

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

Faculdade de Direito

João Paulo Toledo

CONSENSO IMPOSTO:

ABORDAGEM CRÍTICA DO LIBERALISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

Juiz de Fora

2018

JOÃO PAULO TOLEDO

CONSENSO IMPOSTO:

ABORDAGEM CRÍTICA DO LIBERALISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel, sob a orientação do Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda

Juiz de Fora

2018

FOLHA DE APROVAÇÃO

JOÃO PAULO TOLEDO

CONSENSO IMPOSTO:

ABORDAGEM CRÍTICA DO LIBERALISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade de Direito da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel, submetido à Banca examinadora composta pelos membros:

Orientador: Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Ms. Karol Araújo Durço

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Vicente Riccio Neto

Universidade Federal de Juiz de Fora

PARECER DA BANCA

() APROVADO

() REPROVADO

Juiz de Fora, 21 de junho de 2018.

RESUMO

Neste artigo faz-se uma análise crítica do pensamento do filósofo norte-americano John Rawls, tal qual elaborado no livro *Political Liberalism*. Para isso, aborda-se em primeira mão o trabalho do autor, expondo-se os elementos centrais, os fundamentos e o sentido geral do projeto liberal rawlsiano. Nessa investigação, identifica-se que o liberalismo político, preconizado como uma proposta neutra e universal de organização política e jurídica, na verdade está comprometido com valores ideológicos e morais, revelando-se uma doutrina moral, e não política. Por conseguinte, o consenso político liberal instaura um Estado ideológico, em que se marginalizam da política as demais visões de mundo, especialmente as originárias de tradições religiosas, em prejuízo da democracia. Diante disso, conclui-se pela inadequação do liberalismo político nos moldes defendidos por Rawls como solução política para fazer face ao problema da pluralidade moral e cultural.

Palavras chaves: Liberalismo, John Rawls, Relativismo, Democracia liberal.

ABSTRACT

The present paper analyses critically the thought of the American philosopher John Rawls, as it is developed in the book *Political Liberalism*. Thence it examines directly the author's work, presenting the key elements, the sources and general aim of the rawlsian liberalism. In this research, it is identified that, though professed as a neutral and universal proposition of political and juridical organization, liberalism is actually committed to ideological and moral values, unveiling itself in place of a political doctrine, a moral one. Therefore, the liberal political consensus establishes an ideological state, in which other worldviews, notably those springing from religious traditions, are marginalized from politics, at the cost of democracy. Hence, it concludes that political liberalism – under Rawls' terms – is unsuitable as a political measure to deal with the issue of moral and cultural pluralism.

Key words: Liberalism, John Rawls, Relativism, Liberal democracy.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	6
2. O LIBERALISMO POLÍTICO.....	8
3. ANÁLISE CRÍTICA DO LIBERALISMO POLÍTICO.....	14
4. CONCLUSÃO.....	24
5. REFERÊNCIAS.....	26

1. INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como escopo oferecer uma abordagem crítica à teoria do liberalismo político de John Rawls. Em *Political Liberalism*, publicado em 1993 e expandido em 2005, o renomado filósofo norte-americano apresenta uma proposta de instituições justas para uma sociedade democrática, plural e global, continuando desse modo a empresa pioneira iniciada em *A Theory of Justice*, de 1971. Diante da diversidade moral verificada contemporaneamente, o autor propõe a ideia de um consenso político liberal como pilar das democracias. O objetivo, com isso, é promover instituições ideais em que cidadãos com diferentes visões de mundo e concepções opostas de bem possam conviver pacífica e livremente.

Apesar do tempo entre a data de publicação da obra e os dias de hoje, cumpre salientar a influência ainda exercida pela proposta rawlsiana, mormente na esfera da política, da filosofia do direito e da teoria do estado. Com efeito, não são poucos os teóricos, pensadores e políticos que, seja diretamente pelo contato com a obra do autor, seja reflexamente pela enorme influência dela, associaram os conceitos de Rawls com a ideia mesma de democracia liberal, de maneira que não é raro deparar-se com invocações de suas propostas como se fossem elementos intrínsecos à própria noção de democracia.

No Brasil, embora o ingresso das propostas de Rawls tenha se dado de forma relativamente lenta, hodiernamente elas são plenamente estudadas e conhecidas, galgando tal ascendência que chegam a subsidiar as fundamentações de decisões da mais alta corte – o Supremo Tribunal Federal – em matérias cruciais para a vida social e cultural da nação. Vide, por exemplo, o julgamento em que se autorizou o aborto de nascituros portadores de anencefalia (STF, ADPF 54-DF), no qual os princípios do liberalismo político emergiram como se constituíssem uma ordem supraconstitucional nos votos vencedores. Na política, por seu turno, noções como a de “razão pública” circulam corriqueiramente, ora de maneira técnica, ora de forma vulgar, por exemplo, quando no debate sobre um determinado tema se tenta excluir certa posição ou fundamento.

Daí a relevância de se analisar a fundo o programa rawlsiano. Pergunta-se se o consenso político liberal advogado por Rawls, em que se estatui uma ordem político-jurídica baseada em valores supostamente derivados de uma concepção de justiça política – e, portanto, neutros e universais – é o arcabouço apropriado para edificar uma sociedade marcada pela divisão e heterogeneidade em temas morais e culturais. Além disso, interroga-se

se o liberalismo político traduz realmente um núcleo não ideológico e não doutrinário: isto é, é ele verdadeiramente neutro?

Diante dessas indagações, entende-se indispensável analisar se o liberalismo político, tal qual preconizado pelo autor, é adequado para referenciar as instituições políticas e jurídicas das democracias liberais hodiernas, ostentando a neutralidade e independência em que se legitima em face do fenômeno da diversidade moral e filosófica.

Para isso, faz-se uma análise minuciosa da obra *Political Liberalism*, buscando os pressupostos filosóficos e morais que a sustentam. Escrutinam-se as raízes profundas do pensamento de Rawls, realçando-se as premissas evidentes – e ocultas – a fim de se verificar sua coerência e aplicabilidade.

O artigo é organizado em duas partes, cada qual dividida em três seções.

Na primeira parte, faz-se uma exposição da obra de Rawls, enfatizando-se os conceitos essenciais em que se assenta a proposta do liberalismo político. Principia-se pela apresentação dos objetivos colimados pelo autor ao desenvolver sua teoria. Em seguida, explicam-se duas noções essenciais de Rawls: a ideia do consenso sobreposto e o ideal de razões públicas.

Na segunda parte, inicia-se a análise crítica do pensamento do autor. Essa parte está dividida em três seções. Nos dois primeiros, tendo em vista as raízes filosóficas e morais da obra, argumenta-se que o liberalismo político de Rawls trai seu próprio pressuposto de ser um programa unicamente político, arvorando-se no liberalismo e no relativismo moral. Para isso, expõem-se os elementos ideológicos que o permeiam e sustentam. Na derradeira seção que compõem a segunda parte, defende-se que a gênese desses elementos ideológicos situa-se na hipótese da posição originária, base de sustentação da proposta do autor.

Feitas as investigações, espera-se demonstrar que há uma incompatibilidade insanável entre a democracia e o liberalismo político tal qual preconizado por Rawls. Pois, ao revés do pretendido, o consenso político não ostenta a neutralidade e universalidade pretendidas, mas está inteiramente comprometido com valores ideológicos e morais. Por consequência, tenciona-se comprovar que, como resposta ao pluralismo social, o liberalismo político propõe, a expensas da democracia e de grupos sociais importantes, a uniformidade política.

2. O LIBERALISMO POLÍTICO

Nesta primeira seção, faz-se uma exposição sumária do pensamento de John Rawls, baseando-se na versão atualizada de *Political Liberalism*. Primeiramente, discute-se o lugar da obra no pensamento do autor. Em seguida, abordam-se dois conceitos essenciais da teoria de Rawls: a noção do consenso sobreposto e a teoria das razões públicas.

2.1 Objetivos do Liberalismo Político

As reflexões que deram origem à obra *Political Liberalism* decorrem de uma constatação que Rawls diz ter ignorado na elaboração de sua monumental teoria da justiça: o fato da pluralidade de doutrinas morais. Com efeito, considera o autor que a diversidade de paradigmas morais, filosóficos e religiosos é o resultado natural e inexorável do livre exercício da razão sob um regime democrático-constitucional. A causa dessa multiplicidade de cosmovisões decorre, segundo ele, da autonomia racional da pessoa humana, segundo a qual cada indivíduo ostenta a capacidade de formular as próprias concepções de bem ou de aderir à determinada concepção, bem como de decidir e agir conforme essa decisão (RAWLS, 2005, p. 72).

Rawls estrema a autonomia racional do que chama de “autonomia ética” (op. cit., p. 77), a qual ele associa com as doutrinas de Kant, Hume e Stuart Mill, em que se prescreve a independência moral das consciências em face da moralidade social, particularmente a de matriz religiosa. Assim, a autonomia ética é somente um modo de exercício secularizado da autonomia racional, a qual abarca também opções não liberais. Rawls considera que em *A Theory of Justice* se cometeu o equívoco de presumir que na sociedade ideal formada à luz dos princípios da justiça como equidade todas as pessoas professariam alguma forma de independência ética; em outras palavras, haveria um consenso moral liberal.

Para Rawls, essa premissa deve ser descartada em face da resiliência de cosmovisões não liberais no mundo contemporâneo, mormente as religiosas. Portanto, uma teoria da justiça viável, pela qual se estabelecem os princípios e regras essenciais de organização da sociedade, tem de levar em conta o fator da heterogeneidade de doutrinas morais, devendo, por consequência, basear-se não em um consenso moral irrealizável, mas sim em um consenso apenas político, apto para agregar uma diversidade de concepções morais não apenas diferentes, mas em grande medida incompatíveis.

Diante disso, pode-se situar o pensamento de Rawls em *Political Liberalism* como parte do mosaico de reflexões acerca do mundo “pós-secular”, ideia popularizada por sociólogos como Habermas, que traduz o fato de que a modernização não implicou o desaparecimento da religião como muitos haviam profetizado. O liberalismo político deve ser visto, portanto, como a resposta de um autor secular diante da permanência substancial de concepções morais religiosas (THOMASEN, 2011). Pois é essencialmente a religião que Rawls tem em vista quando se refere às doutrinas não liberais, cuja perseverança suscitou a atualização de sua teoria da justiça.

Rawls considera que a visão secular e liberal moderna figura apenas como mais uma dentre as doutrinas abrangentes (“comprehensive doctrines”) que coexistem nas sociedades livres e democráticas (op. cit., p 77). Abrangentes porque encerram desde noções da natureza e estrutura da realidade, até convicções sobre o padrão de vida desejável. Em regra, são ligadas a tradições religiosas e filosóficas. Dada a incomensurabilidade e irreduzibilidade dessas doutrinas, é absolutamente impossível assentar uma comunidade política moderna em um consenso moral. Daí que:

A questão do liberalismo político é desenvolver um conceito de justiça política para um regime democrático-constitucional em que a pluralidade de doutrinas razoáveis – um aspecto inevitável de uma cultura democrática e livre – possa endossar (op. cit., p. 34)

2.2 O consenso sobreposto

Portanto, o contrato social em que se assenta uma sociedade democrática e livre deve se limitar a estabelecer os alicerces políticos desta, de modo que possa granjear a adesão de todas as doutrinas abrangentes em que ela se divide. Por consequência, a ideia de uma concepção política de justiça, que não apele aos valores de nenhuma doutrina abrangente, tampouco constitua uma. Este consenso possível é o liberalismo político, preconizado pelo autor como o sistema de princípios e valores para assegurar a convivência justa entre cidadãos livres, iguais e dotados de autonomia racional, porém, profundamente divididos em relação a questões morais e existenciais.

Além de exclusivamente político, defende Rawls que esse consenso deve ser sobreposto, isto é: os princípios e valores políticos que o compõem devem conquistar uma aceitação tal que sejam endossados pelas próprias doutrinas abrangentes, encontrando no âmago de cada uma delas fundamentos próprios. A saber, não basta que as doutrinas

abrangentes adiram ao pacto político, sendo forçoso que o incorporem como elemento intrínseco. Tendo internalizado os princípios do liberalismo político, determinada concepção de mundo ostentaria a condição de uma “doutrina abrangente razoável”. Portanto, o consenso sobreposto preconizado por Rawls consiste no reconhecimento da justiça política liberal por todas as doutrinas abrangentes razoáveis que compõem o panorama moral de determinada sociedade, formando-se com isso o ideal de um “pluralismo razoável”, em que o pacto político não se daria somente por conveniência e oportunismo (mero “modus vivendi”), mas por uma adesão real e sincera, de modo que “cada cidadão afirme tanto uma doutrina abrangente quanto o núcleo da concepção política de justiça, de alguma forma relacionadas” (op. cit., p. 19). A sociedade que atende a esse ideal pode ser considerada uma comunidade justa, democrática e plural (na expressão do autor, uma “sociedade bem-organizada”) (op. cit., p. 34).

Cumprido realçar que a razoabilidade exigida por Rawls para que uma doutrina abrangente seja admitida no consenso sobreposto se resume à aceitação das instituições, práticas e valores essenciais de uma constituição política, indispensáveis para garantir a mútua tolerância e convivência. É precisamente nessa aparente modicidade que radica a força persuasiva do liberalismo político, o qual não demanda das diferentes doutrinas senão à renúncia as pretensões de moldar a sociedade à luz de suas concepções morais, cabendo-lhes respeitar a diversidade de uma sociedade democrática (nas palavras do autor: o reconhecimento do “fato do pluralismo razoável”) (op. cit., p. 35). Rawls não nega o aspecto moral dos princípios políticos objetos do consenso, tais como os deveres de tolerância, civilidade e respeito mútuo, bem como do conceito de pessoa como indivíduo racional e livre; porém, ressalta que estes se restringem ao básico indispensável para assegurar a igualdade e autonomia de cada cidadão, pelo que seriam princípios universais e, por isso, políticos (op. cit., p. 294).

Desse modo, enquanto o liberalismo moral promove um ideal individualista, pelo qual se contempla uma autonomia “doutrinária” ou “ética”, valorizando-se a independência da consciência individual em face de paradigmas ou códigos sociais; o liberalismo político acolhe quaisquer doutrinas razoáveis, sejam ou não liberais do ponto de vista moral. Efetivamente, nada obsta a coexistência no consenso sobreposto de doutrinas abrangentes que prescrevem modelos existenciais baseados na submissão moral integral do indivíduo ao grupo ou à doutrina, contanto que se comprometam com os preceitos da justiça política. Pois o liberalismo político

não crítica considerações religiosas, filosóficas e metafísicas da verdade e da validade dos juízos morais. Razoabilidade é seu critério de correção e, dado seu propósito político, ele não precisa de exigir mais do que isso (op. cit., p. 197)

Em suma, para integrar uma sociedade bem-organizada, uma doutrina abrangente prescinde de ser moralmente liberal, desde que o seja politicamente. Para isso, deve renunciar à pretensão de “usar o poder político, caso venham a tê-lo, ou dividi-lo com outros, para reprimir as demais doutrinas que sejam razoáveis” (op. cit., p. 61). Nesse sentido, Rawls formula um rol dos possíveis deveres daqueles investidos na condução de um Estado estruturado sob a égide do liberalismo político:

- a. que o estado garanta para todos os cidadãos iguais oportunidades para promover qualquer concepção [razoável] de bem que eles livremente assumam;
- b. que o estado não faça nada visando favorecer ou promover qualquer doutrina abrangente particular a expensas das demais, ou dê maior assistência àqueles que a seguem;
- c. que o estado não faça nada para aumentar a probabilidade de que indivíduos aceitem qualquer concepção particular de bem em lugar de outra, salvo se medidas forem tomadas para cancelar ou compensar políticas que acarretem tais efeitos. (op. cit., p. 192-193)

Em síntese, o consenso sobreposto contempla uma concepção de justiça política, a qual encerra: os direitos, liberdades e faculdades individuais fundamentais, as medidas e políticas necessárias para o exercício desses direitos e oportunidades e um ideal de razões públicas, o qual se expõe a seguir.

2.3 O ideal de razões públicas

Tendo em vista a garantia da incolumidade do consenso liberal ante as doutrinas abrangentes, Rawls promove o princípio da legitimidade, cujo escopo é obstar que visões de mundo particulares usurpem o exercício do poder político. Pois, segundo Rawls:

Razoáveis e racionais, e sabendo que se afirma uma diversidade de doutrinas religiosas e filosóficas razoáveis, [os cidadãos] devem estar aptos para explicar a base de suas ações uns aos outros em termos que cada um poderia razoavelmente esperar que os outros considerem consistentes com sua liberdade e igualdade. Tentar cumprir essa condição é um dos deveres que é demandado pelo ideal de democracia política. Saber como se conduzir como um cidadão democrático inclui compreender um ideal de razão pública. (op. cit., p. 218)

Dessarte, tal princípio determina que nas plataformas eleitorais, na escolha de candidatos, nas discussões parlamentares, na votação de leis e na aplicação delas, os eleitores, políticos e juízes devem agir em conformidade com o ideal de razões públicas, pelo qual se lhes impõe um dever de civilidade e reciprocidade, incumbindo-lhes a obrigação de justificar suas ações públicas segundo os princípios e valores da justiça política. Razão pública em três sentidos: subjetivo, porque provém do cidadão enquanto membro livre e igual da comunidade política, não como afiliado a tal ou qual doutrina abrangente; objetivo, porque encerra matéria relativa a questões essenciais de justiça; teleológico, uma vez que se destina ao interesse de toda a sociedade (op. cit., p. 213).

Em outras palavras, o dever de civilidade prescreve que os cidadãos, no exercício de qualquer atividade de natureza política, abram mão dos valores oriundos de suas respectivas doutrinas abrangentes e fundamentem suas condutas em “bases públicas de justificação”: primeiramente, em princípios da justiça política; secundariamente, em crenças universalmente aceitas e “métodos e conclusões científicas incontroversos” (op. cit., p. 224). Isto porque

Somente aceitando que a política em uma sociedade democrática jamais poderá ser guiada pelo que nós percebemos como a verdade absoluta é que nós podemos realizar o ideal expresso pelo princípio da legitimidade: viver politicamente em sociedade à luz de razões que podemos razoavelmente esperar sejam endossadas por todos. (op. cit., p. 243)

Desse modo, as razões públicas operam como um filtro que exclui de antemão a introdução de ideias e propostas no debate público com o fito de preservar a integridade política do consenso liberal. Embora elas não vedem a deliberação e as controvérsias em assuntos públicos, limitam-nas aos argumentos baseados em alguma das concepções liberais de justiça política.

Por ser um das propostas mais problemáticas de Rawls, convém prolongar um pouco mais a análise da ideia de razões públicas. Cumpre, pois, fixar a abrangência do conceito definido por Rawls de modo um tanto impreciso.

Com efeito, Rawls apresenta duas propostas de razão pública: uma exclusivista, outra, inclusivista (op. cit., p. 247). Consoante a primeira, as ações públicas em nenhum momento podem conter valores emanados de uma doutrina abrangente, salvo se traduzidos como preceitos da justiça política, ao passo que, segundo a visão inclusiva, princípios morais de uma doutrina específica poderiam eventualmente ser ventilados na esfera pública, contanto que neste caso excepcional sirvam para fortalecer as liberdades e direitos políticos. Como

exemplo dessa segunda perspectiva, Rawls indica os debates públicos sobre a abolição da escravidão nos Estados Unidos, em que os argumentos abolicionistas se fundavam sobremaneira em argumentos cristãos. Entende Rawls que naquelas circunstâncias únicas a importação de crenças religiosas no âmbito político foi legítima porque operou no sentido da ampliação da justiça política, valendo-se da força persuasiva da concepção de mundo cristã. Porém, diz o autor que hodiernamente tal posição não mais se justifica, dada o grau mais elevado de cultura cívica.

Há ainda outros momentos em que Rawls evidencia sua opção por uma aplicação restrita do conceito de razão pública. Assim, quando ele se posiciona a favor do aborto, defendendo que o direito de abortar decorre diretamente da concepção de justiça política, de maneira que, a seu juízo, qualquer posição que o negue não atende aos requisitos da razão pública. Para Rawls, a discussão pública acerca do aborto restringe-se à definição do momento em que cessa o direito. Argumenta-se que a proibição do aborto acarretaria a anulação do direito de liberdade individual, um dos pilares da justiça política, sem uma ampliação correspondente de outra liberdade fundamental apta para justificá-lo (op. cit., p. 243).

No mesmo sentido a polêmica de Rawls contra os “crentes racionalistas”, isto é, contra as doutrinas que advogam que suas crenças “podem ser integralmente estabelecidas pela razão” e que, por isso, negam o “fato do pluralismo razoável” (op. cit., p. 152). Para Rawls, tais posições são infensas à razão pública e devem ser alijadas da esfera pública, pois “o liberalismo político vê a insistência sobre a verdade como incompatível com a cidadania democrática e com a legitimidade da lei” (op. cit., p. 447). Da mesma maneira, rejeitam-se quaisquer propostas que impliquem restrições às “liberdades básicas” (op. cit., p. 447).

3. ANÁLISE CRÍTICA DO LIBERALISMO POLÍTICO

Apresentados os conceitos e elementos do liberalismo político de John Rawls, nesta seção se inicia a abordagem crítica da teoria. Demonstra-se como o consenso sobreposto – preconizado, como visto, como uma estrutura política neutra – enseja em verdade a institucionalização do liberalismo moral com o qual está inteiramente comprometido.

O capítulo está dividido em três partes: nos dois primeiros, expõem-se as raízes ideológicas do liberalismo político, quais sejam, o liberalismo e o relativismo moral. Na parte derradeira, mostra-se como esse conteúdo contamina a proposta rawlsiana desde a base, ou seja, desde a hipótese de uma posição originária.

3. 1 Liberalismo moral

Conforme visto, o propósito assumido por Rawls na elaboração de seu liberalismo político é criar uma concepção de justiça apta para abrigar uma heterogeneidade de visões de mundo moralmente incompatíveis, de modo a assegurar que todos coexistam sem comprometerem as próprias crenças. Com isso, Rawls erige como pedra-angular da sociedade por ele idealizada a proteção e garantia do que chama de autonomia racional. Com efeito, o consenso sobreposto e as estruturas nele estabelecidas visam, essencialmente, a promover essa autonomia racional. Dada a centralidade desse conceito na obra do autor, é mister examiná-lo a fundo.

Segundo Rawls, a ideia de autonomia racional é originária do pensamento iluminista, nomeadamente de Kant. Consiste no poder moral e intelectual da pessoa humana de ser “capaz de formar, revisar e perseguir uma concepção de bem, bem como de deliberar de acordo com ela” (op. cit., p. 72). Porém, conforme se viu, Rawls entende que Kant e outros pensadores ilustrados vincularam essa noção de autonomia à libertação da moral social e, sobretudo, religiosa. Buscava-se, então, fundar uma ética secular cuja base fosse a pessoa enquanto ente racional, independentemente de qualquer teologia ou visão de mundo heterônoma. Desse modo, no sentir de Rawls, autonomia ficou ligada a uma concepção moral autoconstruída, a saber, à ideia kantiana da vontade moral que impõe a si mesma a lei que há de obedecer. No entanto, a autonomia racional não pode ser reduzida a esse exercício independente, o qual Rawls denomina de “autonomia ética”. Para ele, também cultiva a autonomia racional a pessoa que adere à determinada doutrina moral livremente, de maneira

que o consenso sobreposto deve contemplar tanto a liberdade de formatar o próprio horizonte moral, como o de perfilhar um paradigma dado por uma tradição religiosa ou filosófica qualquer. Portanto, a finalidade precípua do liberalismo político é assegurar a todos o exercício da autonomia assim compreendida.

Sem embargo, a diferença da autonomia tal qual concebida por Rawls e a formulada por Kant não repousa apenas no caráter secular desta em face da primeira, mais ampla. Com efeito, essa é a discrepância menos relevante. No conceito de Rawls repousa um subjetivismo que não pode de forma alguma ser atribuído ao mestre de Königsberg. Isto porque na filosofia prática kantiana a vontade moral realiza o atributo da autonomia no ato de, através da razão, aderir voluntariamente à lei moral que se caracteriza acima de tudo pela objetividade. Daí a ideia de um imperativo categórico, critério que impõe a universalidade à conduta moral, configurando uma teoria ética deontológica.

Em Rawls, ao contrário, contempla-se um conceito livre de autonomia, pelo qual se lhe confere, conforme visto, o poder de não apenas orientar a lei moral, mas fabricá-la. Ao passo que em Kant a racionalidade enseja ao sujeito o dever de conformar a vontade à lei moral objetiva que a transcende, em Rawls a autonomia é a condição pela qual o indivíduo é capaz de estabelecer a própria moralidade subjetiva.

Em outras palavras, Rawls é resultado de uma tradição que radicaliza a concepção iluminista de autonomia e, portanto, de consciência pessoal. Em oposição sobretudo à tradição cristã, em que a consciência individual é compreendida como guia que conduz ao conhecimento de uma moralidade que a precede e da qual ela é espelho; em Rawls ela é a própria autora dos princípios e valores morais. Se antes a consciência era concebida como juíza, a quem cabia aplicar a lei moral escrita na natureza humana (direito natural clássico) ou cognoscível pela razão (jusnaturalismo moderno) ou, ainda, determinada como condição transcendental do agir prático (Kant), ora ela figura como legisladora e mestra da moralidade¹.

A par dessa expansão, a autonomia moral da consciência individual continua a ostentar a autoridade que conquistara no iluminismo. Pois o “*sapere aude*” kantiano libertou o homem das constrações provenientes das tradições e costumes, reconhecendo a razão como única jurisdição legítima. Em Rawls, portanto, tem-se o indivíduo moralmente autônomo e sujeito exclusivamente às constrações de uma concepção moral que ele mesmo produz.

¹ Quanto ao lugar da consciência na perspectiva cristã, ver, sobretudo, a Encíclica *Veritatis Splendor* do Papa João Paulo II.

Paralelamente, esse individualismo agrava-se pela influência do pensamento de Rousseau na concepção rawlsiana de liberdade. Subjaz no liberalismo político do americano a mesma noção de antropologia filosófica do suíço, pela qual o homem é concebido como ser pré-social. Nesse diapasão, a sociedade, não é – como em Aristóteles, por exemplo – o espaço de realização da felicidade humana, mas figura muito mais como empecilho, de sorte que o liberalismo político irrompe como artifício para removê-la do caminho da busca da autossatisfação. A liberdade é vista como sinônimo de escolha livre e desimpedida, limitada tão só pelas condições necessárias para sua preservação.

Essa compreensão absoluta da autonomia – autoridade única e autora da lei moral – resulta em um individualismo exacerbado, que é o pressuposto de todo edifício institucional e moral do liberalismo político. Com efeito, no tocante às questões essenciais e morais, o ordenamento constitucional e jurídico é reduzido aos princípios e valores oriundos da concepção política de justiça, entendida esta de modo estreito. Ademais, por força do ideal de razões públicas, quaisquer inovações nesse ordenamento dependem de estarem assentadas em valores políticos ou em “em razões que se pode razoavelmente esperar sejam endossadas por todos” (RAWLS, op. cit., p. 223). Em suma, pressupõe-se que qualquer constrição à autonomia moral configura uma violação à condição livre, racional e igual da pessoa humana, cuja liberdade de se determinar moralmente à luz de valores autogerados é contemplada como fundamento do pacto político regente da vida social.

Por conseguinte, no que se refere às leis, está subjacente no liberalismo político a noção de uma legitimidade moral a par da legitimidade política. Pois a exiguidade da concepção de justiça política e o rigor do princípio da legitimidade evidenciam que a força coercitiva de uma lei depende não apenas de ela ter sido aprovada em conformidade com os procedimentos institucionais e formais estabelecidos *a priori*, mas também de ela granjear o endosso de todas as concepções morais em que se divide a sociedade, sob pena de violação da autonomia moral dos cidadãos.

Como consequência de um liberalismo assim exacerbado, a única resposta legislativa e política possível diante de questões que ensejam intensa divisão moral há de ser uma atitude permissiva. Inviável a formação de um consenso entre as doutrinas abrangentes, e não podendo ser resolvido senão pelo recurso a concepções de bem, o assunto moral controverso é situado entre as matérias sobre as quais o Estado não pode decidir, prevalecendo com isso a autonomia moral individual, a qual só pode, conforme visto, ser restrita por imperativos de

justiça política. Em suma, suscita-se uma privatização de questões não propriamente - ou, ao menos, não necessariamente - privadas.

Nesse sentido, a posição de Rawls acerca da questão do aborto. Embora aparentemente se trate de uma contradição no pensamento do autor, em verdade a posição categórica em defesa de um direito de as mulheres abortarem traduz perfeitamente o pressuposto libertário radical sobre o qual Rawls edifica o liberalismo político, de maneira que cabe como exemplo ilustrativo de seu *modus operandi*, bem como evidencia seus vínculos ideológicos. Com efeito, Rawls entende que, diante da discrepância moral sobre o tema, que inviabiliza o consenso, contempla-se a posição permissiva, conferindo-se à mulher o direito de abortar e considerando-se qualquer posição contrária como “não razoável” e inadmissível de ser defendida politicamente. De outro modo, crê o autor, infringe-se a autonomia racional da mulher.

Convém, em primeiro lugar, reconhecer o equívoco dessa antropologia filosófica que distorce o sentido da verdadeira liberdade humana, contemplando uma visão parcial da pessoa, uma vez que se lhe nega a natureza constitutivamente social e, portanto, responsável. Pois

Liberdade para se destruir e destruir aos outros não é liberdade, mas uma paródia diabólica. A liberdade do homem é uma liberdade compartilhada, liberdade em uma coexistência de múltiplas liberdades, que se limitam e se apoiam reciprocamente: a liberdade deve ser medida de acordo com o que sou, com o que nós somos – de outra forma, ela se aniquila (RATZINGER, 2004)

Mais importante, cabe afastar a pretensão de neutralidade e pureza política dessa noção, que, conforme visto, repousa na filosofia de Rousseau e em uma distorção do conceito de autonomia kantiano. Por força da incidência desse individualismo exacerbado², o liberalismo presumido como político revela-se um liberalismo moral, encampando valores morais emanados de uma visão de mundo individualista e secular, bem como ensejando um regime legal e moral permissivo em que temas não privados são previamente privatizados sem possibilidade de contestação política.

² Interessante notar que Rawls concilia o mais radical liberalismo em matéria moral com um intervencionismo estatal no âmbito econômico. Para tanto, ele reintroduz a ideia de “bens primários”, os quais consistem no complexo de condições políticas, econômicas e sociais devida pelo Estado para que os indivíduos possam exercer e gozar aquela liberdade fundamental. Com isso, conjuga-se o permissivismo moral com o paternalismo estatal.

3.2. Relativismo moral

Dado o conceito absoluto de autonomia, e o subjetivismo moral dele decorrente, viu-se que o consenso sobreposto ostenta uma natureza moral liberal. Ora se descortina outro elemento que é suposto na proposta política de John Rawls em que também se encerra uma premissa ideológica que, tendo em vista as condições restritas de uma justiça política, não poderia ter sido contemplada. Trata-se do relativismo moral.

Como pano de fundo da filosofia de Rawls está a noção – presumida, mas não justificada – de que a democracia livre e plural é incompatível com a ideia de verdade moral. Daí o imperativo de um consenso pretensamente político e de um ideal de razão pública para sustentá-lo, bem como o repúdio aos “crentes racionalistas”. De fato, é nítida no pensamento de Rawls a premissa de que o proselitismo público da existência de uma verdade é uma ameaça à liberdade e à democracia. O liberalismo político encerra a exigência de que, na esfera pública, todos sejam céticos e subjetivistas. Conforme Francisco Santamaría:

A democracia exigiria , pois, como condição prévia a inexistência de uma ordem objetiva de verdade e de bem. Sob essa perspectiva, a religião – por apelar para uma ordem transcendental e para uma ordem de verdades não negociáveis, e assim intervir como medida da liberdade - seria uma ameaça à democracia (2013, p.58)

No entanto, para blindar de tal forma a política da penetração de concepções de bem e de verdade, forçoso seria demonstrar, segundo os pressupostos do liberalismo político, a carência de razoabilidade dessas concepções. Como se verá em seguida, a princípio, razoabilidade deveria significar “universalidade” e “objetividade”. Porém, diante desse ceticismo oficial, pelo qual se vê “a insistência sobre a verdade como incompatível com a cidadania democrática e com a legitimidade da lei” (RAWLS, 2005, p. 447), torna-se sinônimo de relativismo moral. Assim, doutrinas não liberais – ou seja, não relativistas – que creem em uma moral universal, só podem participar da sociedade bem-organizada e estável do liberalismo político se renunciarem à pretensão de fazerem valer suas concepções de verdade. Nesse sentido, tolerância e civilidade consistem em não ter convicções na esfera pública. Eis o fundamento ideológico do ideal de razões públicas.

Em primeiro lugar, convém questionar se essa exigência é realmente possível³. O que o liberalismo político rawlsiano está a cobrar dos cidadãos, especialmente os crentes, é que eles se cindam em dois: um, na vida privada; outro, na pública. No âmbito particular, se lhe permite ter e ostentar convicções firmes e definitivas sobre o bem e sobre o que constitui uma vida digna; contudo, se quiser entrar na vida pública, este mesmo cidadão haverá de despir-se de seus valores morais e religiosos – salvo os que puderem ser “traduzidos” para o liberalismo, ou seja, os que de antemão coincidam com a moral liberal - e se manifestar apenas como cidadão, como se sua fé e princípios morais não fossem importantes. Tal condição se afigura não só irrealizável, como inadmissível e antidemocrática, porquanto resulta forçosamente na marginalização de parcela substancial da opinião pública do debate político. Estaria configurado o que o Papa Bento XVI denunciou como “ditadura do relativismo” (2011):

A ilusão de encontrar no relativismo moral a chave para uma pacífica convivência é, na realidade, a origem da divisão e da negação da dignidade dos seres humanos. Por isso se compreende a necessidade de reconhecer uma dupla dimensão na unidade da pessoa humana: a religiosa e a social. A este respeito, é inconcebível que os crentes «tenham de suprimir uma parte de si mesmos – a sua fé – para serem cidadãos activos; nunca deveria ser necessário renegar a Deus, para se poder gozar dos próprios direitos» (Mensagem de Bento XVI na Celebração do XLIV Dia Mundial da Paz (01/01/2011))

Adicionalmente, o pressuposto relativista equivoca-se no relacionar intolerância com crença na verdade, autoritarismo com convicção e, por consequência, relativismo com humildade e indiferença com liberalismo. O fato de que alguém creia em um valor moral transcendente e o introduza na vida política não pode absolutamente ser considerada uma atitude antidemocrática. Com efeito, a crença religiosa ou filosófica no bem não importa em que, por ser estimado como um valor moral, tal ou qual princípio tenha de imperativamente valer como lei. Isto sim seria incompatível com a democracia. Entretanto, defender uma verdade em que se crê e forcejar por fazê-la valer democraticamente é, ao contrário do que preconiza o relativismo político, a expressão autêntica da democracia:

³Por exemplo, não é de todo exagerada a reação de Douglas Farrow ante a proposta rawlsiana (2003): “Esta sociedade não é uma sociedade afinal; é apenas uma coleção de várias sociedades distintas e separadas competindo por recursos limitados. Enquanto essa coleção disforme é mantida junta por ideais liberais, ela não permanece unida como uma sociedade, mas apesar de suas sociedades. E não é claro por que essa coleção de sociedades deveria tentar coexistir sob um único governo ou estrutura legal. A lógica do liberalismo secular contradiz a si mesma”.

Uma coisa é que as decisões políticas não derivem automaticamente do que é verdadeiro e justo, e outra muito diferente que essa vontade democrática possa virar as costas às razões de justiça e de bem (SANTAMARIA, op. cit., p. 57)

Encontra-se latente na filosofia do autor a desconfiança quanto às concepções morais, como se elas não passassem de racionalizações de objetivos particulares ou – como preconizam as escolas frankfurtianas e pós-modernas – embuço para relações de poder e dominação. Em outras palavras, convicções morais são de antemão deslegitimadas como se veiculassem interesses particulares inidôneos.

Sem embargo, não se justifica de maneira alguma tal conclusão. A verdade não é uma escolha a qual se opta arbitrariamente, segundo caprichos ou interesses. Ao contrário, ela é uma força que se impõe sobre aquele que a encontra, independentemente de sua vontade. Não é a verdade que se conforma à vontade, mas esta que cede àquela. Ainda que não sejam raros os abusos da religião e de outras crenças para a promoção de interesses meramente particulares sob o signo da verdade, o fato é que não se justifica a desconsideração de todas as concepções morais porque algumas se valem delas para promover vantagens pessoais. A mais das vezes, a postulação de uma verdade não oculta um interesse escusável, mas traduz uma defesa sincera daquilo que se considera objetivamente necessário para a coletividade.

É a perspectiva relativista que transmuta a política em um conflito por interesses particulares. Pois, em não havendo verdade, nem bem comum pelo qual determinar as questões políticas, todas as atividades públicas estarão vinculadas a vantagens ou interesses contingentes de grupos ou partidos (SANTAMARÍA, op. cit.). Assim como a liberdade está condicionada à verdade, a democracia depende da existência de um bem transcendente a ser construído e buscado coletivamente, único apto para promover uma liberdade genuína, a qual se realiza não na arbitrariedade individual, mas em uma “justa coordenação de obrigações” (RATZINGER, 2008, p. 244). Sem a verdade do bem, o indivíduo está sujeito à escravidão das circunstâncias ou dos caprichos momentâneos; sem o horizonte da verdade, a sociedade é dominada por uns poucos que usurpam o bem comum ou se torna uma anarquia em que não existe lei senão a do arbítrio individual.

Em suma, a postulação do relativismo e o ceticismo moral como imperativos da democracia e do “pluralismo razoável” é uma premissa ideológica e injustificável. O fato de que o Estado deve ser neutro e não tomar partido de tal ou qual doutrina filosófica ou moral não importa que ele deva se manter impermeável e intangível a valores éticos e morais. Essa é

uma conclusão que de forma alguma decorre da concepção política de justiça. Efetivamente, os princípios políticos, cujo teor moral é admitido por Rawls, são concebidos e fixados à medida que a sociedade, pelo debate público moral, estabelece o modo mais justo de viver coletivamente, mediante o reconhecimento progressivo do que é legítimo exigir-se uns dos outros para se estabelecer um padrão justo de convivência.

Com efeito, o próprio Rawls, em tratando da visão inclusivista de razão pública, enaltece a relevância das crenças religiosas na afirmação de que os valores políticos fundamentais da igualdade e da liberdade devem se estender também sobre os negros, os quais ostentam a condição de seres humanos; portanto, de sujeitos de direitos. Desse modo, antes de cristalizar-se como princípio político básico, o valor da igualdade racial careceu de ser introduzido na consciência pública por meio de uma doutrina abrangente, o que não teria sido permitido se então vigesse um regime relativista como o preconizado por Rawls. Como assegurar que não haja no seio de alguma tradição filosófica e religiosa um preceito moral que ora se afigura sectário e parcial e que no futuro há de ser contemplado universalmente como irrenunciável para uma vida social digna?

3.3 Consenso desigual

Conforme exposto, o liberalismo político caracteriza-se pela cisão entre valores políticos e valores morais, entre o que é justo e o que é bom. A diferença entre eles repousa no fato de que os primeiros são universais quanto à vinculação e mínimos quanto ao conteúdo, ao passo que os segundos vinculam tão só o indivíduo, mas são abrangentes em relação ao conteúdo. Portanto, os princípios políticos não são privados de densidade ética; ao contrário, são preenchidos por uma noção de bem tanto quanto as concepções morais.

Para fundamentar a distinção entre os princípios da justiça e da moralidade, Rawls recorre à hipótese da posição originária: os valores políticos são os princípios éticos contratados em um contexto de posição originária - a saber, em que os contraentes ostentam um ideal de “autonomia total” - para reger política e juridicamente uma sociedade. Convém se deter um pouco sobre essa tese.

A posição originária é uma situação hipotética em que os representantes de uma sociedade a se formar se reúnem para estabelecer as bases políticas da comunidade nascente. Tendo em vista a racionalidade e objetividade das instituições a serem elaboradas, de maneira

que não se favoreçam quaisquer doutrinas ou situações sociais, os participantes são encobertos por um “véu da ignorância”, sob o qual eles desconhecem as convicções filosóficas e religiosas ostentadas por eles e por seus representados. Garante-se, desse modo, a neutralidade do contrato em face das doutrinas abrangentes em que a sociedade fatalmente se cindirá. Demonstrando uma atípica aversão ao risco, os representantes então celebram os princípios da justiça política acima analisados, de modo que todos abdicam de generalizar suas respectivas concepções de bem em prol de regras comuns de tolerância, reciprocidade e respeito-mútuo. Em outras palavras, o Estado politicamente liberal e moralmente neutro aí concebido brota do interesse individual dos representantes e representados, que, desconhecendo a doutrina, religião ou filosofia que perfilharão, preferem assegurar ao menos o direito de, privadamente, viverem de acordo com o que considerarão desejável.

Desse modo, o liberalismo político ilustraria os valores reconhecidos como necessários para se fundar uma sociedade democrática e plural, independentemente de doutrinas religiosas e filosóficas particulares. Por eles se têm em conta os homens enquanto cidadãos livres, iguais e racionais.

Sem embargo, procedentes as objeções levantadas nos dois itens anteriores, é factível pensar que os representados não liberais, especialmente os crentes, não se conformariam com o pacto concluído por seus representantes. Com aparente razão argumentariam que o contrato social confere todos os bônus a uma parte, a liberal e relativista, e todos os ônus à outra, não liberal e religiosa. De fato, o destino e a condução do Estado, objetos principais do contrato, foram entregues por inteiro aos liberais e relativistas. Além disso, sob a égide do ideal de razões públicas, torna-se impossível a esses descontentes promoverem o influxo de suas doutrinas no Estado. No fim, como compensação, o único direito que lhes é reconhecido é o de existir.

É razoável crer que os adeptos de uma visão segundo a qual a vida humana deve ser protegida integralmente, isto é, em todas as suas fases, intra e extrauterinas, estariam contentes em participar de um contrato social cujas cláusulas os impedem de se manifestar politicamente contra o que consideram a eliminação de uma pessoa humana portadora de dignidade ínsita? Estariam eles realmente contemplados porque tal contrato os dá o direito de não cometer a prática por eles considerada hedionda? Em suma, poderiam os crentes aceitar tal marginalização política, pela qual eles não podem participar da construção e evolução do regime político de que são membros supostamente iguais? Um sistema em que se lhes exige que abram mão daquilo que são e em que acreditam para participarem de um jogo político em

que o resultado já é conhecido de antemão: isto é, a derrota de suas convicções e crenças. Em verdade, o liberalismo político, nesses termos, está mais para uma capitulação do que consenso.

Isto se dá porque há uma inconsistência na hipótese da posição originária, de que promana a natureza ideológica do consenso sobreposto: as condições para que se atribua “autonomia total” aos representantes e contraentes são precisamente o individualismo e o relativismo moral. Em outras palavras, em vez dos representantes independentes (“freestanding”) supostos pela teoria, os que concorrem na feição do contrato social são impecáveis partidários do liberalismo moral. Pois o véu da ignorância impõe a todos uma uniformidade ideológica, pela qual comungam dos mesmos dogmas, quais sejam: relativismo, ceticismo, individualismo, cientificismo, em resumo, o credo liberal-secular moderno. Daí a normatização de cidadãos indiferentes, permissivos e céticos, bem como a consequente trivialização e esvaziamento da política⁴. Em suma, não é por acidente ou por imperativo que o consenso sobreposto rawlsiano coincide com as posições liberais e relativistas, mas sim porque ele foi celebrado apenas por liberais e relativistas. Da mesma maneira que o ideal de razões públicas exclui a participação política de outras visões de mundo, o véu da ignorância as segrega da elaboração do contrato social: por este, se lhes impede de colaborar na sua feitura; por aquele, de emendá-lo.

⁴ Obtém-se sob a égide do liberalismo político o que Stanley Fish (1996) considerou a façanha do liberalismo: “‘Liberalismo’ é o nome da teoria política cujo objetivo é abstrair da vida o máximo possível as questões espinhosas, de modo a conceber uma esfera pública ligada por acordos tais como ‘dois mais dois é igual a quatro’ e ‘vermelho significa pare’”. Em reação ao aparente malogro da humanidade em identificar o único fundamento verdadeiramente importante sobre a qual a vida pode ser organizada, o liberalismo propõe-se a identificar o conjunto de coisas não importantes – aquilo por que ninguém morreria ou mataria – nas quais a vida pode ser realmente estruturada.”

4. CONCLUSÃO

Diante do exposto, afigura-se patente a inconsistência da proposta política de Rawls, em que se propõe como remédio para o pluralismo social, a uniformidade política. Conforme se viu, o liberalismo político não institui um verdadeiro consenso entre as diversas doutrinas e posições morais e filosóficas que dividem a sociedade, mas o consenso liberal ideológico sob o qual a política é trivializada e a democracia, sonogada.

A façanha de reduzir a política e torná-la impermeável a embates entre visões morais irreduzíveis e inconciliáveis resulta não em uma posição neutra em que não se contempla nenhuma das perspectivas antagônicas, mas antes na adesão irrestrita e prévia a apenas uma delas. Efetivamente, se há cessação do conflito, não é pela celebração de um consenso, mas sim pela rendição de um lado – o não liberal – e o completo triunfo do outro – o liberal rawlsiano. Pois não há sociedade que possa se esquivar de enfrentar questões de grave dissidência moral e filosófica, de modo que a proposta de Rawls de se evitarem desavenças doutrinárias consiste em verdade na privatização dessas questões, ou seja, precisamente na posição moral liberal.

Quanto aos adeptos das tradições religiosas, ainda que a proposta não tenha o caráter totalitário, ostentado por muitos autores contemporâneos que – como Rawls - se dedicaram a enfrentar o problema da cultura “pós-secular”⁵, o liberalismo político é igualmente inadmissível, constituindo decerto uma proposta de Estado laicista⁶. Para poderem gozar do âmbito particular, os crentes teriam de pagar o preço de “viver como se Deus não existisse” na praça pública da democracia.

É importante ressaltar que de forma alguma se quer investir contra o liberalismo político autêntico, conforme fora formulado e gestado nos séculos XVIII e XIX, cuja noção de que os indivíduos ostentam direitos invioláveis em face do Estado se considera indispensável nas democracias modernas, especialmente diante do fenômeno da diversidade cultural e moral. Acredita-se que o imperativo de se garantir a autonomia e a liberdade individuais não depende da adesão ao programa rawlsiano de liberalismo: o preço da liberdade na esfera privada não precisa – tampouco deve - ser a intolerância na esfera pública.

⁵ James Hitchcock (2004) oferece uma seleção desses “inimigos da liberdade religiosa”, que preconizam a incompatibilidade entre doutrinas religiosas e a democracia liberal moderna, entre os quais se destacam: Stanley Fish, Richard Rorty, Wojciech Sadurski, Steven Macedo e Kathleen Sullivan.

⁶ “Para o laicismo, entre fé e cultura deve haver uma total separação: um tipo de muralha chinesa que considere negativamente qualquer tentativa do crente de tornar a sua fé, cultura e de julgar a cultura, bem como a política, à luz de sua fé” (INTROVIGNE, 2014); posição similar à do liberalismo político rawlsiano.

Por fim, deixa-se aqui a expectativa de que essas considerações críticas da obra de John Rawls sejam a ponta de lança de uma investigação que identifique os efeitos concretos da aplicação da teoria do liberalismo político e do consenso sobreposto. Mais especificamente, urge observar a contribuição da teoria no fenômeno do ativismo judicial, que tanto tem comprometido as democracias. Aludiu-se à decisão sobre o aborto de anencéfalos; é razoável supor que as demais intervenções da Suprema Corte desde então, como no caso das uniões homoafetivas, porte e consumo de drogas, uso de nome social e o recente *habeas corpus* em que se considerou inconstitucional a criminalização do aborto até o terceiro mês de gestação (STF, 1ª Turma, HC 124.306/RJ), traduzam a filosofia de Rawls. Pois, como visto, o liberalismo político rawlsiano consiste em um artifício pretensamente liberal para se implantar de modo não democrático os valores do relativismo secular, de que ele é expressão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENTO XVI. **Carta Encíclica “Caritas in Veritate”**. Paulus, 2009.
- BENTO XVI. Mensagem de Bento XVI na Celebração do XLIV Dia Mundial da Paz (01/01/2011). Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html
- COPLESTON, Frederick C. **History of Philosophy**. Volume VI. Image, 1993.
- FARROW, Douglas. Three Meanings of Secular. **First Things**. 2003. Disponível em: <https://www.firstthings.com/article/2003/05/three-meanings-of-secular>
- FISH, Stanley. Why We Can't All Just Get Along. **First Things**. 1996. Disponível em: <https://www.firstthings.com/article/1996/02/001-why-we-cant-all-just-get-along>
- GEORGE, Robert P. **The Clash of Orthodoxies: Law, Religion, and Morality in Crisis**. Intercollegiate Studies Institute, 2014.
- GEORGE, Robert P. **Conscience and its Enemies**. Confronting the Dogmas of Liberal Secularism. Intercollegiate Studies Institute, 2016.
- HITCHCOCK, James. The Enemies of Religious Liberty. **First Things**. 2004. Disponível em: <https://www.firstthings.com/article/2004/02/the-enemies-of-religious-liberty>
- INTROVIGNE, Massimo. **Fondamentalismo**. Treccani, 2014.
- JACOBINA, Paulo Vasconcelos. **Estado Laico, Povo Religioso: Reflexões sobre a Liberdade Religiosa e Laicidade Estatal**. LTR, 2015.
- JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Veritatis Splendor**. Paulinas, 2011.
- MILANI, Daniela Jorge. **Igreja e Estado**. Relações, Secularização, Laicidade e o Lugar da Religião no Espaço Público. Juruá, 2014.
- RATZINGER, Joseph. **Church, Ecumenism, and Politics**. New Endeavors in Ecclesiology. Ignatius, 2008. Traduzido por Michael J. Miller.
- RATZINGER, Joseph. **Truth and Tolerance**. Christian Belief and World Religions. Ignatius, 2004. Traduzido por Henry Taylor.
- RAWLS, John. **A Theory of Justice**. Original Edition. Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, John. **Political Liberalism**: Expanded Edition. Columbia University Press, 2005.
- SANTAMARÍA, Francisco. **A Religião sob Suspeita**. Laicismo e Laicidade. Quadrante, 2013.
- THOMASSEN, Bjorn. Reason and Religion in Rawls: Voegelin's Challenge. *Philosophia*, volume 40, 2012. p. 237. Disponível em <https://doi.org/10.1007/s11406-011-9351-4>
- WILKER, Benjamin. **Worshipping the State: How Liberalism Became Our State Religion**. Regnery Publishing, 2013.