

Sobre os usos da razão: Um debate entre o uso público da razão de Kant e a razão pública de Rawls

[On the uses of reason: A debate between Kant's public use of reason and Rawls' public reason]

Lorena Marques¹

Universidade Federal do Paraná (Curitiba, Brasil)

Resumo

No presente artigo, apresenta-se uma explicação e exposição referente à razão pública de John Rawls – apresentada em dois momentos de sua obra, no *Liberalismo Político* (1993) e na *Ideia de Razão Pública Revisitada* (1997) – e o uso público da razão de Kant – encontrado no opúsculo *Resposta À Pergunta: Que É Esclarecimento?* (1784). Com base nesse diálogo entre ambos os filósofos, pretende-se sustentar que a perspectiva kantiana permite uma concepção de uso público da razão baseada em uma justificação normativa capaz de ser uma alternativa à proposta de razão pública de Rawls.

Palavras-chave: uso público da razão; razão pública; Kant; Rawls.

Abstract

The paper presents an explanation of John Rawls' public reason – which was presented in two of his works: *Political Liberalism* (1993); and *The Idea of Public Reason Revisited* (1997) – and of Kant's theory of the public use of reason – founded in the essay *An Answer to the Question: What is Enlightenment?* (1784). In view of the dialogue between the two philosophers, it is sustained that the Kantian perspective allows a conception of public use of reason based in a normative justification that can be an alternative to Rawls' public reason.

Keywords: public use of reason; public reason; Kant; Rawls.

¹ Doutoranda do Curso de Pós-graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná e bolsista CAPES; e-mail: lorennafyama@gmail.com

Introdução

Contemporaneamente, a ideia de razão pública é um procedimento utilizado para justificar reivindicações normativas, sejam elas políticas ou éticas, ou seja, a ideia de razão pública é uma alternativa para dar conta da pluralidade nas sociedades atuais e, ao mesmo tempo, garantir a igualdade política-jurídica-social e a estabilidade democrática. O'Neill (1997) ressalta que uma vez que as concepções de razão e das fronteiras entre o público e o privado são variáveis e estão em disputa, qualquer afirmação sobre a justificação da razão pública, no que diz respeito às questões fundamentais, é facilmente questionável. Como exemplo, ela aponta três definições contemporâneas de razão pública que são inadequadas para qualquer justificativa de normas fundamentais.

A primeira definição inadequada seria aquela segundo a qual o raciocínio é considerado público unicamente porque foi feito pelo público, por exemplo, em um debate político ou em uma discussão na mídia. A publicidade contida nesse tipo de perspectiva de razão pública é essencial para processos democráticos, mas apenas a publicidade não fornece justificativa normativa. Tanto o sistema democrático quanto o raciocínio público precisam ser justificados normativamente antes de suas legitimações, isto é, para que o debate público seja visto como uma forma de *contribuir* para qualquer tipo de justificação normativa, ele precisa antes ter uma justificação normativa. No caso da democracia, todas as instituições e delimitações precisam ter uma justificação normativa que antecede a legitimação democrática. Apenas assim, o sistema democrático pode ser visto como um meio de *contribuição* ou *fomento* de justificações normativas.

A segunda definição inadequada de razão pública seria, segundo O'Neill, aquela que se apresenta por meio das categorias e normas que são publicamente aceitas e compartilhadas por uma comunidade. Os comunitaristas entendem que as normas fundamentais de uma tradição são constitutivas de identidades e elas não podem ser questionadas de forma coerente, já que cada identidade é fundamental para a constituição daquela comunidade, portanto, a justificativa normativa precisa ser interna à comunidade. O'Neill entende que essa linha argumentativa só se sustenta quando não há discordâncias, isto é, até quando você concorda com o pensamento compartilhado e não deseja questioná-lo, o que torna essa alternativa de razão pública inadequada para um mundo globalizado e plural no qual há interações constantes entre pessoas que pensam e agem de modos diferentes umas das outras. As perspectivas comunitárias e relativistas se afirmam como aquelas capazes de entender seguramente a realidade social. Essas concepções, entretanto, contemporaneamente, estão longe de compreender a realidade social e abarcar a coexistência das pluralidades.

A terceira concepção inadequada de razão pública, segundo O'Neill, é a de John Rawls². Diferente dos comunitaristas, Rawls concebe o pluralismo como resultado de um raciocínio livre. A justificativa comunitária falha por fundamentar-se em valores compartilhados, já a proposta rawlsiana não traz nenhum apelo a doutrinas abrangentes. Para conciliar o pluralismo como tal, Rawls propõe o pluralismo razoável que apela para a concepção de pessoa razoável comprometida com a reciprocidade. Em outras palavras, as pessoas razoáveis estão dispostas a propor e cumprir princípios de cooperação de boa vontade, se for garantido que os outros assim o farão. Ciente do fato do pluralismo e dando voz a ele, é preciso que os princípios de uma estrutura do mundo social e público não sejam *identificados*, mas *construídos*. As pessoas razoáveis não descubrem quais são os princípios, mas constroem os princípios de justiça por meio de processos de raciocínio público entre os concidadãos. Portanto, para Rawls, a razão pública é o raciocínio dos cidadãos sobre fundamentos constitucionais e questões de

² Os Textos de John Rawls serão abreviados da seguinte maneira: *Liberalismo Político* (LP), *Uma Teoria da Justiça* (TJ), *A Ideia de Razão Pública Revisitada* (IRPR).

justiça em fórum público. Mesmo com as divergências perante as outras propostas, ela considera a perspectiva rawlsiana como sendo limitada a uma sociedade fechada e abre margem para a submissão de irracionalidades perante a razoabilidade.³

Desse modo, é possível questionar como construir uma concepção de razão pública convincente sem recorrer a práticas sociais, à comunidade ou às instituições, isto é, sem recorrer a razões derivativas e condicionais. A preocupação com a justificação normativa faz parte do pensamento kantiano e dos filósofos que são influenciados pelo seu pensamento. John Rawls não apenas dialoga com a filosofia kantiana como também, em muitos momentos de sua obra, é possível depurar essas influências, ora elas são claras e até mesmo citadas, ora aparecem nas entrelinhas, como por exemplo nas questões que envolvem sua perspectiva da democracia constitucional, na justiça distributiva, na sua teoria da justiça – principalmente em sua caracterização moral dos seres humanos como livres e iguais –, e em seu construtivismo e liberalismo – esses dois últimos sendo também um forte ponto de divergência entre ambos.

O presente artigo busca pensar os usos da razão pública de Rawls e o uso público da razão em Kant⁴ como uma possível resposta àquele questionamento. O pressuposto baseia-se, primeiramente, na apresentação das propostas kantiana e rawlsiana para, em seguida, realizar uma diferenciação entre ambas, tendo como objetivo explicitar de que modo a proposta kantiana, fundamentada em uma justificação normativa, se apresenta como uma alternativa mais adequada para resolução da problemática elencada e em que medida a proposta rawlsiana se mostra *insuficiente* para lidar contemporaneamente com esse problema.

1 ‘As ideias’ de razão pública segundo Rawls

Rawls trata do conceito de razão pública no decorrer de suas obras, mas em dois momentos ele discorre sobre esse conceito de forma esmiuçada, primeiro em *LP*, no capítulo VI e, posteriormente, em *IRPR*.⁵ Sendo um conceito fundamental e encontrado no todo do projeto rawlsiano, é possível verificar modificações em seu pensamento sobre esse ideal. A função da razão pública é permitir que pessoas com doutrinas abrangentes diferentes encontrem termos reciprocamente aceitáveis nos quais podem basear os fundamentos da organização política. Nos textos de Rawls, a razão pública, como tema específico, surge após *Uma Teoria da Justiça* (1971) e seu objetivo é encontrar um meio para que as pessoas possam se posicionar independentemente de suas doutrinas abrangentes. A importância da razão pública em Rawls demonstra a complexidade do seu modelo de democracia, o qual incorpora a deliberação como ponto crucial fazendo com que seja possível denominar seu modelo democrático não apenas como constitucional, mas também como deliberativo.

Para Rawls, a ideia de razão pública faz parte da própria ideia de democracia. Ela faz parte do sistema constitucional democrático e deve lidar com o fato do pluralismo razoável, isto é, o “fato de que uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis conflitantes, religiosas, filosóficas e morais, é o resultado normal de sua cultura de instituições livres” (RAWLS, 2000, p.145). O objetivo de uma razão pública é especificar

³ Esse posicionamento de O'Neill será mais desenvolvido na seção cinco deste artigo.

⁴ Todas as referências das obras de Kant serão feitas conforme a edição da *Preussische Akademie der Wissenschaften* (AA).

⁵ Para Larmore, o conceito em si de razão pública sempre esteve no cerne da filosofia rawlsiana. “Ele percorre seu primeiro livro sob o disfarce da ideia de publicidade, desempenhando um papel indispensável na teoria da justiça como equidade. A própria noção de justiça, tão central para o pensamento de Rawls, denota aquele reconhecimento mútuo dos princípios que a razão pública exige e que constitui a verdadeira importância da linguagem do contrato social que ele usou para articular sua concepção de justiça”. (LARMORE, 2003, p.368 – *tradução própria*).

a ideia de justificação de uma concepção política de justiça para uma sociedade plural. A forma pública de raciocínio pode ser entendida quando se distingue justificação de prova.⁶ A Prova é um argumento válido, isto é, quando a conclusão se segue das premissas. Por sua vez, justificação, dirige-se a outros, precisa lidar com dissensos e bases comuns, ou seja, as premissas precisam ser reconhecidas publicamente por quem as profere e pelos outros.⁷ A justificação requer que a argumentação parta de um ponto de vista compartilhado. É notório que, em sociedades plurais, os cidadãos possam não chegar a acordos sobre questões diversas. Portanto, é preciso considerar que tipo de razão pode ser razoável para fornecer uns aos outros no que diz respeito a questões políticas fundamentais. Desse modo, essas razões precisam ser aceitáveis para qualquer pessoa que possua uma doutrina amplamente diferente e razoável. Um ponto importante sobre essa perspectiva é que tanto as doutrinas quanto as pessoas sejam razoáveis e a proposta de Rawls é circunscrita ao seu conceito de razoável. Para ele, rejeitar a razoabilidade é rejeitar a democracia constitucional e deliberativa.

Tanto em *IRPR* quanto em *LP*, Rawls defende a razão pública como um ideal de democracia e cidadania, como um dever de civilidade.⁸ Rawls em *IRPR* apresenta a ideia de razão pública contendo cinco diferentes aspectos:

(1) as questões políticas fundamentais às quais ela se aplica; (2) as pessoas às quais se aplica (representantes do governo e candidatos a cargos públicos); (3) seus conteúdos, na medida em que são dados por uma família de concepções políticas razoáveis de justiça; (4) a aplicação dessas concepções nas discussões das normas coercitivas a serem ordenadas na forma do direito legítimo para um povo democrático; e (5) para que os cidadãos possam verificar que os princípios derivados de suas concepções de justiça satisfazem o critério de reciprocidade (RAWLS, 2007, p.147).

Apesar de estar relacionada com questões políticas, a razão pública é limitada às questões fundamentais, como as questões de justiça básica e questões políticas que Rawls denomina de “elementos constitucionais essenciais”.⁹ Em *LP*, os limites da razão pública não atingem as deliberações e reflexões pessoais sobre questões políticas, nem a discussão por parte de membros e associações como, por exemplo, as universidades e as igrejas. Portanto, a ideia da razão pública não se aplica a todas as discussões políticas sobre questões fundamentais, mas apenas às discussões do fórum político público. “Este fórum pode ser dividido em três partes: os discursos dos juizes em suas decisões, os

⁶ Sobre essa distinção, Larmore entende que “[e]m uma sociedade bem ordenada, os cidadãos não determinam questões básicas de justiça anunciando uns aos outros as conclusões que cada um deles tirou de seus próprios princípios e, em seguida, recorrendo a algum mecanismo adicional, como negociação ou votação majoritária, para resolver os conflitos. Eles raciocinam a partir do que entendem ser um ponto de vista comum; seu objetivo é julgar as divergências por meio de argumentos. Como vimos, uma vida pública fundada em princípios mutuamente reconhecidos é o que a justiça implica”. (LARMORE, 2003, p.377 – tradução própria).

⁷ Rawls, em *LP*, ao buscar diferenciar o construtivismo moral de Kant e o construtivismo político da justiça como equidade afirma que: “[a] justiça como equidade tem por objetivo descobrir uma base pública de justificação no que se refere a questões de justiça política, dado o fato do pluralismo razoável. Como a justificação se dirige aos outros, origina-se no que é, ou pode ser, defendido em comum; por isso começamos com idéias fundamentais e compartilhadas, implícitas na cultura política e pública, na esperança de desenvolvê-las a partir de uma concepção política que possa chegar a um acordo livre e refletido no juízo, sendo esse acordo estável em virtude de conquistar um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes e razoáveis. Essas condições são suficientes para uma concepção política e razoável de justiça”. (RAWLS, 2000, p.146).

⁸ “A razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham o status da cidadania igual. O objeto dessa razão é o bem do público: aquilo que a concepção política de justiça requer da estrutura básica das instituições da sociedade e dos objetivos e fins a que devem servir. Portanto, a razão pública é pública em três sentidos: enquanto a razão dos cidadãos como tais, é a razão do público; seu objeto é o bem do público e as questões de justiça fundamental; e sua natureza e conceito são públicos, sendo determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção de justiça política da sociedade e conduzidos à vista de todos sobre essa base”. (RAWLS, 2000, p.261-262).

⁹ “Isso significa que somente valores políticos devem resolver questões fundamentais tais como: quem tem direito ao voto, ou que religiões devem ser toleradas, ou a quem se deve assegurar igualdade equitativa de oportunidades, ou ter propriedades. Estas e questões semelhantes são o objeto especial da razão pública”. (RAWLS, 2000, p.263).

discursos dos representantes do governo e os discursos dos candidatos a cargos públicos e seus administradores de campanha”. (RAWLS, 2007, p.147).

Todavia, há na razão pública sua relação com o cidadão e com o dever de civilidade. Ela aplica-se aos cidadãos na medida em que eles atuam na argumentação política em fóruns públicos, a membros de partidos políticos e à forma como os cidadãos devem votar nas eleições.¹⁰ Entretanto, Rawls distingue como a razão pública se aplica aos cidadãos em geral e às autoridades do Estado. A razão pública enquanto um dever de civilidade requer que os cidadãos deliberem sobre questões fundamentais da vida política, as premissas para a deliberação precisam ser aquelas cujo reconhecimento pode ser compartilhado por todos, a fim de estabelecer termos justos de cooperação. Essa limitação requer que os cidadãos deixem de lado suas diferenças apenas quando as questões forem sobre justiça e estrutura básica da sociedade, isto é, direitos fundamentais, justiça social e econômica. Entretanto, essa deliberação política limitante não se estende aos fóruns privados, nesses pode haver o que Rawls denomina de razão não pública.¹¹ Isto é, o razoável dirige-se ao mundo público dos outros, entretanto, nem todas as razões são públicas. Rawls entende que existem formas não públicas de raciocínio, como por exemplo os da igreja, universidades, regimes aristocráticos e autocráticos.

Em *LP*, no momento deliberativo do ideal de razão pública, as questões de caráter ético e religioso, mesmo que sejam fundamentais para a autocompreensão de cada pessoa, devem ser deixadas de lado, isto é, no momento de deliberação e determinação dos princípios políticos sob os quais os cidadãos irão viver, as doutrinas abrangentes não devem ser levadas em consideração, mas os cidadãos podem ir além da razão pública quando o objetivo for conduzir uma sociedade injusta – profundamente injusta – em direção a uma sociedade mais justa. Essa perspectiva que permite a inclusão devido a disputa de questões fundamentais é uma visão *inclusiva* da razão pública. Entretanto, na *IRPR*, Rawls amplia o ideal de razão pública. Ao tratar sobre a visão ampla da cultura política pública, Rawls descreve dois aspectos:

O primeiro é que as doutrinas abrangentes razoáveis, religiosas ou não-religiosas podem ser introduzidas numa discussão política pública *a qualquer momento, sob a condição de que no curso exato sejam apresentadas razões propriamente políticas* – e não razões apresentadas somente por doutrinas abrangentes –, de tal maneira que sejam suficientes para suportar tudo o que as doutrinas abrangentes introduzidas teriam de apoiar. Eu me refiro a essa injunção como a condição (*the proviso*), e isto especifica a cultura política pública como distinta da cultura de fundo. O segundo aspecto que considero é o de *poder haver razões positivas para introduzir* as doutrinas abrangentes na discussão política pública. (RAWLS, 2007, p.166 – grifo próprio).

Se as doutrinas abrangentes forem razoáveis, os cidadãos podem recorrer a elas a *qualquer momento*, não apenas em casos específicos de profunda injustiça sobre questões fundamentais da sociedade como foi apresentado em *LP*. Rawls justifica sua concessão de invocar visão abrangentes razoáveis devido ao possível resultado dela – *por haver razões positivas para introduzir* –, isto é, uma vez que os cidadãos invocam suas convicções éticas e religiosas a implicação seria um compromisso com a ideia comum de justiça e como resultado haveria uma maior estabilidade, já que existiria uma garantia mútua

¹⁰ “Mas o ideal de razão pública aplica-se aos cidadãos quando atuam na argumentação política no fórum público e, por isso, também aos membros dos partidos políticos e aos candidatos em campanha, assim como a outros grupos que os apoiam. Aplica-se igualmente à forma pela qual os cidadãos devem votar nas eleições, quando os elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica estão em jogo. Portanto, o ideal de razão pública não só governa o discurso público das eleições, quando aquelas questões fundamentais estão em jogo, como também a forma pela qual os cidadãos devem escolher no que votar a respeito dessas questões (§2.4). Caso contrário, o discurso público corre o risco de ser hipócrita: os cidadãos falam uns com os outros de uma forma e votam de outra”. (RAWLS, 2000, p.264).

¹¹ “Nem todas as razões são razões públicas, pois temos as razões não-públicas de igrejas, universidades e de muitas outras associações da sociedade civil”. (RAWLS, 2000, p.261).

de compromisso e reconhecimento por todos da ideia comum de justiça.¹² Segundo Larmore (2003, p.385-387), sobre o conteúdo de deliberação segundo o ideal de razão pública, questões polêmicas não devem ser removidas da agenda política sobre a prerrogativa do desacordo sobre elas. A justiça precede a paz civil, desse modo, a razão pública incorpora o ideal de justiça, portanto, questões sobre justiça básica pertencem à deliberação política. Essa perspectiva já é garantida pela visão *inclusiva* sobre os objetos de deliberação da razão pública tal qual apresentada em *LP*. Porém, essa mudança e *ampliação* apresentada na *IRPR*, para Larmore, não apresenta vantagens que favoreçam a posição rawlsiana, pois essa posição, além de imprecisa, já que se pode recorrer a doutrinas abrangentes razoáveis a *qualquer momento*, depende de um tipo de “bom senso e compreensão” para distinguir qual o momento do *curso exato para a apresentação das razões propriamente políticas*, sendo assim, é uma posição permissiva que abandona as restrições da razão pública.

2 A razão pública e seus pressupostos: publicidade, racionalidade, razoabilidade e reciprocidade

Os limites da razão pública não são os limites da lei, mas os limites do que razoavelmente pode-se esperar que o outro endosse. Esse ideal requer também estar disposto a ouvir os outros e poder estar aberto para acomodações razoáveis, ou até mesmo alterar o próprio ponto de vista. A razão pública é um meio processual e substantivo para tratar de questões referentes à justiça e à legitimidade em sociedades plurais e multiculturais. Ela é a expressão da mudança rawlsiana sobre o tipo de fundamentação de sua teoria, ou seja, a justificação e legitimação normativa do liberalismo enquanto fundamentada politicamente. Ela tem a função de ser a transição do teórico para o prático, isto é, a conexão entre a concepção de justiça enquanto uma proposta teórica e o funcionamento dela em democracias liberais na prática.

Para Rawls, a razão pública é um método de justificação que implica a publicidade e a razão. As características implicadas no ideal de razão pública mesclam entre uma posição moral e política, um tipo de dever de civilidade.¹³ Uma teoria de justiça que pretende ser prática precisa dar conta do pluralismo, isto é, uma concepção compartilhada de justiça precisa ser razoável para acomodar o fato do pluralismo e garantir a estabilidade e legitimação. O pluralismo, de modo geral, pode gerar desigualdades de poder na sociedade, entretanto, o *pluralismo razoável* reconhece a naturalidade das divergências e permite que os cidadãos endossem visões de mundo diferentes.

¹² “O conhecimento mútuo que os cidadãos têm das doutrinas uns dos outros, religiosas e não-religiosas, expressadas na visão ampla da cultura política pública, reconhece que as raízes da fidelidade dos cidadãos democráticos às suas concepções políticas reside nas suas respectivas doutrinas abrangentes, tanto religiosas como não-religiosas. Nesse sentido, a fidelidade dos cidadãos ao ideal democrático da razão pública é reforçado por razões consideradas justas. Podemos pensar em doutrinas abrangentes razoáveis que sustentam as concepções políticas razoáveis da sociedade como aquela base social vital das concepções, atribuindo-lhes força e vigor crescente. Quando tais doutrinas aceitam a condição e apenas então vão ao debate político, o comprometimento com a democracia constitucional é publicamente manifestado. [...] Os benefícios do conhecimento mútuo dos cidadãos ao reconhecerem as doutrinas abrangentes razoáveis uns dos outros produzem uma base positiva para a introdução de tais doutrinas, que não é uma base meramente defensiva, como se a intrusão na discussão pública fosse inevitável em qualquer caso”. (RAWLS, 2007, p.167-168).

¹³ “A argumentação pública visa à justificação pública. Apelamos para concepções políticas de justiça e, para evidências e fatos determinados abertos à visão pública, com a finalidade de chegar a conclusões sobre o que pensamos serem as instituições políticas e as políticas públicas mais razoáveis. A justificação pública não é uma simples argumentação válida, mas um argumento endereçado aos outros: procede corretamente desde as premissas que aceitamos e pensamos que os outros poderiam razoavelmente aceitar e vai até às conclusões que nós pensamos que eles também poderiam aceitar. Isso corresponde ao direito de civilidade, desde que a condição seja satisfeita”. (RAWLS, 2007, p.168).

A razão pública não tem o objetivo de incorporar toda a verdade na política, pois para Rawls, esse ideal não se aplica a todas as questões políticas. Ela é restrita ao discurso dos juízes, aos funcionários do governo e legisladores, a candidatos a cargos públicos e a seus porta-vozes. Quando esses agentes agem conforme a ideia de razão pública eles cumprem seu dever de civilidade e, desse modo, realizam o ideal de razão pública. A ideia de razão pública não se aplica à cultura de fundo. Rawls define a cultura de fundo como sendo o discurso da sociedade civil, incluindo a mídia.¹⁴

Para Larmore (2003, p.370), conceber os princípios de justiça como objeto de um acordo racional é a raiz do conceito de publicidade e isso indica que cada indivíduo pode encontrar razões que outros também podem aceitar. Os princípios de justiça não se constituem apenas pela distribuição adequada de direitos e bens, mas eles também devem ser públicos. A publicidade dos princípios implica tanto as razões para aceitá-los quanto uma concepção pública que se configura, no entendimento dos indivíduos, como resultado de um acordo. A dimensão pública da justiça é destacada pela publicidade. Segundo Larmore, apesar de Rawls não explicar adequadamente o conceito de publicidade ou a condição de publicidade, a publicidade não se limita a sua definição de conhecimento geral, isto é, não implica apenas que os cidadãos conheçam os princípios operativos da justiça e as razões mútuas para aceitá-los. Nesse sentido, “publicidade realmente significa exigir que as razões que cada pessoa tem para endossar os princípios sejam razões que a pessoa vê que os outros também devem endossá-los. Requer que os princípios de justiça sejam fundamentados em um ponto de vista compartilhado” (LARMORE, 2003, p.371 – *tradução própria*).

A publicidade não é apenas importante para o ideal de uma sociedade bem ordenada¹⁵, mas também atua como premissa para o argumento da estabilidade dos princípios de justiça. Caso os princípios de justiça fossem utilitários, a estabilidade da sociedade bem ordenada estaria comprometida. Para Rawls, uma concepção de justiça precisa ser estável e capaz de gerar consenso. Uma vez que o princípio da liberdade garante a inviolabilidade dos direitos fundamentais de cada indivíduo e o princípio da diferença garante que todos se beneficiem da cooperação social, a estabilidade é obtida quando se tem um reconhecimento público de sua realização e, para isso, as instituições e os cidadãos devem ter compromisso com os princípios de justiça. Segundo Larmore (2003), afirmar que os princípios de justiça devem ser públicos não significa apenas que eles devam ser expostos para o conhecimento geral de todos sobre o que está em vigor, mas a publicidade implica em um reconhecimento público da realização dos princípios, o que carrega consigo a aceitação e o endossamento dos outros. O discernimento entre o próprio ponto de vista e os princípios de liberdade e da diferença possibilita o reforço ao respeito próprio e entre os seres humanos e o aumento da cooperação. Essas duas consequências quando vinculadas ao bem ocasionado ao se afirmar publicamente os princípios incorpora o respeito mútuo, já que o ponto de vista orientador é aquele que todos podem endossar juntos.

¹⁴ Rawls na *Ideia de Razão Pública Revisitada* distingue cultura de fundo da cultura política pública. Com essa distinção posterior às suas definições no *LP*, Rawls demonstra que a ideia de razão pública afeta os cidadãos que não são agentes políticos profissionais. Desse modo, os cidadãos devem ter o ideal de razão pública como critério para decidir sobre como votar ou sobre a qual legislação dão seu apoio ou sua rejeição. Com essa modificação, os cidadãos agora pensam a si mesmos como legisladores e precisam se questionar sobre as razões que satisfazem o critério de reciprocidade, pois só assim, no exercício do poder político legítimo, que eles oferecem razões para a política de ação, as quais são razões que os outros poderiam razoavelmente aceitar.

¹⁵ Rawls, em *TJ*, define duas condições para o ideal de uma sociedade bem ordenada além de promover o bem de seus membros e estar de acordo com uma concepção pública de justiça: i) todos aceitam e sabem que os outros também aceitam os mesmos princípios de justiça; e ii) as instituições sociais geralmente satisfazem e são conhecidas por geralmente satisfazer esses princípios.

Segundo Larmore, o reconhecimento mútuo de princípios é a própria essência do que Rawls entende por equidade como uma concepção de justiça.¹⁶ A publicidade não diz respeito apenas ao reconhecimento dos princípios de justiça, mas também tem a ver com os princípios que os cidadãos afirmam baseados em uma lógica compartilhada. Uma vez que a publicidade tem três graus¹⁷, uma concepção de justiça satisfaz a publicidade em seu mais alto grau, quando além de ser conhecida publicamente e baseadas em uma lógica que possa ser compartilhada por todos, ela é justificada de modo que todos possam endossar. Apesar dos desacordos, mesmo que permanentes, a publicidade visa uma liberdade de autodeterminação que os cidadãos podem exercer juntos. “Para desfrutar dessa identidade-na-diferença, eles devem observar, portanto, uma certa autodisciplina, trazendo para suas deliberações sobre questões de justiça apenas aquelas convicções que podem fazer parte de um ponto de vista comum” (LARMORE, 2003, p.376 – *tradução própria*).

Para Rawls, a racionalidade é o meio para a busca de fins desejáveis.¹⁸ Uma vez que nas sociedades plurais os indivíduos buscam fins diversos, a racionalidade por si só não fornece condições suficientes para orientação das convergências entre os agentes. Devido a isso, Rawls introduz o conceito de razoável, um requisito formal caracterizado por um procedimento de justificação, o qual torna as justificativas razoáveis. Essas justificativas, portanto, não podem apelar para concepções abrangentes de bem, pois essas concepções, muitas vezes, não são compartilhadas por todos. Consequentemente, ser razoável é estar disposto e comprometido com os termos justos de cooperação, reconhecer e aceitar os encargos dos julgamentos e de suas consequências.

As ideias de racional e razoável são distintas e complementares. Mesmo Rawls afirmando não serem derivadas uma da outra, elas são necessárias e vinculadas, já que uma pessoa racional e não razoável carece de qualquer tipo de senso de justiça e, desse modo, não reconhecerá as reivindicações dos outros, assim como uma pessoa razoável e não racional carece de fins e objetivos próprios para agir por meio de uma cooperação justa. Portanto, a racionalidade é uma questão de perseguir fins próprios ao passo que a razoabilidade não é apenas um requisito formal, mas também um compromisso com seus próprios fins, entretanto, esses fins estão sujeitos à justificação para todos os outros.

Para O’Neill (1997), o peso do julgamento no exercício da razoabilidade não gera dificuldades para a ideia de razão pública, pelo contrário, fortalece os limites do processo de raciocínio público. Aceitar os fardos do julgamento significa aceitar a existência de diversas fontes de desacordos e que elas não podem ser eliminadas. Esses “fardos” são restrições na busca de um acordo razoável. Ela aponta que outro ponto crucial da razoabilidade – e que por vezes causa polemicas quanto à proposta de Rawls – é a definição de pessoa razoável que enfatiza a disposição de seguir princípios e padrões que outros possam aceitar, isto é, Rawls defende que o cumprimento dos termos justos de cooperação precisa ocorrer de boa vontade e não envolve questões de vantagens

¹⁶ Cf. LARMORE, 2003, p.374.

¹⁷ A publicidade em seu primeiro nível é baseada na regulação da sociedade por princípios públicos, o segundo, diz respeito às crenças gerais relevantes para a justiça política e, por fim, seu último nível está relacionado com a justificação plena da concepção pública de justiça. Mais sobre isso ver: Rawls, 2000, p.110.

¹⁸ Segundo O’Neill (1997), Rawls não desenvolve nenhuma concepção nova de racionalidade, da verdade, a sua concepção é devedora das concepções de razão de Hume e Kant. De Hume no que diz respeito razão ser escrava das paixões e de Kant sobre a relação entre razão e imperativos hipotéticos.

mútuas.¹⁹ “Razoabilidade é, em primeiro lugar, uma noção procedimental de segunda ordem, uma questão de estar preparado para propor, ouvir e acatar propostas que restringem a busca de fins, se outros aceitarem as mesmas restrições” (O’NEILL, 1997, p.415 – *tradução própria*).

Desse modo, a questão polêmica ou paradoxal encontra-se na ênfase dada por Rawls na vontade dos outros, isto é, nas convergências de princípios, o que tornaria a concepção de razoabilidade refém da racionalidade ou irracionalidade dos outros. No entanto, O’Neill aponta que em outro momento ainda em *Liberalismo Político*, Rawls parece flexibilizar suas afirmações sobre a concordância de princípios e interpreta a razoabilidade como uma disposição para aceitar termos que todos podem aceitar ou termos em que os outros podem raciocinar em comum. A diferença significativa é a referência à disposição de obedecer a princípios e padrões que todos *podem*, em vez de querer ou aceitar. “Essa segunda concepção de razoabilidade é aparentemente mais modal do que motivacional: a razoabilidade é uma questão de propor e aceitar apenas princípios que os outros também podem aceitar, mas não está condicionada a uma garantia ou expectativa de que o farão” (O’NEILL, 1997, p.416 – *tradução própria*).

Segundo O’Neill, na relação entre a razão pública e os cidadãos, a razão pública tem a função de identificar os princípios de cooperação por meio do processo de justificação pública. “A justificação é pensada como uma justificação para uma audiência e, no caso da justificação política, essa audiência é o público” (O’NEILL, 1997, p.416 – *tradução própria*). No entanto, a depender de como se entende a razoabilidade, a razão pública se modifica. Sobre isso, O’Neill aponta que, por um lado, seria uma questão de viver de acordo com princípios, se tivermos certeza de que eles serão *aceitos* por outras pessoas. “Por outro lado, seria uma questão de viver de acordo com princípios ou padrões, se tivermos a certeza de que eles *poderiam ser seguidos ou adotados* por outros, quer eles de fato os aceitem ou não” (O’NEILL, 1997, p.416 – *tradução própria*). Ela salienta que a preocupação de Rawls não é necessariamente com o discurso, mas com a razão e para além disso, é preciso entender qual tipo de processo pode contar com raciocínio público e se esse processo requer convergência real ou apenas possível sobre os princípios e padrões. Ser razoável é a base da concepção política do liberalismo e do método de justificação de reivindicações normativas.

Para Rawls, o uso da razão pública requer pessoas razoáveis e dispostas a propor princípios e padrões de cooperação, além disso, é preciso que o cumprimento dos princípios seja de boa vontade, com a garantia que os demais também o farão. Ao diferenciar racionalidade de razoabilidade, Rawls garante sua perspectiva de usos da razão. A razão está relacionada com a definição e perseguição de objetivos próprios. Ser racional é ter a capacidade instrumental de seguir raciocínio meio-fim. Por sua vez, ser razoável está relacionada com a capacidade cooperativa e o senso de justiça. A complementariedade desses conceitos é fundamental para a proposta rawlsiana. A razoabilidade não é um requisito formal, mas um compromisso normativo de buscar fins próprios sujeitos aos procedimentos que podem ser justificados a outros, desse modo, o razoável é público e dirige-se ao mundo.

¹⁹ O’Neill salienta que “a cláusula condicional nesta formulação parece, como Rawls aponta (PL, 50), identificar razoabilidade muito de perto com um compromisso com uma forma de reciprocidade de segunda ordem, ou melhor, reciprocidade sobre princípios de segunda ordem, e ser muda onde tal reciprocidade não pode ser esperada. Uma disposição condicional de concordar se houver termos que serão (ou seriam) acordados por todos não vincula ninguém quando a condição não se aplica. No entanto, frequentemente pense que certos padrões e princípios eram razoáveis mesmo sem tal garantia – e outros irracionais mesmo com tal garantia. Em suma, muitas vezes pensaríamos que a disposição de concordar com padrões ou princípios se outros concordassem com eles não é necessária nem suficiente para a razoabilidade. Pode ser considerado insuficiente porque uma convergência de vontades pode (em muitos relatos) ainda não ser razoável (imagine que seja motivada pelo desejo de formar um cartel que exclui terceiros)”. (O’NEILL, 1997, p.415 – *tradução própria*).

A razoabilidade ordena a noção procedimental de reciprocidade onde deve-se exercer o comprometimento com o ouvir e aceitar modificações e restrições se os outros também assim o fizerem. Esse reconhecimento mútuo dos princípios constitui o significado de publicidade. Em uma concepção de justiça, a publicidade é plena quando não apenas o objeto público é conhecido, mas também sua justificação é baseada na razoabilidade. A razão pública como reciprocidade entre os membros é dependente de concepções de legitimação democrática. Essa característica limita o seu escopo, isto é, o contexto da razão pública rawlsiana é uma sociedade limitada por um esquema de cooperação, cujas políticas são democráticas, isto requer uma razão pública cívica que não pode fornecer uma justificação para normas, incluindo, normas políticas fundamentais.

A ideia de razão pública está vinculada ao princípio de reciprocidade. A democracia constitucional requer o princípio da reciprocidade que envolve o conceito de cooperação social. Por isso o liberalismo político não espera que todas as doutrinas se acomodem, algumas são irreconciliáveis, a preocupação com o consenso é possível quando elas são razoáveis.²⁰ Rawls apresenta três componentes que podem ser compartilhados por qualquer forma de razão pública que atenda ao critério de reciprocidade. Os componentes são: os direitos, liberdades e oportunidades básicas, eles devem ser priorizados sobre outros valores e politicamente garantidos. Isso requer que todos os cidadãos tenham meios adequados para exercerem suas liberdades. Os princípios políticos rawlsianos são caracterizados de três maneiras: a) se aplicam às instituições sociais e políticas; b) são independentes de doutrinas abrangentes particulares; e c) são trabalhados a partir das ideias da cultura política pública de uma democracia constitucional, como por exemplo, o princípio de reciprocidade e a concepção que todos os cidadãos são livres e iguais.

O raciocínio público é o meio para se alcançar princípios políticos que podem ser aceitos por todas as pessoas razoáveis. A consistência e o compromissos das pessoas razoáveis com suas doutrinas abrangentes razoáveis em seu exercício do poder político leva ao consenso sobreposto. O consenso sobreposto permite que doutrinas abrangentes conflitantes e razoáveis coexistam de maneira estável dentro de uma democracia constitucional.²¹ Portanto, ele é possível apenas para aqueles que se colocam dentro da esfera do político como racional e razoável. Isso significa que aqueles que diferem absolutamente sobre questões éticas e religiosas podem e devem encontrar razões para compartilhar uma mesma concepção de justiça caso sejam racionais e razoáveis.

3 Uso público da razão em Kant

Kant em seu opúsculo *Resposta à pergunta: que é esclarecimento?* (1784) desenvolve uma argumentação sobre como o ser humano é capaz de sair da condição de menoridade e alcançar o esclarecimento. A menoridade em Kant está relacionada ao não exercício

²⁰ “Os cidadãos percebem que não podem chegar a um acordo ou aproximar-se de um entendimento mútuo com base em suas doutrinas abrangentes irreconciliáveis. Nesse sentido, precisam considerar que tipos de razões podem razoavelmente oferecer uns aos outros quando estão em jogo questões políticas fundamentais. Eu proponho que, na razão pública, doutrinas abrangentes referentes à verdade e ao justo sejam substituídas por uma ideia do politicamente razoável endereçado aos cidadãos enquanto cidadãos. É central para a ideia de razão pública que ela nem critique nem ataque qualquer doutrina abrangente, religiosa ou não-religiosa, exceto na medida em que essa doutrina seja incompatível com os elementos essenciais da razão pública e da política democrática. A exigência básica consiste em que uma doutrina razoável aceite um regime democrático constitucional e a ideia de um direito legítimo que o acompanha”. (RAWLS, 2007, p.145-146).

²¹ Salienta-se que Rawls é ciente da possibilidade do não consenso sobre certos assuntos, portanto, para Rawls, quando um acordo não é alcançado mesmo quando as exigências da razão pública são atendidas, é possível recorrer aos procedimentos das instituições políticas democráticas. Por exemplo: com mecanismos processuais ou procedimentos democráticos tem-se o resultado de uma votação. Caso tenha seguido todas as regras democráticas, o resultado é legítimo. Ser legítimo não é o mesmo que ser correto, mas é uma garantia não apenas de segurança democrática, mas também de possibilidade de modificação futura.

da razão e do entendimento, está ligada ao ‘não querer pensar’ do próprio indivíduo. Desse modo, a “menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal menoridade é *por culpa própria* se a sua causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo sem a orientação de outrem” (KANT, 2008, p.9 | WA, AA 08:35). A saída da menoridade não é uma tarefa fácil, mas é necessária para dar início ao processo de esclarecimento. Segundo Kant, é cômodo ser menor uma vez que é forçoso pensar. *Pensar por si mesmo*²² requer esforço, tentativas e transformação no modo de pensar, servir-se do próprio entendimento sem as amarras de tutores é fazer uso da liberdade.

Ao passo que a menoridade – a qual a culpa é do próprio indivíduo por preguiça e covardia de dispor do seu próprio entendimento²³ – está relacionada ao indivíduo, o esclarecimento está relacionado tanto com o indivíduo quanto com a sociedade ou com uma comunidade, já que “é perfeitamente possível que um público a si mesmo se esclareça. Mais ainda, é quase inevitável, se para tal lhe for dada liberdade” (KANT, 2008, p.11 | WA, AA 08:36). Para que de fato haja o esclarecimento de uma época é preciso que o indivíduo e a sociedade sejam livres. Portanto, quando relacionada a sociedade o conceito de liberdade em Kant comporta dois significados, isto é, a liberdade enquanto autonomia que requer um movimento livre do querer sair da tutoria alheia e, desse modo, pensar por si mesmo, e a liberdade jurídica e institucionalizada que permite a comunicação do exercício do pensar.

Para Kant, a razão é uma só, mas ela possui usos distintos. Nesse opúsculo ele elucida dois tipos de uso, o uso privado e o uso público da razão. O primeiro, é aquele que os indivíduos fazem enquanto representantes de um cargo ou função que lhes é atribuída ou por eles assumida. O uso privado pode ser feito em público, mas o estar em público não satisfaz a qualificação para o conceito de uso público. Um padre pode falar em público, mas uma vez que aquilo que profere tem sua autoridade externa, institucional, para Kant, ele faz um uso privado da razão. Entretanto, o uso privado não significa o abandono total da razão²⁴, mas apenas um tipo de raciocínio condicional. Seu alcance é aquele grupo que aceitam a autoridade comum. O uso privado não é um empecilho ao esclarecimento quando se tem liberdade de fazer uso público da razão.²⁵

²² Kant, em nota, no texto *Que significa orientar-se no pensamento?* (1786) Faz a seguinte afirmação: “*Pensar por si mesmo* significa procurar em si próprio (isto é, na sua própria razão) a suprema pedra de toque da verdade; e a máxima de pensar sempre por si mesmo é *allustração* (*Aufklärung*). Não lhe incumbem tantas coisas como imaginam os que situam a ilustração nos conhecimentos; pois ela é antes um princípio negativo no uso da sua faculdade de conhecer e, muitas vezes, quem é excessivamente rico de conhecimento é muito menos esclarecido no uso dos mesmos. Servir-se da sua *própria* razão quer apenas dizer que, em tudo o que se deve aceitar, se faz a si mesmo esta pergunta: será possível transformar em princípio universal do uso da razão aquele pelo qual se admite algo, ou também a regra que se segue do que se admite? Qualquer um pode realizar consigo mesmo semelhante exame e bem depressa verá, neste escrutínio, desaparecerem a superstição e o devaneio, mesmo se está muito longe de possuir os conhecimentos para a ambos refutar com razão objectivas. Com efeito, serve-se apenas da máxima da *autoconservação* da razão. É, pois, fácil instituir a ilustração em *sujeitos individuais* por meio da educação; importa apenas começar cedo e habituar os jovens espíritos a esta reflexão. Mas esclarecer uma *época* é muito enfadonho, pois depara-se com muitos obstáculos exteriores que, em parte, proibem e, em parte, dificultam aquele tipo de educação” (KANT, 2018, p.56-57 | WDO, AA 08:146).

²³ Sobre essa questão salienta-se que é possível compreender o termo *menoridade* e a *atribuição da culpa* dela em dois níveis, a saber, o individual e o coletivo: a) aquela que a culpa é do próprio indivíduo – quando o mesmo por preguiça não quer se colocar na posição de pensar por si mesmo, por ser mais cômodo ser menor, ou seja, por simplesmente não ousar saber e, b) a menoridade que a culpa não é do indivíduo, mas da própria sociedade e das instituições, pois para que haja esclarecimento e instrução é preciso uma educação que vise o pensar por si mesmo, isto é, com liberdade e para a liberdade, bem como oportunidades iguais para todos os cidadãos e a possibilidade do exercício da liberdade em seus inúmeros âmbitos. A menoridade referida nesse parágrafo diz respeito à primeira.

²⁴ O uso privado requer o obedecer, mas isso não implica no abandono do raciocinar e o de discordar, a única restrição é fazê-lo por meio do uso público da razão. Sobre isso, Kant afirma que “[a]ssim, seria muito prejudicial se um oficial, a quem o seu superior ordenou algo, quisesse em serviço sofismar em voz alta / acerca da inconveniência ou utilidade dessa ordem; tem de obedecer, mas não se lhe pode impedir de um modo justo, enquanto perito, que faça observações sobre os erros do serviço militar e expô-las ao seu público para que as julgue”. (KANT, 2008, p.12 | WA, AA 08:37).

²⁵ “O *uso privado* da razão pode, porém, muitas vezes coartar-se fortemente se que, no entanto, se impeça por isso notavelmente o progresso da ilustração”. (KANT, 2008, p.12 | WA, AA 08:37).

Por sua vez, o segundo, o uso público da razão, deve ser livre e somente ele possibilita o esclarecimento. Nas palavras de Kant: “por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto *erudito*, dela faz perante o grande público do mundo letrado” (KANT, 2008, p.12 | WA, AA 08:37). O uso público da razão é abrangente para qualquer agente. O termo *erudito* nessa passagem pode ser interpretado como um comprometimento com o assunto e os argumentos apresentados e não necessariamente como algum tipo de ‘meritocracia erudita’, pelo contrário, o objetivo de Kant com o opúsculo é impulsionar o esclarecimento individual e coletivo. Portanto, concorda-se com a interpretação de Klein (2009) sobre as restrições que o esse termo comporta, isto é, são restrições para se evitar a ‘mera discussão de opinião’ e argumentos de autoridade – ao invés de um debate com argumentos baseados na validade e coerência da argumentação.²⁶ Do mesmo modo, o *mundo letrado* deve ser interpretado como os interlocutores possuindo a mesma postura, isto é, agindo “enquanto eruditos” em relação ao debate fundado por meio do uso público da razão. Além disso, Kant, ainda na WA, afirma que aqueles que ocupam algum cargo público ao fazer uso público da razão, precisam “expor livremente e publicamente ao mundo para que este examine os seus juízos e ideias que, aqui ou além, se afastam do símbolo admitido; mas, mais ainda é permitido a quem não está limitado por nenhum dever de ofício” (KANT, 2008, p.16-17 | WA, AA 08:40-41). Isso significa que o público-alvo não se limita a um grupo ou comunidade específica, mas ao mundo. Assim, ao fazer o uso público da razão, o agente dirige-se a todos os cidadãos.

No uso público da razão, o cidadão goza de uma *liberdade ilimitada* ao servir-se da própria razão.²⁷ Entretanto, essa *liberdade ilimitada* não pode ser entendida como uma mera ausência de restrições, pois os indivíduos devem pensar por si mesmos e isso requer não apenas maturidade intelectual, mas a autonomia kantiana de acordo com o exercício das três máximas do entendimento, a saber, o pensar por si mesmo, o pensar no lugar de todos os demais e o pensar sempre em concordância consigo próprio.²⁸ Portanto, o uso público da razão requer tanto uma estrutura, quanto uma disciplina – enquanto autolegislação. Por isso, a restrição dessa *liberdade ilimitada* de pensar se sujeita a autolegislação, a própria razão fornece a disciplina interna que estrutura seu uso.

Para Kant, o raciocínio não deve ser desprovido de estrutura e disciplina. Raciocinar não se resume a liberdade de pensar, para que haja comunicação entre a pluralidade dos seres pensantes, falantes e comunicadores em potencial, é preciso disciplina no pensamento, visto que a liberdade de pensar está intrinsecamente ligada a liberdade de comunicação, no sentido de autonomia do pensar. Em Kant, não há uma razão solipsista ou solitária, até o pensamento solitário assume o outro como interlocutor. O pensamento indisciplinado e sem lei é uma mera ilusão que desemboca em confusão e incomunicabilidade. Pensamento anárquico termina em murmúrio, em dogmatismo e superstições. A ausência de disciplina gera uma vulnerabilidade a tiranos e demagogos.

²⁶ “Essa restrição não tem intenção de estabelecer uma espécie de tecnocracia ou meritocracia sustentada na erudição, mas tende a evitar que o uso público da razão descambe para uma mera exposição de opiniões irrefletidas e sem sentido”. (KLEIN, 2009, p.215).

²⁷ Kant, ao tratar do exemplo do uso privado e público nas universidades e nas igrejas, afirma que: “Em contrapartida, como erudito que, mediante escritos, fala a um público genuíno, a saber, ao mundo, o clérigo, no uso público da sua razão, goza de liberdade ilimitada de se servir da própria razão e de falar em seu nome próprio” (KANT, 2008, p.14 | WA, AA 08:38).

²⁸ Kant na *Crítica da faculdade de julgar* afirma que o entendimento possui três máximas, “são elas: 1) pensar por si mesmo; 2) pensá-lo no lugar de todos os demais; 3) pensar sempre em concordância consigo próprio. A primeira é a máxima do modo de pensar livre de preconceitos, a segunda do ampliado e a terceira do consequente. A primeira é a máxima de uma razão jamais passiva. A tendência à passividade, portanto à heteronomia da razão, chama-se preconceito; e o maior de todos os preconceitos é representar a natureza como não submetida às regras que o entendimento, por meio de sua própria lei essencial, lhe dá por fundamento, isto é, a superstição. Libertar-se da superstição chama-se esclarecimento.” (KANT, 2016a, p.192 | KU, AA05:294).

Nesse sentido, O'Neill (2015) assevera que toda e qualquer atividade humana que pode ser considerada racional deve ser estruturada.²⁹ A tese defendida por O'Neill é sobre a não derivação da autoridade exceto aquela fornecida pela própria razão, isto é, o uso público da razão deriva sua autoridade da própria razão, portanto, é livre, no sentido em que não se subordina a qualquer outro poder ou autoridade. O uso público da razão requer estruturas e disciplinas que não derivem de instituições e práticas existentes, portanto, a liberdade de pensar se sujeita apenas a autolegislação, a própria razão fornece a disciplina interna que estrutura o raciocínio que pode ser considerado um uso público. Dessa forma, para O'Neill, autolegislação e autonomia possuem o mesmo significado. Uma vez que há uma identificação entre razão e autonomia, já que o pensamento racional é a prática de adotar princípios de pensar e agir que tenham a forma de lei, isto é, que podem ser adotados por todos, a força normativa deriva da própria razão disciplinada (autolegislada). De modo geral, a concepção de razão pública como autonomia se diferencia das concepções contemporâneas, já que não aborda pluralidades limitadas que são definidas pela autoridade de instituições ou ideologias cívicas e sociais, mas antes requer pensamento e ação que abordem uma pluralidade irrestrita, o mundo em geral. A autoridade da razão está vinculada a seu alcance universal. Isso significa que raciocinar é adotar princípios de ação e seguir padrões de pensamento que todos podem seguir ou adotar.

4 O uso público da razão e seus pressupostos: liberdade, comunicabilidade e publicidade

O conceito de liberdade em Kant tem nuances próprias para cada parte de sua obra, mesmo contendo uma base comum em suas definições. Desse modo, a depender do que Kant busca demonstrar ou conceituar, a liberdade é denominada, por exemplo, como liberdade enquanto espontaneidade, liberdade da vontade, liberdade do arbítrio – conceitos encontrados principalmente na *KrV* e *KpV* –, liberdade enquanto autonomia – encontrada na *GMS* – e liberdade positiva, negativa e jurídica – encontradas *KpV* e na *MS*.³⁰ Para além dessas definições mais desenvolvidas por Kant no desdobrar de sua obra, há também outros dois conceitos de liberdade que pouco são detalhados pela literatura secundária, a saber, a liberdade de pensar e liberdade de comunicar que são encontrados no opúsculo *Que significa orientar-se no pensamento?* (1786). Apesar de ambas poderem ser resumidas a liberdade fundamental de expressão, essa redução deixa escapar a nuance de sua importância não apenas para a filosofia teórica de Kant, mas principalmente para a sua filosofia prática, uma vez que elas são fundamentais para a possibilidade do esclarecimento individual e coletivo.

Em *WDO*, Kant evidencia a relação de dependência entre a liberdade de pensar e de comunicar quando relacionadas à sua função política. Essa relação é expressa quando Kant enumera três condições para a liberdade de pensar. Primeiramente, ela contrapõe-se à coação civil. Kant afirma que um estado despótico pode retirar do cidadão a liberdade de falar e de escrever, mas não se pode retirar a liberdade de pensar. Entretanto, uma vez que a razão para Kant não é solipsista e precisa de exercício para o seu desenvolvimento, a comunicação do pensamento é essencial. Nas palavras de Kant,

²⁹ “Em particular, deve ter estrutura suficiente para distinguirmos pensamentos e propostas que fornecem boas razões daquelas que fornecem apenas razões pobres, permitindo-nos assim decidir quais aceitar e quais rejeitar. O raciocínio, seja teórico ou prático, deve ter força normativa”. (O'NEILL, 2015, p.43 – tradução própria).

³⁰ Mais detalhes sobre as definições de liberdade da vontade e liberdade do arbítrio podem ser encontrados em Lopes (2021).

[s] em dúvida, há quem diga: a liberdade de *falar* ou de *escrever* pode-nos ser tirada por um poder superior, mas não a liberdade de *pensar*. Mas quanto e com que correção *pensaríamos* nós se, por assim dizer, não pensássemos em comunhão com os outros, a quem comunicamos os nossos pensamentos e eles nos *comunicam* os seus! Por conseguinte, pode muito bem dizer-se que o poder exterior, que arrebatava aos homens a liberdade de *comunicar* publicamente os seus pensamentos, lhes rouba também a liberdade de *pensar*: o único tesouro que, apesar de todos os encargos civis, ainda nos resta e pelo qual apenas se pode criar um meio contra todos os males desta situação (KANT, 2018, p.54 | WDO, AA 08:144).

O pensamento quando compartilhado possibilita a transformação no modo de pensamento e, até mesmo, no que se pensa.³¹ A transformação no modo de pensar refere-se ao modo como se pensa e está relacionada com a disciplina da razão e com os pressupostos *objetivos* que envolvem a autolegislação. Por sua vez, o que se pensa diz respeito ao conteúdo e está relacionado com o aspecto *subjetivo*. Desse modo, ao vincular esses dois âmbitos – o objetivo e o subjetivo – na esfera intersubjetiva da comunicabilidade é possível uma correção do pensamento, ou melhor, uma mudança de opinião quando ela é, por exemplo, fundada em um pré-conceito. Em outras palavras, a exposição do que se pensa pode gerar na sociedade um debate no qual seja possível que um indivíduo ou um grupo de indivíduos reflitam sobre suas crenças. Portanto, é possível afirmar que em Kant há uma relação direta entre liberdade de pensar, comunicabilidade e o uso público da razão.

O segundo significado da liberdade de pensamento relaciona-se com a oposição à pressão sobre a ‘consciência moral’. Nesse sentido, a preocupação de Kant diz respeito à relação entre a liberdade de pensar e a religião, ou melhor, aquela religião que ao invés de argumentar, bane o exame da razão por meio do temor e da inquirição pessoal.³² Por último, a liberdade de pensamento significa que “a razão não se submete a nenhuma outra lei a não ser àquelas que *ela a si mesma dá*; e o seu contrário é a máxima de um *uso sem lei* da razão [...]” (KANT, 2018, p.54-55 | WDO, AA 08:145). Caso a razão não se submeta a lei dada por si mesma, ela certamente irá curvar-se à lei dada por outrem, por uma autoridade externa, ou haverá inexistência de lei no pensamento, o que não gera uma liberdade ilimitada, mas confisca a própria liberdade de pensar, gera arrogância e incomunicabilidade. Salienta-se que seguir as leis que a razão dá a si mesma não significa possuir aval para confusão e desordem na linguagem, independência dos interlocutores e das relações intersubjetivas ou assunção de convicções dogmáticas. Ao contrário, a conexão das máximas do entendimento com os três significados da liberdade de pensar vinculados a comunicabilidade e a publicidade, tendo como objetivo o esclarecimento, afasta da perspectiva kantiana qualquer possibilidade de uma liberdade de pensamento irrestrita, de arrogância argumentativa e incomunicabilidade.

A comunicabilidade em Kant por vezes é relacionada estritamente à sua perspectiva estética.³³ Todavia, defende-se que ela pode ser interpretada de outras duas maneiras. A primeira diz respeito à filosofia prática kantiana. No primeiro momento

³¹ Salienta-se que a afirmação “transformação no que se pensa” diz respeito a possibilidade de esclarecimento, pensando aqui o esclarecimento enquanto um processo contínuo de desenvolvimento da racionalidade, do conhecimento e da forma de concepção das próprias crenças. Reforça-se que nem o objetivo kantiano nem o do presente artigo é determinar o que se pensa.

³² “*Em segundo lugar*, a liberdade de pensar toma-se também no sentido de que se opõe à *pressão sobre a consciência moral*; quando, sem qualquer poder em matéria de religião, há cidadãos que se constituem tutores dos outros e, em vez de / argumentos, sabem banir todo o exame da razão mediante uma impressão inicial sobre os ânimos, através de fórmulas de fé prescritas e acompanhadas pelo angustiante temor do *perigo de uma inquirição pessoal*” (KANT, 2018, p.54 | WDO, AA 08:144-145).

³³ Entretanto, até mesmo no início do §21 da *KU*, a observação feita por Kant serve não apenas para a sua filosofia estética, já que os “conhecimentos e juízos têm de poder, juntamente com a convicção que os acompanha, ser universalmente comunicados; pois, do contrário, não lhes corresponderia um acordo com o objeto: eles seriam todos um mero jogo subjetivo das faculdades representativas, exatamente como quer o ceticismo”. (KANT, 2016a, p.134 | *KU*, AA 05:238).

pode-se observar que a segunda máxima do entendimento, o pensarno lugar de todos os demais, aparece explicitamente tanto na *KU*, como implicitamente na *GMS*. Em sua filosofia moral a comunicabilidade vincula-se à capacidade de se colocar em um ponto de vista universal capaz de conectar o agente que está submetendo a sua máxima ao Imperativo Categórico com a existência e a autonomia da vontade dos outros agentes. Essa ligação está expressa no Imperativo Categórico, mais especificamente na segunda formulação. Na fórmula da humanidade, Kant afirma “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”. (KANT, 2009, p.243 | *GMS*, AA 04:429). Portanto, assumir um ponto de vista universal é levar em consideração não apenas a existência do outro, mas também a sua vontade – enquanto autonomia.

No segundo, tem-se que a comunicabilidade enquanto liberdade de comunicar está relacionada com a intersubjetividade e a publicidade expressa na filosofia crítica kantiana que fundamenta o uso público da razão. Assim como em *WA* e em *WDO*, já na *KrV*, Kant observa que

[t]odavia, como a um ser que reflecte e investiga convém dedicar um certo tempo unicamente ao exame da sua própria razão, pondo de lado, ao fazê-lo, toda a parcialidade e comunicando abertamente aos outros as suas observações, para que delas ajuízem, não se pode censurar e ainda menos não se pode impedir ninguém de apresentar as teses e as antíteses, tal como podem ser defendidas, sem temer ameaças, perante jurados de igual condição (ou seja perante fracos seres humanos). (KANT, 2018a, p.427 | *KrV*, B 503-504).

Examinar o juízo também por meio do entendimento dos outros é necessário para uma razão que não se faz dogmática e cética, portanto, examinar a retidão dos próprios juízos é possível e necessário através da liberdade de comunicar. Ela pressupõe o outro, interlocutores e a comunicação das consciências individuais, a publicidade e o uso público da razão sobre assuntos diversos, sejam teóricos, políticos, jurídicos ou sociais.

A publicidade em Kant não se refere meramente ao proferimento de opiniões ou juízos em espaços públicos. Ela, ao mesmo tempo que é um princípio fundamental para avaliar máximas e procedimentos jurídicos, é também a pedra de toque do uso público da razão. Na *ZeF* (1795) Kant afirma que não existiria pretensão jurídica de justiça caso não houvesse publicidade, portanto, “são injustas todas as acções que se referem ao direito de outros homens cujas máximas não se harmonizam com a publicidade” (KANT, 2008, p.178 | *ZeF*, AA 08:381). Desse modo, a máxima jurídica que não pode ser proferida para a ciência de todos os outros é uma máxima injusta. Por sua vez, a máxima política com pretensão de universalidade, juízos e argumentos com essa mesma pretensão devem ter a forma da publicidade como pedra de toque, isto é, se não puderem se manifestar em voz alta sem que ao mesmo tempo se frustre a própria intenção, são injustas.³⁴

O uso público da razão kantiana enquanto um modo de expor um argumento racional ao exame dos demais, fundamentado pela própria razão, com a finalidade de proporcionar um esclarecimento individual e coletivo, precisa satisfazer as três máximas do entendimento e da liberdade do pensar. Também pressupõe a liberdade de comunicar para expor, avaliar e autocorrigir-se por meio dos argumentos racionais e da publicidade enquanto forma de garantir a lisura e a possibilidade do processo contínuo de esclarecimento.

³⁴ Cf. KANT, 2008, p.178 | *ZeF*, AA 08:381.

5 Debate entre o uso público da razão e a razão pública: limites e desdobramentos

A razão pública rawlsiana difere do uso público da razão proposto por Kant, na medida em que a primeira tem sua ênfase nas instituições, a segunda visa, principalmente, o exercício da cidadania em prol de um esclarecimento individual e coletivo. Para além disso, alguns comentadores e críticos³⁵ como O'Neill (1997; 2015) e Koukouzelis (2009) apontam outras divergências entre as perspectivas de Rawls e Kant sobre esse tópico de suas obras.

O'Neill (1997) aponta que a disposição de concordância mútua, isto é, concordar com princípios se outros também concordarem não é necessária e suficiente para a razoabilidade, visto que uma convergência de vontades pode ser irracional. Isso implica que a razoabilidade pode tornar-se refém da irracionalidade dos outros casos ela seja definida pela vontade ou disposição de outras pessoas em cooperar.³⁶ Segundo ela, a proposta rawlsiana pode ser entendida como uma concepção motivacional e modal. O enfoque na vontade ou disposição de concordância é o que O'Neill chama de concepção motivacional da razão, isto é, a habilidade de ser razoável também apreende um motivo moral, um ideal de cidadania que vincula o moral com o político. Por sua vez, a concepção modal da razão diminui o enfoque na disposição à concordância sobre os princípios e apresenta uma maior importância na interpretação da razoabilidade como uma disposição para aceitar princípios que todos *poderiam* aceitar. A concepção modal retira a garantia e a expectativa racional que os outros modifiquem seus princípios e entende a razão como uma capacidade. A questão que O'Neill coloca é: o processo de justificação política requer um acordo real ou um acordo possível entre os cidadãos?

Para O'Neill, a preocupação com a perspectiva modal da razão pública de Rawls é que ela pressupõe que o raciocínio sobre princípios e padrões deva ocorrer entre aqueles que compartilham um senso de identidade política que fornece um alicerce para a reciprocidade. Entretanto, “não podemos pressupor as contingências de uma ordem ou grupo social específico para levantar as questões mais básicas sobre a estrutura adequada da sociedade. Não podemos pressupor as contingências de um sentido específico de identidade política ao fazer as perguntas mais básicas sobre justiça” (O'NEILL, 1997, p.425 – *tradução própria*). Portanto, ela propõe que uma concepção modal de razão pública tal qual a de Kant estaria distante dessa preocupação justamente porque a explicação não pressupõe a necessidade de compartilhar uma identidade política.³⁷

³⁵ Outros autores como Horton (2003), por exemplo, apresentam suas críticas à ideia de razão pública de Rawls baseando-se em dois argumentos: a) no rigorismo rawlsiano, isto é, os critérios de legitimidade estabelecidos para um procedimento democrático são demasiadamente exigentes e b) a ineficácia da razão pública, isto é, não há boas razões para pensar que a razão pública tal qual Rawls desenvolve restringe suficientemente o escopo dos desacordos politicamente substantivos em sociedades plurais.

³⁶ “Em suma, muitas vezes pensaríamos que a disposição de concordar com padrões ou princípios se outros concordassem com eles também não é necessária nem suficiente para a razoabilidade. Pode ser considerado insuficiente porque uma convergência de vontades pode (em muitos relatos) ainda não ser razoável (imagine que seja motivada pelo desejo de formar um cartel que exclui terceiros). Pode não ser considerado necessário porque os padrões ou princípios que são eminentemente justos e razoáveis podem não atrair uma convergência de vontades. Uma ênfase muito grande na disposição dos outros de convergir para padrões ou princípios parece paradoxalmente tornar essa concepção de razoabilidade refém do que poderíamos ver como a irracionalidade dos outros”. (O'NEILL, 1997, p.415-416 – *tradução própria*).

³⁷ Sobre a concepção modal de uso público da razão kantiana O'Neill afirma que “pode então haver razão para olhar mais cuidadosamente para a concepção modal da razão pública, que não supõe que o raciocínio sobre princípios e padrões deva ocorrer entre aqueles que compartilham um senso de identidade política que fornece uma base para a reciprocidade. Uma concepção modal da razão pública foi apresentada pela primeira vez por Kant, cuja explicação da razão prática não pressupõe que aqueles que raciocinam devam compartilhar uma identidade política, embora, indiscutivelmente, também consiga prescindir de fundamentos metafísicos. A explicação de Kant da razão pública, portanto, difere em vários aspectos da concepção mais rousseauiana de Rawls, na qual a razão pública é identificada com a razão dos cidadãos”. (O'NEILL, 1997, p.423 – *tradução própria*).

Segundo O'Neill (2015), as descrições da razão pública apresentadas como instância de um processo de legitimação democrática, comunitária ou rawlsiana seriam consideradas por Kant como fazendo parte da esfera do uso privada da razão. Isso se dá devido a origem da autoridade que é derivativa e construída civil ou socialmente, na coerção ou nos costumes. Desse modo, ela enxerga na proposta kantiana de uso público da razão uma alternativa mais adequada para lidar com os problemas contemporâneos envolvendo o raciocínio público já que, em Kant, a autoridade da razão não possui outras fontes que não ela mesma, isto é, a resposta kantiana às limitações das concepções de razão pública contemporâneas, sejam elas democráticas, comunitárias ou cívicas, é que “o raciocínio fundamental não deve ser subordinado a qualquer autoridade civilmente constituída, na verdade, a qualquer poder ou autoridade contingente para o qual nenhuma justificativa é fornecida”. (O'NEILL, 2015, p.40 – *tradução própria*). Essa exigência kantiana de independência garante um escopo mais amplo quanto ao público-alvo.

Outra distinção favorável ao uso público da razão kantiana é o escopo ampliado no que se refere ao público-alvo. A razão pública de Rawls é circunscrita a uma sociedade específica e fechada, isto é, “a razão pública pode ter aceitação apenas entre concidadãos em uma sociedade fechada que compartilham uma identidade política comum”. (O'NEILL, 1997, p.420 – *tradução própria*). Para O'Neill, isso faz com que o raciocínio público incorpore convergências e coordenação. Entretanto, o que é um ganho por um lado pode ser também um problema de outro, ao passo que o raciocínio entre concidadãos, pensado como o raciocínio entre aqueles que a identidade política³⁸ é compartilhada, conduz a um senso de fronteiras entre quem pertence a essa identidade política. Logo, só é aceito ou se busca acordos sobre princípios básicos institucionais entre aqueles pertencentes a aquela identidade. Em outras palavras, se o raciocínio público se refere aos cidadãos, não entra os que estão de fora dessa identidade, como por exemplo, estrangeiros “ou estranhos – ou cidadãos que se afastam do jeito que as coisas são, e perguntam se elas deveriam ser assim”. (O'NEILL, 1997, p.422 – *tradução própria*). Portanto, Rawls assume que o contexto da razão pública é uma sociedade fechada de cidadãos democráticos.

Diferente de Rawls, o uso público da razão kantiano sobre o raciocínio acerca de princípios da política, moralidade, justiça e virtude não pode ser estruturado para atingir um público-alvo limitado, social e politicamente definido, ele é, na verdade, totalmente público e com escopo cosmopolita. A razão pública kantiana é mais exigente, pois o uso público da razão exige que as razões apresentadas devam ser baseadas em princípios que qualquer um, independentemente de sua identidade política e social, possa seguir. “Na explicação de Kant, a razão pública estabelece a exigência modal de que as razões sejam intercambiáveis entre aqueles que raciocinam”. (O'NEILL, 1997, p.425 – *tradução própria*). Teoricamente têm-se que o raciocínio apresentado deve ser inteligível para todos e que todos possam segui-lo. No domínio da prática, o raciocínio deve apresentar princípios que possam ser adotados como princípios de ação por todos e qualquer um. A ressalva que O'Neill apresenta ao domínio da prática é que não se pode recomendar aos outros que adotem princípios que não lhes é possível adotar e seguir. Em suma, o raciocínio prático “é uma questão de conformar-se ao princípio supremo da razão prática, o imperativo categórico, cuja formulação mais conhecida exige que pessoas

³⁸ Salienta-se que O'Neill (1997) não iguala a proposta comunitária a de John Rawls, isto é, O'Neill ressalva, todavia, que a concepção de Rawls do raciocínio público não têm tantas fontes de concordância quanto o do raciocínio comunitário, logo, o objetivo dela não é comparar as motivações compartilhadas pelas premissas comuns rawlsianas e as visões comunitaristas de identidade social compartilhada. Segundo O'Neill, os comunitaristas defendem a ideia de uma identidade social compartilhada na qual os membros da comunidade são as fontes de razões e motivações que podem motivar também concordâncias sobre concepções de bem e virtudes, desse modo, o debate é guiado por tradições comuns. Por sua vez, os concidadãos rawlsianos não têm a intenção de superar o pluralismo sobre concepções de bem e o senso compartilhado de identidade é política (sobre princípios e instituições da justiça) e limitada.

razoáveis ajam segundo princípios universais, ou seja, em máximas (princípios) que possam ao mesmo tempo ser tidas como leis universais”. (O’NEILL, 1997, p.425 – *tradução própria*). Nesse ponto, a universalização não está relacionada com a capacidade de agir e ter sucesso na ação, mas é uma questão de todos poderem adotar princípios que poderiam ser princípios para todos.

Desse modo, há duas distinções básicas entre as teorias de Kant e Rawls sobre a concepção de razão pública e elas dizem respeito às reivindicações e a relação com a teoria da justiça. Em Rawls, a justificativa da razão pública reside naquilo que pode ser compartilhado sobre a identidade política que une os concidadãos. O grande problema é que onde os laços de cidadania ainda não surgiram ou são antidemocráticos, não se tem, ou ao menos não fica claro, qual é a razão pública. Em contraste, em Kant, a explicação da razão pública reside na perspectiva de que as razões devem ser intercambiáveis e que quaisquer razões relevantes para todos não podem pressupor as contingências da formação social. A universalidade é o cerne da razão prática em Kant. Portanto, o requisito modal kantiano é universalidade, isto é, os princípios e padrões que podem ser compartilhados por todos. Por outro lado, a teoria da justiça de Rawls é baseada nos princípios da justiça os quais os cidadãos razoáveis concordarão. Por sua vez, a proposta kantiana aponta para diferentes princípios de justiça que são necessários se os princípios de ação não puderem ser adotados por todos.

Por sua vez, Koukouzelis (2009) concorda em grande medida com O’Neill no que se refere às críticas a Rawls referentes à possibilidade de uma convergência de vontades ser irracional, isto é, sobre a razoabilidade poder ser refém da irracionalidade, sobre a razão pública ser limitada³⁹ e instrumentalmente pública⁴⁰. Por sua vez, eles diferem em dois aspectos: a) para ele, essas características mostram que a concepção de razão de Rawls é amplamente empírica. E mesmo que não seja uma razão pública comunitária, ela ainda é um senso comum⁴¹ de identidade política unificadora; e b) para uma melhor leitura do uso público da razão kantiana é preciso desvinculá-la da perspectiva construtivista, ou de uma posição rawlsiana de razão. Sua tese é que Rawls e Kant tem posições diferentes não apenas sobre a natureza da razão humana⁴², mas também acerca da publicidade existente nas sociedades modernas. Para Koukouzelis, a publicidade em Kant é uma condição *a priori* da liberdade que abre espaço para a dissidência no lugar do ‘mero

³⁹ “Rawls concebe os limites da aplicação de tal concepção de razão apenas dentro de uma sociedade limitada, e particularmente, uma sociedade democrática onde já existe uma tradição de pensamento democrático, ‘cujo conteúdo é pelo menos familiar e inteligível para o bom senso educado dos cidadãos em geral’. A justificativa política pressupõe uma sociedade fechada, e o que os cidadãos compartilham é uma identidade política, isto é, um entendimento prévio de sua formação de um ‘povo’. Mas como isso pode ser possível, especialmente quando o que de fato constitui o domínio central do político é exatamente a renegociação de fronteiras fixas e identidades existentes?” (KOUKOUZELIS, 2009, p.847-848 – *tradução própria*).

⁴⁰ “Uma pessoa razoável deve abster-se de apresentar argumentos que ninguém possa razoavelmente aceitar, por exemplo, argumentos que colocam sua justificativa final, digamos, em algo que o próprio Deus ordenaria. Publicidade parece, então, ser um ‘método de evitar’ conflitos e controvérsias, apesar do fato de que ele finalmente argumenta que ‘o poder moral que está por trás da capacidade de propor ou endossar, e então ser movido a agir em termos justos de a cooperação em seu próprio benefício é uma virtude social essencial da mesma forma’. A publicidade permanece dentro de uma concepção motivacional da razão que quer promover o ideal de cidadania liberal, uma preparação cívica. No entanto, para fazer isso, o cidadão deve manter ocultas certas características de sua razão. O ‘fato do pluralismo’ determina o método de uma forma muito significativa, pois, para existir em outro lugar, ele deve ser domesticado publicamente”. (KOUKOUZELIS, 2009, p.848 – *tradução própria*).

⁴¹ “Rawls insiste na existência de um ‘bom senso’ em relação às ‘crenças gerais sobre a natureza humana’. Ele assume que os primeiros princípios de justiça são apoiados por ‘métodos de investigação e formas de raciocínio compartilhados publicamente’ – exatamente o que ele pensa que atribuímos às partes na posição original. Esse tipo de ‘bom senso’ é, de fato, parte do conteúdo da razão pública, e serve para aplicar os princípios substantivos de maneira adequada e para identificar as leis e políticas que os correspondem. Portanto, juntamente com a identificação dos princípios substantivos da justiça, Rawls nos diz que já existe uma estrutura de bom senso de diretrizes para sua aplicação”. (KOUKOUZELIS, 2009, p.847 – *tradução própria*).

⁴² Sobre o *status* da razão em ambos os autores, Koukouzelis afirma que “Rawls introduz fatos empíricos em sua concepção da razão, e não menos o ‘fato do pluralismo’, Kant pensa que o raciocínio público é responsivo apenas à própria necessidade da razão [*Bedürfnis*], um reconhecimento não empírico de que a razão deve se revelar para a ser formado”. (KOUKOUZELIS, 2009, p.843 – *tradução própria*).

consentimento'. Ao passo que para Rawls a razão pública é um método para evitar as doutrinas abrangentes na esfera pública, uma concepção de uso público da razão kantiana revela o princípio da deliberação sobre a justiça. O método rawlsiano é um método de evasão com um conceito de publicidade instrumental, ao passo que o relato kantiano sobre o uso público da razão é expansivo baseado na necessidade da própria razão, que tem a publicidade não como instrumento, mas como estruturante e reflexiva.

No entanto, para Koukouzelis, o projeto construtivista de Rawls e suas bases kantianas rejeita o conceito de autonomia – devido a sua rejeição a qualquer fundamento metafísico – e coloca no lugar um tipo de senso comum. Em termos gerais, Rawls rejeita a ideia de que os valores morais são constituídos “pela atividade, real ou ideal, da própria razão prática (humana)’ e se apoia em uma noção de autonomia que está embutida na cultura democrática liberal, que fornece a ordem de valores políticos e é independente de concepções abrangentes do bem” (KOUKOUZELIS, 2009, p.844 – *tradução própria*). Segundo ele, Kant afirma que devemos fazer uso do nosso próprio pensamento, que devemos ousar saber, Rawls, por sua vez, nos orienta: seja razoável. A posição rawlsiana não é propriamente uma ideia epistemológica, pois é parte de um ideal político de cidadania democrática com pressupostos motivacionais. A concepção kantiana se coloca com pressupostos modais e, desse modo, a publicidade é a condição *a priori* da liberdade política. Apenas em público que nossa capacidade de raciocinar evolui.

6 Considerações Finais

De modo geral, pode-se mapear como principais divergências entre a razão pública rawlsiana e uso público da razão kantiano os problemas relacionados à reciprocidade, ao contratualismo e ao escopo limitado a sociedades fechadas – com base em O’Neill e em concordância com Koukouzelis – e ao fundamento não construtivista do uso público da razão – segundo Koukouzelis. Entretanto, é possível disputar essas interpretações uma vez que i) há em Rawls critérios como a razoabilidade, racionalidade e reciprocidade para impedir que irracionalidades modifiquem as estruturas fundamentais de uma sociedade bem ordenada; ii) o construtivismo kantiano pode não ser o mesmo apresentado por Rawls – já que este é limitado, visa apenas questões de justiça e possui uma concepção de razoável circunscrita em uma sociedade liberal democrática. Entretanto, há em Kant um tipo de construtivismo, uma vez que ele propõe que o método filosófico não é meramente analítico e matemático, mas sim um sistema complexo e crítico, esclarecido e autônomo.

Kant, em seu projeto filosófico, assume que o esclarecimento e a busca por conhecimento teórico e prático são fundamentais para o progresso da humanidade. O uso público da razão é um meio para alcançar o esclarecimento e o progresso humano, é um meio para modificações e transformações sejam no modo de pensar, sejam políticas-jurídicas, sejam morais. O discernimento e a deliberação são alcançados por meio do exercício e da reflexão livre e pública através uso público da razão para que os argumentos, as ideias e os juízos possam ser examinados. Contemporaneamente, esse uso pode ser uma ferramenta para pensar as democracias atuais, sobretudo as democracias deliberativas e constitucionais.

Uma vez que a proposta rawlsiana se mostra insuficiente, mas não inadequada como afirma O’Neill, é possível cogitar uma junção da proposta kantiana e rawlsiana como uma alternativa que comporta uma aplicação tanto às máximas dos agentes, às estruturas básicas da sociedade e a uma proposta cosmopolita. O estabelecimento de uma razão pública voltada para às instituições, como propõe Rawls, é uma perspectiva a ser

levada em consideração, apesar de não ser suficiente. Desse modo, a proposta kantiana do uso público da razão comporta os demais elementos necessários para uma concepção de razão pública que dê conta das questões contemporâneas, já que: i) fundamenta-se em uma justificação normativa; ii) comporta um modo e uma forma objetiva que são critérios universais para o uso público da razão; iii) possibilita o processo esclarecimento individual e coletivo por meio de uma abordagem social, política, jurídica e moral ao vincular liberdade de pensamento, comunicabilidade e publicidade e, iv) tem como escopo o cidadão do mundo, isto é, a dimensão da proposta kantiana não limita-se apenas a uma sociedade liberal, mas é cosmopolita.

Referências

- HORTON, J. Rawls, Public Reason and the Limits of Liberal Justification. *Contemporary Political Theory*, 2003, 2, pp.5–23.
- KANT, I. *Crítica Da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2018a.
- KANT, I. *Crítica Da Razão Prática*. Tradução, Introdução E Notas: Valério Rohden. 4. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.
- KANT, I. *Crítica da Faculdade de Julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Vozes. Editora Universitária São Francisco, 2016a.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. intr. e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009.
- KANT, I. À Paz Perpétua. In: *A Paz Perpétua E Outros Opúsculos Filosóficos*. Trad. Artur Morão. Edições 70: Lisboa, p.129-186, 2008.
- KANT, I. Resposta À Pergunta: Que É O Iluminismo? In: *A Paz Perpétua E Outros Opúsculos Filosóficos*. Trad. Artur Morão. Edições 70: Lisboa, p.09-18, 2008.
- KANT, I. Que significa orientar-se no pensamento? In: *A Paz Perpétua E Outros Opúsculos Filosóficos*. Trad. Artur Morão. Edições 70: Lisboa, p.39-57, 2018.
- KLEIN, J. T. A resposta Kantiana à pergunta: que é esclarecimento? *Ethic@ Florianópolis* v. 8, n. 2 p. 211-227. Dez 2009.
- KOUKOUZELIS, K. *Rawls and Kant on the public use of reason*. *Philosophy & Social Criticism* • vol 35 no 7 • pp. 841–868, 2009.
- LARMORE, C. *Public Reason*. In: *The Cambridge Companion to Rawls*. Edited by Samuel Freeman, Cambridge University Press. Pp. 368-393, 2003.
- LOPES, E. H. do N. *Kant e a relação entre direito e moral no âmbito da fundamentação do direito*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, p.104, 2021.
- O'NEILL, O. *Constructing Authorities: Reason, Politics and Interpretation in Kant's Philosophy*. Cambridge University Press, 2015.

O'NEILL, O. *Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls*, Political Liberalism. The Philosophica Rreview Vol. 106, No. 3 (july 1997), pp. 411-428.

RAWLS, J. *A Ideia de Razão Pública Revisitada*. In: Democracia deliberativa. Organização: Denilson Luis Werle e Rúrion Soares Melo. Editora: Singular, Esfera Pública, 2007. Pp. 145-195.

RAWLS, J. *O liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. Revisão: Álvaro de Vita. 2º Edição. Editora: Ática. 2000.

RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. Martins Fontes, 2000a.