquino. Vol II.** São Paulo: É realizações, 2012.

¹¹ KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e Crise: Uma contribuição à patogênese do mundo burguês.** Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1999. p. 19 e ss.

Em meados do século XIX começam a surgir as democracias representativas. Surgiram sob a falsa ideia de que se mais pessoas participassem da vida política, as leis e decisões em geral seriam mais “justas”. Mas nesse modelo de democracia meramente majoritária, o desenho democrático de Estado era uma mera contingência. Se havia no parlamento uma maior parte de “democratas liberais” tinha-se uma “democracia liberal”, se, por outro lado, a maior parte da bancada era composta por nazistas ou fascistas, tinha-se a porta aberta para o Estado totalitário. De fato, com o surgimento dos partidos trabalhistas, a política ganha contornos diferentes no último século.

O século XX foi então o século da “massa”. Foi no início desse século que ganhou corpo uma curiosa invenção, a de uma classe chamada “classe dos trabalhadores”. A criação de tal classe é uma engenhosa ficção que faz com que um frentista, um garçom e um jardineiro criam ter interesses e necessidades comuns. Essa “classe” gigantesca jamais teve suas demandas atendidas por qualquer parlamento, exatamente por não ter qualquer demanda comum. O que de fato unia essa “classe” gigante era sua distância com relação ao político, sua desconfiança para com os homens de política. Fez-se necessário eleger outros homens, pessoas do povo. Numa democracia parlamentar é preciso diálogo, negociação, é preciso debate. Mais que isso, é preciso mostrar aos representantes de outros segmentos da sociedade, que a demanda do seu grupo é uma necessidade comum. Os parlamentares dos partidos “trabalhistas” nem sempre conseguiam isso. Muitas vezes jogavam a “massa” contra o parlamento, causando graves crises democráticas¹². O crime de que fora acusado Catilina, virou o principal *modus operandi* dos políticos do século XX. Como “classe gigante”, o operariado se viu, por vezes, desobrigado da necessidade de pleitear seus interesses no parlamento. Em algumas ocasiões, tomou o que pretendia de forma direta. A “ação direta”, perfeito avesso da “ação política”¹³, foi outra lastimável marca do século XX.

No medievo, Deus dava poder aos reis e aos Senhores. Mas quem dava poder a Deus? Os que acreditavam: o povo. No século XIX, o povo deu o poder diretamente a seus líderes, sem intermédio de Deus, o povo divinizou seus líderes. No século XX o poder voltou ao povo, sem intermédio dos líderes, o povo divinizou a si mesmo. Mas

¹² Para mais reflexões nesse sentido: ORTEGA Y GASSET, José. **España Invertebrada**. Madri: Ocidente, 1948.

¹³ ORTEGA Y GASSET, José. **A Rebelião das Massas**. Traduzido por Herrera Filho. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1959. p.124.

em como todas as épocas de messianismo, aqui também surgiram “messias”. Homens que se arvoraram na função de intérpretes da vontade do deus-povo.

Se antes os sacerdotes vislumbravam os desígnios de Deus e submetiam o povo, no século XX foi dada ao povo a “liberdade” de ser subjulgado por ele mesmo. A classe trabalhadora, o povo, a massa, entrou em guerra. Em alguns lugares contra os burgueses, em outros contra os estrangeiros e uns poucos, contra os judeus. A “maioria”, fez durante o século XX, mais estragos do que todas as guerras dos séculos anteriores somadas. Salvini acertara em sua condenação àquela forma de Estado liberal. A possibilidade de legislar sem Deus e o desejo da maioria como base para legitimação no campo político levaram o homem a um ponto intolerável.

No fim do “século das massas”, sob os escombros da Europa destruída, surge a consciência de que o Direito e o Estado não devem ser instrumentos majoritários. A antiga ideia de que a “Justiça” não é necessariamente a vontade da maioria, ressurge e se impõe.

Nasce uma nova doutrina moral abrangente?

Após a Segunda Guerra as democracias ocidentais se transformam. Assumem, em tese, o perfil de Democracias críticas¹⁴, Democracias pautadas nos direitos do homem. Momento em que deixam de ser um “meio” e passa a ser meio e “fim”. Nesse sistema político celebra-se a curiosa opção de conviver com o vencido¹⁵, com o mais fraco, o “outro”. É um sistema que limita a si próprio. Há nesses regimes um ofuscamento da própria etimologia da palavra *demo-cracia*, que deixa de ser o governo de todos. Ocorre, em especial após a Carta de 1948, uma mudança de eixo nas democracias, que deixam de ser a vontade da massa, e se transformam em um sistema de “valores democráticos”. Valores esses que devem ser opostos à maioria. Opostos para proteger as minorias das majorias e mesmo as majorias contra em face delas mesmas. As novas Constituições, depois da ressaca do nazismo, se fundam no indivíduo. Salvar o homem, não repetir Aushwitz: e as democracias ganham um “fundo”, um “objetivo”, que as permite ser “antidemocráticas”¹⁶.

¹⁴ ZAGREBELSKY, Gustavo. **A Crucificação e a Democracia**. Traduzido por Monica de Sanctis Viana. São Paulo: Saraiva, 2011, p.34.

¹⁵ ORTEGA Y GASSET, José. **A Rebelião das Massas**. p.121.

¹⁶ Tomando democracia no sentido de vontade da maioria.

A adesão à Carta de 1948 tem dois objetivos principais: em primeiro lugar, oferecer limites ao poder de legislar, com normas alheias aos sistemas jurídicos nacionais, que possam ser um norte para a atividade legislativa; em segundo lugar, limitar a maioria, que só pode fazer valer sua vontade dentro dos limites acordados no tratado. A finalidade da Declaração dos Direitos do Homem de 1948 é a transformar as democracias liberais em algo diferente das observadas por Salvani no século XIX, exatamente pelos motivos esboçados, em termos teológicos, por ele.

Toda ordem cultural parte de um mito fundador. Essa narrativa revela a união do bem contra o mal, que é expulso definitivamente. O mito possibilita a separação da violência sagrada e da profana, em última instância, a separação do lícito e do ilícito. No mito fundador do pós-guerra o mal absoluto, encarnado pelos nazistas e fascistas, foi expulso pelo bem absoluto, os “aliados”. Os judeus, cordeiro inocente e mudo que foi imolado em honra a Moloc, são os mártires e a Carta de 1948 é o novo “livro da Lei”. O Deus, que Salvani pretendia indispensável à criação das leis, é substituído pela união dos povos vencedores em torno de um pacto universal. São essas escrituras secularizadas que vão servir de fundamento ao Direito, ora limitando-o, ora servindo-lhe como base. Não mais será possível legislar sem “Deus”. Além disso, os valores e princípios contidos nesse tratado serviram como limitador do político. Há um realinhamento entre o político e a moral. Uma moral secular, positivada e coercitiva, enfim, uma lei, espécie de lei da lei.

É no contexto dessas Democracias se que pretende aplicar a concepção política de justiça de John Rawls¹⁷, democracias constitucionais modernas. Rawls rechaça a ideia, supostamente iluminista, de uma doutrina baseada na razão e mesmo assim abrangente. O autor não deseja substituir as doutrinas morais abrangentes, mas sim defender o liberalismo como um sistema político capaz de manter a imparcialidade¹⁸ em meio às inúmeras doutrinas abrangentes presentes na sociedade, bem como possibilitar sua coexistência harmônica.

Por doutrina moral abrangente Rawls entende o seguinte:

“Uma concepção moral é geral quando se aplica a um amplo leque de objetos e, em sua extrema amplitude, a todos os objetos universalmente. É abrangente quando trata de concepções sobre o que tem valor na vida humana, ideais de caráter pessoal, de amizade, de

¹⁷ RAWLS, John. **O liberalismo político**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ática, 2000. p.54.

¹⁸ Idem. p. 36.

relações familiares e associativas, assim como muitas outras coisas que devem orientar nossa conduta e, em sua extrema amplitude, nossa vida como um todo.”

As doutrinas abrangentes fariam parte da “cultura de fundo da sociedade civil”, seriam a “cultura do social e não do político”¹⁹. Parece ter se esquecido de que as “modernas democracias constitucionais”, nascidas após a Segunda Grande Guerra, surgem imersas em uma nova doutrina moral abrangente. A ideia de Direitos Humanos como sistema trata do que tem valor na vida humana, regula relações familiares, associativas e pessoais. Pretende, enfim, dizer o que é “bom” em todos os aspectos da vida social, política, jurídica, familiar etc. Regula, portanto, relações verticais, entre indivíduo e Estado, e relações horizontais, entre indivíduos. Trata-se a segunda hipótese do que tem sido chamado de princípio da “eficácia horizontal dos direitos humanos e fundamentais”.

Conclusão

Somos, hodiernamente, educados para os Direitos Humanos, criados para os Direitos Humanos, treinados para os Direitos Humanos. Essa doutrina moral abrangente secularizada é bem mais ambiciosa do que qualquer outra doutrina moral, visto que regula também a existência dos que não comungam da mesma “fé”, dos que não assinaram os tratados, dos que não reconhecem esse pacto como válido, etc. De tempos em tempos novas “cruzadas” contra novos “hereges” são empreendidas, e pessoas morrem, países são invadidos, governos são derrubados, e nenhum de nós tem dúvida de que isso seja justo.

A resposta para a pergunta a que Rawls se faz: “como é possível a existência de uma sociedade justa e livre em condições de profundo conflito doutrinário, sem perspectiva de resolução?” não parece tão difícil no atual cenário constitucional: basta fundá-la sob uma doutrina moral abrangente que nos obrigue à tolerância e legitime o Estado a agir contra os intolerantes. E assim, um novo mito nos diz o que é “sagrado” e o que é “profano”. E sob o manto desse novo “sagrado” repousam todos os demais sagrados.

REFERÊNCIAS

¹⁹ Idem. p. 56.

BOTERO, Juan José (org). **Con Rawls y contra Rawls: una aproximación a la filosofía política contemporânea.** Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005.

FERES JR, João. **Teoria política contemporânea: uma introdução.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e Crise: Uma contribuição à patogênese do mundo burguês.** Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1999.

ORTEGA Y GASSET, José. **A Rebelião das Massas.** Traduzido por Herrera Filho. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1959.

ORTEGA Y GASSET, José. **España Invertebrada.** Madri: Occidente, 1948.

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

SARDÁ Y SALVANY, Felix. **Liberalismo é pecado.** São Paulo: Panorama, 1949.

VOEGELIN, Eric. **História da Ideias Políticas: Idade Média Tardia até Tomás de Aquino. Vol II.** São Paulo: É realizações, 2012.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **A Crucificação e a Democracia.** Traduzido por Monica de Sanctis Viana. São Paulo: Saraiva, 2011.