



ENTRE NEUTRALIDADE E PERFEIÇÃO: O LIBERALISMO DE RAWLS SOB ESCRUTÍNIO

BETWEEN NEUTRALITY AND PERFECTION: RAWLS' LIBERALISM UNDER SCRUTINY

Lucas M. Dalsotto

0000-0002-8697-6105

imdalsotto@ucs.br

UCS – Universidade de
Caxias do Sul

Resumo

O artigo examina criticamente a tensão entre a neutralidade política e o perfeccionismo moral no interior do liberalismo contemporâneo, com especial atenção à proposta de Denis Coitinho (2024) de conciliar ambas as tradições por meio do que ele denomina *liberalismo-perfeccionista moderado*. Partindo de uma breve reconstrução do debate entre Rawls (1993), Raz (1986) e outros intérpretes do liberalismo, o trabalho busca mostrar que a coerência interna da teoria liberal depende de uma fundamentação ética mínima. Argumenta-se que a tentativa de Rawls (1971; 1993) de sustentar a legitimidade política sem recorrer a concepções substantivas de bem conduz a um enfraquecimento de sua própria normatividade, pois a neutralidade, quando compreendida como abstinência epistêmica em relação à verdade moral, torna-se autocontraditória. Ao distinguir entre consenso político e verdade moral, o texto sustenta que o liberalismo só preserva sua inteligibilidade quando reconhece que valores como liberdade, igualdade e respeito possuem força normativa independente do mero acordo procedimental. A partir desse diagnóstico, o artigo afirma que o projeto hibridista de Coitinho oferece uma alternativa promissora ao afirmar a complementaridade entre ética e política e conceber a razão pública não apenas como um espaço de deliberação imparcial, mas como uma prática moral de reconhecimento mútuo.

Palavras-chave: liberalismo; perfeccionismo; neutralidade; razão pública; Denis Coitinho.

Abstract

The article critically examines the tension between political neutrality and moral perfectionism within contemporary liberalism, with particular attention to Denis Coitinho's (2024) proposal to reconcile both traditions through what he calls moderate perfectionist liberalism. Based on a brief reconstruction of the debate between Rawls (1993), Raz (1986), and other interpreters of liberalism, the paper argues that the internal coherence of liberal theory depends on a minimal ethical foundation. It is claimed that Rawls' (1971; 1993) attempt to sustain political legitimacy without appealing to substantive conceptions of the good leads to a weakening of its own normativity, since neutrality, when understood as epistemic abstinence regarding moral truth, becomes self-contradictory. By distinguishing between political consensus and moral truth, the paper maintains that liberalism preserves its intelligibility only when it recognizes that values such as freedom, equality, and respect possess normative force independent of mere procedural agreement. From this diagnosis, the article contends that Coitinho's hybridist project offers a promising alternative by affirming the complementarity between ethics and politics and conceiving public reason not merely as a neutral space of deliberation, but as a moral practice of mutual recognition.

Keywords: liberalism; perfectionism; neutrality; public reason; Denis Coitinho.

Recebido: 15/11/2025

Received: 15/11/2025

Aprovado: 17/11/2025

Approved: 17/11/2025

Publicado: 27/01/2026

Published: 27/01/2026



Introdução

A tensão entre liberdade individual e o cultivo de bens objetivos ocupa um lugar central nas teorias políticas contemporâneas. Desde que John Rawls, em *Uma teoria da justiça* (1971) e *Liberalismo político* (1993), propôs uma separação entre os conceitos de “justo” e “bem”, o liberalismo passou a ser amplamente identificado com uma postura de neutralidade estatal diante das concepções substantivas de vida boa. Conforme essa visão, o Estado liberal não deveria promover qualquer concepção específica de florescimento humano, mas apenas garantir as condições equitativas para que os cidadãos pudessem perseguir os seus próprios ideais. Entretanto, essa ideia estabeleceu a agenda filosófica de boa parte dos debates que se seguiram à publicação dessas obras. Isso porque se passou a questionar a possibilidade de sustentar uma teoria política normativa sem recorrer, de modo explícito ou implícito, a uma concepção de bem particular. Ou, de forma mais específica, se uma teoria da justiça de cunho liberal poderia permanecer neutra em relação a certos valores éticos substantivos.

É no interior dessa disputa que Denis Coitinho situa sua proposta de conciliação entre liberalismo e perfeccionismo. No capítulo VIII de *Contrato & virtudes III: problemas epistemológico-morais e metodológicos* (2024), Coitinho busca encontrar uma via intermediária entre duas das versões mais importantes do liberalismo contemporâneo. De um lado, o *liberalismo antiperfeccionista* de Rawls (1971; 1993), cujo objetivo é sustentar a legitimidade política a partir de uma concepção procedimental de razão pública. De outro, o *liberalismo-perfeccionista abrangente* de Joseph Raz (1986), para quem a legitimidade do Estado depende da promoção de bens objetivos que conferem conteúdo moral¹ à nossa autonomia. Contra ambos, Coitinho avança em defesa do que ele denomina de um *liberalismo-perfeccionista moderado*, isto é, uma concepção que reconhece a importância da formação das virtudes e da realização de certos bens objetivos, mas que recusa a ideia de que o Estado deva agir paternalisticamente para impô-los aos cidadãos. Ao invés, ele propõe que o Estado estimule a realização desses bens por meio de políticas educativas e culturais que favoreçam o exercício autônomo de nossas capacidades morais. O resultado, então, é uma teoria normativa híbrida, que combina a gramática das virtudes (própria da ética antiga) com a gramática dos direitos (própria da modernidade liberal), articulando-as por meio de uma concepção *pedestre* da agência moral.

¹ Para os fins do presente texto, devo notar que utilizarei os termos “ética” e “moral” de forma intercambiável, embora eu reconheça que certas tradições filosóficas estabelecem distinções conceituais entre ambos.

Sem a pretensão de oferecer uma análise geral da obra de Coitinho (2024), o objetivo deste artigo consiste em avaliar criticamente o alcance e as tensões internas dessa tentativa de conciliação entre liberalismo e perfeccionismo. A hipótese que orienta esta investigação é que o sucesso da proposta de Coitinho depende, em última instância, de uma revisão do próprio princípio de neutralidade liberal, uma ideia que, como buscarei mostrar, é filosoficamente insustentável. Para fazer isso, reconstruirei inicialmente as teses gerais do *liberalismo-perfeccionista moderado* de Coitinho, enfatizando como ele vê em Mill um exemplar histórico de sua própria posição (seção 1). Em seguida, discutirei o ideal de neutralidade tal como formulado por Rawls (seção 2) e, então, problematizarei seus limites e pressupostos metaéticos (seção 3). Por fim, avaliarei em que medida a rejeição da neutralidade e o reconhecimento da inevitável dimensão ética da política podem reforçar a plausibilidade do projeto hibridista de Coitinho (seção 4).

1. O *liberalismo-perfeccionista moderado* de Coitinho

A meu ver, a tese de fundo do projeto filosófico que Coitinho (2016; 2021; 2024) vem desenvolvendo na última década parte de uma constatação metodológica fundamental, a saber: o fracasso de teorias monistas em explicar a complexidade do raciocínio moral e da vida prática em geral. Ao reduzirem a normatividade a um único princípio (*e.g.*, dever, a utilidade ou a maximização de valor), essas teorias produzem uma imagem espúria e enviesada do fenômeno moral. Elas ignoram que a experiência da ação humana envolve contextos e formas plurais de autoridade normativa. Em vez de tratar a moralidade como uma estrutura de “tudo ou nada”, Coitinho propõe que ela seja compreendida em termos de grau e segundo a autoridade normativa de cada razão considerada.

Assim, em substituição a essa imagem monista da normatividade prática, Coitinho (2024, p. 240) defende o que ele denomina de uma *teoria contratualista das virtudes*, cujo núcleo teórico reside na tentativa de

compatibilizar o critério de razoabilidade e justiça das teorias neocontratualistas, que leva em conta também as consequências das ações, com o critério das virtudes, como a prudência, a integridade, a autonomia, a humildade etc., mas isso dentro de um desenho liberal, isto é, que respeite o pluralismo de valores.

Está expressa nessa afirmação de Coitinho sua tese de que existem diferentes fontes de obrigação moral para as nossas ações. A esfera privada é caracterizada por uma autoridade normativa *em primeira pessoa*, na qual o agente é a fonte da exigência moral. Em outras palavras, ele próprio deve ser capaz de estabelecer a coerência entre suas crenças, valores e ações. Já a esfera pública é regida

por uma autoridade normativa *em segunda pessoa*, que envolve relações de reconhecimento, reciprocidade e justificação pública entre os cidadãos. Nesse sentido, exceto em casos de conflito normativo genuíno, a moralidade pública não se sobrepõe à moralidade privada, mas a complementa, visto que ambas são dimensões constitutivas da ideia de agência racional.

Essa concepção conduz a uma visão ampliada da própria racionalidade prática. Para Coitinho, o método do *equilíbrio reflexivo* não é apenas um instrumento de justificação moral, mas o próprio modo como a razão opera em contextos normativos plurais. Por meio dele, os agentes ajustam continuamente suas intuições morais e seus princípios normativos, produzindo coerência entre diferentes níveis de justificação. Essa coerência é tanto epistemológica quanto ética. De um lado, ela expressa o esforço racional de revisão de nossas próprias crenças; e, de outro, a disposição virtuosa de agir de acordo com elas. O equilíbrio reflexivo, portanto, estabelece o nexos conceitual entre virtude e deliberação, permitindo que a ética das virtudes seja reinterpretada a partir de uma chave neocontratualista (Coitinho, 2021, p. 127).

É precisamente essa estrutura teórica, fundada na distinção entre duas fontes de autoridade normativa, que serve de pano de fundo para o capítulo VIII de *Contrato & virtudes III* (2024). Ali, Coitinho desloca o eixo da análise da teoria moral para a filosofia política, procurando testar a fecundidade de seu modelo híbrido no campo das instituições sociais. O problema que parece orientá-lo nessa discussão é o de saber se o mesmo tipo de dualidade normativa que caracteriza a moralidade também se manifesta no domínio da política. A hipótese de que ele lança mão é que o debate entre liberalismo e perfeccionismo é apenas uma manifestação política dessa tensão mais profunda e geral acerca dos fundamentos da normatividade prática. O *liberalismo antiperfeccionista* enfatiza a dimensão pública da moralidade e, por isso, tende a neutralizar os bens éticos substantivos que estruturam uma certa concepção de vida boa. Já o *liberalismo perfeccionista abrangente* parte de uma lista de bens e valores objetivos a fim de garantir a realização do ideal liberal da autonomia, mas corre o risco de endossar uma visão paternalista sobre as funções do Estado. Diante desse impasse, Coitinho (2024) busca encontrar um espaço lógico entre essas duas posições a partir de uma versão de liberalismo-perfeccionista que ele chama de “*moderado*”, a qual é, de acordo com ele, capaz de sustentar a legitimidade do Estado sem assumir irrestritamente o ideal de neutralidade ou incorrer em uma forma robusta de paternalismo estatal.

Para realizar esse projeto, Coitinho percorre um itinerário argumentativo que passa pela reconstrução crítica das principais formulações do debate contemporâneo. Ele parte da análise do famoso § 50 de *Uma teoria da justiça* para mostrar como o antiperfeccionismo liberal emerge como uma reação à tradição aristotélica. Rawls (1971) entende que a justiça política deve ser independente

de qualquer ideal de perfeição humana, limitando-se a estabelecer princípios procedimentais que tornem possível um *consenso sobreposto* entre cidadãos que endossam diferentes concepções de bem. Ao examinar essa posição, Coitinho sustenta que o resultado é uma concepção “empobrecida” da normatividade liberal. Longe de garantir a imparcialidade, a neutralidade acaba esvaziando o conteúdo ético que motiva a adesão dos agentes aos princípios de justiça. Em seguida, Coitinho também analisa a teoria de Jonathan Quong (2011), cuja versão do liberalismo político tenta reforçar a separação entre o justo e o bem. Quong sustenta que qualquer apelo a valores morais substantivos comprometeria a imparcialidade das instituições liberais, razão pela qual o Estado deveria se manter epistemicamente neutro diante das diversas concepções de valor concorrentes. Contudo, Coitinho crê que essa estratégia é insustentável, uma vez que uma teoria política não pode abdicar completamente de fundamentos éticos sem perder sua força normativa. O resultado do “neutralismo” de Quong seria, portanto, um formalismo incapaz de explicar por que os cidadãos deveriam sentir-se moralmente vinculados às instituições que habitam.

Contrastando com essa visão, Coitinho (2024) examina as versões contemporâneas do liberalismo perfeccionista de Raz (1986) e Joseph Chan (2020). Ambos rejeitam o suposto ideal de neutralidade liberal e afirmam que a legitimidade política repousa sobre uma lista de bens objetivos (como a autonomia, a racionalidade e o florescimento humano) que conferem valor intrínseco à liberdade. Especificamente no caso de Raz, essa tese assume uma forma abrangente e substantiva. Em *A moralidade da liberdade* (1986), ele argumenta que a autonomia é um bem apenas quando exercida na direção de fins valiosos, de modo que a própria ideia de liberdade só pode ser compreendida à luz de uma concepção objetiva de bem. O Estado, portanto, não deve ser neutro quanto aos valores que sustenta, mas tem o dever de criar e preservar as condições sociais e institucionais que tornam possível uma vida genuinamente autônoma. Essa exigência implica um papel ativo das instituições na promoção das capacidades e oportunidades que possibilitam o exercício significativo de uma escolha racional.

É nesse contexto especificamente que Coitinho toma Mill (2005) como uma figura paradigmática que ilustra a possibilidade de superar o dilema entre neutralidade e paternalismo estatal. A leitura que Coitinho oferece de *Sobre a liberdade* é, antes de tudo, uma disputa interpretativa. Mill é tomado como o primeiro pensador a conceber a liberdade não apenas como ausência de coerção, mas também como um bem genuíno na medida em que possibilita o aperfeiçoamento das faculdades racionais e morais dos agentes. Nesse sentido, o liberalismo de Mill não seria neutro em relação ao bem. Ele seria orientado por uma certa concepção de excelência humana que conferiria conteúdo e sentido à liberdade.

Assim, Coitinho encontra em Mill um modelo teórico que dá corpo à sua própria proposta de um *liberalismo-perfeccionista moderado*. Como Mill (2005), ele entende que a liberdade e o cultivo das virtudes não são esferas antagônicas, mas dimensões complementares de nossa vida moral. O Estado pode, legitimamente, promover bens (como educação, cultura e participação pública) que favoreçam o florescimento moral dos cidadãos, sem, contudo, impor-lhes um ideal único de vida boa. A meu ver, a ideia de Coitinho (2014, p. 226) ao recorrer a Mill é evidenciar que o liberalismo só é uma posição coerente quando reconhece, em sua base, um conjunto “de bens da agência e bens prudenciais” que constituem as próprias condições de inteligibilidade do discurso normativo liberal. A conciliação que Coitinho propõe não é de compromissos políticos contingentes, mas de estruturas normativas que se refletem tanto na ética quanto na política. É a partir dessa leitura que, na próxima seção, irei me voltar à análise do princípio da neutralidade em Rawls, a fim de mostrar por que ele se torna o ponto de inflexão decisivo para o debate e como suas limitações epistemológicas favorecem filosoficamente o tipo de posição defendida por Coitinho.

2. O ideal de neutralidade em Rawls

A leitura que Rawls oferece do liberalismo constitui, talvez, a mais influente formulação do ideal de neutralidade no pensamento político contemporâneo. Seu ponto de partida em *Uma teoria da justiça* é a recusa em fundar a legitimidade estatal sobre qualquer concepção substantiva de bem. Rawls (1971) avança em defesa de uma posição contratualista em que os princípios de justiça seriam escolhidos em uma condição na qual os contratantes não saibam qual será sua posição social, suas crenças religiosas ou suas convicções morais particulares. Essa abstração metodológica não tem por finalidade negar o valor do bem, mas preservar a imparcialidade da deliberação sobre os princípios fundamentais da cooperação social. A justiça passa a ter precedência lógica e normativa sobre qualquer concepção do bem, servindo como um critério formal de regulação entre diferentes doutrinas morais abrangentes.

Esse esforço de fundamentar a justiça de maneira *pública* e não *metafísica* é aprofundado no *Liberalismo político* (1993). Rawls parte de uma constatação que se tornaria emblemática nesse debate: o famoso “fato do pluralismo razoável”. Em sociedades democráticas modernas, diz ele, o uso da razão conduz inevitavelmente a divergências profundas sobre doutrinas religiosas, filosóficas e morais. Esse pluralismo não é um tipo de defeito da razão prática, mas o resultado de sua aplicação em contextos nos quais os indivíduos são livres para escolher a respeito dos fins de suas ações. Mesmo em condições equitativas, cidadãos *razoáveis* (*i.e.*, dispostos a agir segundo princípios de reciprocidade) poderão discordar quanto às suas concepções abrangentes de bem. Por isso, a

pluralidade das formas de vida torna desnecessário qualquer juízo público a respeito do que seria uma vida boa para todos. A diversidade moral entre os indivíduos é interpretada como um dado constitutivo da condição humana e não como um obstáculo à coesão social. Cada pessoa define algo como sendo o *seu* bem de maneiras distintas, de modo que a filosofia política não deve buscar um consenso sobre uma determinada definição substantiva do bem, mas apenas garantir o espaço institucional para que diferentes concepções abrangentes possam florescer livremente. Desse modo, longe de ser um problema, o fato do pluralismo torna-se o próprio fundamento normativo do princípio de neutralidade. Ele expressa a confiança na capacidade racional dos indivíduos de determinar autonomamente seus fins e evidencia que a legitimidade política do Estado depende de ele respeitar essa diversidade. Para o liberalismo antiperfectionista de matriz rawlsiana, intervir nesse domínio equivaleria a violar a igual autoridade moral dos cidadãos sobre as suas próprias vidas, pois implicaria substituir a deliberação individual por uma tutela estatal acerca do que é valioso ou digno de ser perseguido.

Assim, o princípio de neutralidade assume a forma de um ideal normativo segundo o qual o Estado deve permanecer imparcial diante das concepções de bem concorrentes, justificando suas decisões políticas apenas por meio de razões públicas que todos os cidadãos poderiam, em princípio, aceitar. O liberalismo político, escreve Rawls (1971, p. 411), deve rejeitar a concepção aristotélica de perfeição e renunciar à ideia de que a função das instituições seja promover a excelência humana, substituindo-a por uma concepção de cidadania fundada na reciprocidade e no senso de justiça. A sociedade não é um instrumento de realização do bem humano, mas uma estrutura equitativa de cooperação entre pessoas livres e iguais. É por causa disso que Rawls (1993, p. 190) faz um esclarecimento histórico que reforça o caráter estrutural do princípio de neutralidade: “Historicamente, um tema comum do pensamento liberal é que o Estado não deve favorecer nenhuma doutrina abrangente nem a concepção de bem a ela associada”. Com essa observação, Rawls inscreve sua teoria na continuidade de uma longa tradição liberal, que vai de Locke a Kant, e que entende a separação entre o justo e o bem como uma condição necessária para a liberdade civil. O Estado não pode favorecer nenhuma doutrina abrangente (filosófica, moral ou religiosa) sem corromper a própria base de sua legitimidade. Nesse contexto, a neutralidade não é um expediente meramente pragmático, mas um imperativo normativo que decorre da ideia de respeito recíproco entre cidadãos livres e iguais, o qual se manifesta como a autolimitação moral do poder político. Ao se abster de promover uma concepção substantiva de vida boa, o Estado reconhece a igualdade moral de todos os indivíduos na definição dos seus próprios fins.

Acredito que a consequência teórica dessa exigência é a distinção entre valores políticos e valores morais abrangentes. Os primeiros (*e.g.*, liberdade, igualdade, reciprocidade etc.) são compreendidos como princípios de uma moralidade pública, justificados à luz de uma razão comum. Os últimos (associados a doutrinas filosóficas, morais ou religiosas) não pertencem ao domínio público e, por isso, não podem fundamentar políticas coercitivas. A função da *razão* é precisamente mediar essa diferença, delimitando quais razões podem ser apresentadas legitimamente no espaço público de deliberação. É claro que o Estado pode proteger e até mesmo fomentar certos bens (*e.g.*, liberdade de pensamento, educação pública, ou desenvolvimento das faculdades morais), mas apenas enquanto eles forem condições necessárias da cidadania democrática e não expressões de uma concepção particular de vida boa. Segundo Rawls (1993), o liberalismo político não nega o valor do bem, mas apenas desloca a discussão sobre ele do plano da política coercitiva para o plano da deliberação individual e da formação moral privada.

Esse movimento produz uma concepção de legitimidade que não depende de um ideal ético compartilhado, mas sim de um *consenso sobreposto*, mecanismo pelo qual doutrinas razoáveis, ainda que divergentes entre si, podem convergir quanto a um conjunto de princípios políticos básicos que asseguram a estabilidade da cooperação social. Tal convergência, contudo, é política e contingente, visto que o que sustenta a estabilidade da justiça não é uma verdade moral comum, mas o reconhecimento recíproco dos limites entre o público e o privado. Em termos rawlsianos, a política é compreendida aqui como o espaço da deliberação racional sem qualquer compromisso metafísico com uma realidade previamente dada. É um domínio em que a razão prática se manifesta sob a forma da reciprocidade e não da imposição de valores previamente determinados por uma vontade.

Em síntese, o ideal de neutralidade rawlsiano parece repousar sobre três compromissos fundamentais: (a) a prioridade do justo sobre o bem, que impede o Estado de agir em nome de uma concepção moral abrangente; (b) a centralidade da razão pública, que estabelece os critérios de justificação das decisões políticas; e (c) a confiança no ‘fato do pluralismo’ como condição de legitimidade democrática. Essa tríade estrutura a tentativa rawlsiana de separar o domínio político do ético. Todavia, é precisamente nesse ponto que parece surgir uma dificuldade de sua posição. Ao buscar resguardar o pluralismo de doutrinas morais abrangentes, Rawls parece estabelecer uma distinção bastante rígida entre o justo e o bem, o que, em certa medida, enfraquece os próprios fundamentos éticos do liberalismo que ele busca defender. Por isso, acredito ser legítimo questionar se é realmente necessário aderir ao princípio de neutralidade a fim de defender o ideal liberal.

3. Os limites da neutralidade e a fundamentação ética do liberalismo

Ao contrário do que boa parte da literatura especializada (Barry, 1965; Dworkin, 1985; Nagel, 1987) tende a afirmar, minha resposta a essa pergunta é “não”! Meu ponto geral é que a própria inteligibilidade normativa da posição liberal exige a aceitação, ao menos implicitamente, de uma fundamentação moral. Não é possível compreender a normatividade interna do liberalismo sem reconhecer que ele repousa sobre valores cuja validade transcende o mero consenso procedimental. Por mais que Rawls (1993) tenha buscado formular uma teoria *política* da justiça, a coerência de sua visão parece depender de compromissos morais que ela mesma tenta recusar. Antes de ser uma virtude teórica, a neutralidade corre o risco de se converter em um princípio autodestrutivo.

Devo reconhecer que esse problema não é novo. Em “Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence”, Raz (1990) já havia mostrado que toda tentativa de *abstinência epistêmica* quanto à verdade moral conduz a uma contradição. O liberalismo, ao pretender justificar-se sem recorrer a qualquer concepção substantiva de bem, acaba apoiando-se em valores que ele próprio considera politicamente neutros, mas que são, na verdade, moralmente densos. A ideia de que cidadãos livres e iguais devem deliberar a partir de razões públicas, por exemplo, pressupõe que a liberdade, a igualdade e a razoabilidade são bens normativos que possuem validade objetiva. Mesmo que Rawls (1971) se recuse a chamá-los de “verdadeiros”, esses valores funcionam como critérios morais de justificação.

Basicamente, Raz (1990) formula a sua crítica em termos metaéticos. Ele argumenta que toda a teoria política inevitavelmente faz reivindicações de validade, as quais comprometem o teórico com uma visão específica sobre o estatuto moral dos valores relevantes. Dizer que a liberdade é um valor político fundamental não é apenas uma afirmação pragmática, mas também de natureza epistêmica. Ela implica o reconhecimento de que a liberdade é *realmente* valiosa. Ao fazê-lo, o liberalismo abandona a sua pretensa neutralidade e assume uma posição *cognitivista*² em relação aos valores. Mas ao negar esse compromisso, o liberalismo rawlsiano parece cair no que Raz (1990, p. 14) chama de *paradoxo da “justiça sem verdade”*. Uma teoria que renuncia à verdade dos valores que a sustentam não pode reivindicar nenhuma autoridade normativa sobre os agentes. No máximo, ela pode propor uma espécie de acordo estratégico entre as diferentes doutrinas concorrentes.

² Grosso modo, o *cognitismo metaético* sustenta que certos juízos avaliativos podem ser verdadeiros ou válidos independentemente da mera aceitação social.

Entretanto, isso não parece compatível com a nossa imagem ordinária de que uma sociedade justa não se reduz a um mero arranjo de conveniência.

Tanto quanto sou capaz de ver, essa crítica apresenta uma dificuldade ao projeto rawlsiano. Isso porque se a ideia de consenso sobreposto é suficiente para garantir a legitimidade política, então não fica claro por que certos valores deveriam ser amplamente aceitos. Entretanto, é preciso dizer que o problema não está em Rawls rejeitar uma *tese metafísica* sobre a existência de valores objetivos. Antes, reside no fato de que, ao fazer isso, ele também abandona qualquer pretensão de verdade moral, limitando-se a um critério de aceitabilidade pública. E é preciso frisar que aceitar um princípio por ser “razoável” é algo distinto de aceitá-lo por ser “verdadeiro”. A razoabilidade diz respeito à disposição cooperativa de agentes que se reconhecem mutuamente como livres e iguais. Já a verdade moral trata do conteúdo normativo dos valores que tornam tal reconhecimento possível. Quando Rawls (1993) afirma que os cidadãos oferecem-se mutuamente razões que possam ser aceitas por todos como razoáveis, ele não percebe que o valor da reciprocidade é ele próprio um valor moral. O mesmo vale para o conceito de “pessoa moral”, cuja ideia de que o indivíduo possui uma “inviolabilidade fundada na justiça” é uma tese normativa sobre o valor da pessoa (Rawls, 1971, p. 15, 23).

Conforme o argumento de Raz (1990), há sempre uma espécie de dependência estrutural da teoria em relação à verdade de certos valores. Mesmo que uma visão procure restringir-se ao domínio do “político”, esses valores atuam como pressupostos normativos implícitos que dão sentido à própria ideia de legitimidade. A tentativa de abstinência epistemológica não é uma alternativa viável para uma concepção política, pois sustentar que certos princípios são normativamente vinculantes já implica uma posição metaética acerca do estatuto da moralidade (Couto, 2011). Nesse caso, o princípio de neutralidade não é apenas uma ilusão. Na verdade, ele é logicamente inconsistente. Toda a teoria política, ao justificar por que determinados valores devem ser respeitados, acaba por reintroduzir inevitavelmente questões éticas no interior dela. Isso significa dizer que a aceitabilidade não cria valor, mas o pressupõe. Se um certo princípio é aceito, é porque acreditamos que ele é justo, e não o contrário. A própria prática deliberativa pressuposta pela razão pública já envolve compromissos normativos anteriores. Daí que qualquer versão do liberalismo que se recusa a comprometer-se com uma ideia de bem torna-se incapaz de responder à pergunta normativa: por que a liberdade e a igualdade são valiosas?

Se isso tudo faz sentido, então acho que a ideia de consenso sobreposto se torna problemática na teoria rawlsiana. Isso porque se a estabilidade política depende da adesão racional dos agentes a valores que se sustentam por sua própria força moral (*e.g.*, liberdade, igualdade, respeito), então ela

adquire uma robustez normativa que o mero consenso não oferece. O próprio Rawls concebe a razão pública como um espaço em que os cidadãos oferecem razões reciprocamente aceitáveis, excluindo aquelas fundadas em doutrinas particulares. E o passo da exclusão já implica um juízo de valor. Ele pressupõe que certas razões (*e.g.*, religiosas, sectárias ou autoritárias) violam o ideal de respeito mútuo que sustenta o *ethos* democrático. Nos termos da crítica de Raz (1990), isso implica dizer que o que confere legitimidade à razão pública não é propriamente a sua neutralidade, mas a sua dimensão moral. Ela é o exercício público da virtude ética que requer o reconhecimento do outro como sujeito racional e livre.

Antes de passar à próxima seção, devo apenas dizer que, embora eu não esteja oferecendo aqui uma defesa do liberalismo perfeccionista, acredito que a objeção de Raz nos permite reinterpretar os próprios fundamentos da visão liberal. Sobre isso, eu estou profundamente de acordo com ele. Longe de ser uma teoria “sem valores”, entendo que o liberalismo é uma teoria sobre quais valores podem ser universalmente defendidos sem implicar violência doutrinária. Ele não é moralmente neutro no sentido de que Rawls (1971; 1993) parece supor, dado que rejeita certas concepções de bem porque elas são incompatíveis com a igualdade moral das pessoas. Em certo sentido, o ponto do liberalismo está em traduzir o conteúdo mais fundamental de valores como dignidade, respeito e autonomia em termos compatíveis com o “fato do pluralismo”. Por isso, a oposição entre liberalismo e perfeccionismo parece repousar sobre um equívoco. O problema não reside em escolher entre neutralidade e perfeição, mas em identificar o ponto em que o compromisso com certos bens (*e.g.*, a liberdade e a autonomia) deixa de ser uma imposição moral e passa a ser uma condição de possibilidade para a própria vida política.

4. A plausibilidade do hibridismo normativo de Coitinho

Seja como for, se a abstinência epistêmica não é uma opção filosoficamente viável, então parece inevitável concluirmos que o liberalismo, a fim de conservar a sua própria inteligibilidade normativa, deve reconhecer a sua fundamentação moral. Essa constatação modifica o ponto de partida do debate. A questão já não é se o liberalismo pode ser neutro, mas como ele deve lidar com a presença inevitável de valores morais em sua estrutura justificatória. É justamente aqui que o projeto de Coitinho em defesa de um hibridismo normativo ganha força.

A meu ver, a crítica de Raz ao princípio de neutralidade fornece o pano de fundo metaético que torna a proposta hibridista de Coitinho filosoficamente mais sólida. Se toda teoria política acaba fazendo reivindicações de validade moral, o que acredito que Coitinho estaria de acordo, então a

tentativa de separar completamente o ético do político é autocontraditória. É exatamente essa separação que o hibridismo pretende superar. A tese de que a autoridade moral e a autoridade política são complementares ganha consistência quando reconhecemos que a justificação política não pode prescindir da justificação ética. Nesse sentido, a abordagem de Coitinho não é somente uma tentativa conciliatória entre liberalismo e perfeccionismo, mas sim uma consequência teórica do diagnóstico de Raz (1990). O hibridismo nos possibilita recuperar o papel estruturante dos “bens da agência e dos bens prudenciais” no interior do liberalismo sem transformar o Estado em um tutor moral dos cidadãos (Coitinho, 2024, p. 218). Valores como liberdade, igualdade e respeito mútuo passam a ser expressões de verdades morais cuja validade fundamenta a legitimidade das instituições.

Mas como já deve estar claro, Coitinho não endossa o liberalismo perfeccionista abrangente de Raz. O hibridismo normativo não corrige Rawls pela via do perfeccionismo, mas sim pela via da consciência de que toda razão pública repousa, em última instância, sobre uma concepção moral de pessoa. Ao propor uma teoria contratualista das virtudes, Coitinho mostra que os deveres públicos e os compromissos pessoais não se opõem, mas expressam dimensões complementares da mesma racionalidade prática. A distinção entre esfera pública e esfera privada é vista por ele como uma distinção funcional entre âmbitos de exercício da agência moral. Como defendi em outro lugar³, penso que, assim como há uma interdependência entre moral e direito, também há uma interdependência entre moral e política, e esse último ponto é exatamente o objetivo de Coitinho no capítulo VIII de *Contrato & virtudes III*.

Em suma, meu objetivo ao recorrer à crítica raziana à abstinência epistêmica foi fortalecer o laço existente entre esses dois domínios na teoria de Coitinho. A legitimidade política depende da integridade moral da prática deliberativa; e essa integridade, por sua vez, exige virtudes públicas que tornem possível a vida moral compartilhada. Como argumentei antes, o liberalismo só pode reivindicar autoridade se os valores de liberdade e igualdade forem mais do que convenções contingentes, isto é, se forem reconhecidos como bens dotados de força normativa genuína. E acredito que esse é o horizonte que o hibridismo de Coitinho procura resgatar: um liberalismo moralmente consciente de seus próprios fundamentos, capaz de sustentar a cidadania como prática ética de reconhecimento mútuo e não apenas como um contrato procedimental entre indivíduos. Sem essa base de virtude, a justiça política perde o poder de orientar o juízo prático e de formar cidadãos que ajam em nome de razões que eles realmente reconhecem como *suas*.

³ Ver Dalsotto (2025).

Referências bibliográficas

- BARRY, Brian. *Political argument*. London: Routledge & Kegan Paul, 1965.
- CHAN, Joseph. *Legitimacy, unanimity, and perfectionism*. *Philosophy & Public Affairs*, Princeton, v. 29, n. 1, 2000, p. 5-42.
- COITINHO, Denis. *Contrato & virtudes III: problemas epistemológico-morais e metodológicos*. São Paulo: Loyola, 2024.
- COITINHO, Denis. *Contrato & virtudes II: questões sobre deliberação e racionalidade prática*. São Paulo: Loyola, 2021.
- COITINHO, Denis. *Contrato & Virtudes: Por Uma Teoria Moral Mista*. São Paulo: Loyola, 2016.
- COUTO, Alexandra. *Liberal perfectionism: The reasons that goodness gives*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2014.
- DALSOTTO, Lucas M. “A interdependência entre direito e moralidade: uma análise da teoria híbrida de Denis Coitinho.” *Pensando: Revista de Filosofia*, v. 16, n. 37, 2025, p. 188-197.
- DWORKIN, Ronald. *Liberalism*. In: DWORKIN, Ronald. *A matter of principle*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985. p. 181–204.
- MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Tradução de Paulo Ghiraldelli Jr. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- NAGEL, Thomas. Moral conflict and political legitimacy. *Philosophy & Public Affairs*, Princeton, v. 16, n. 3, 1987, p. 215–240.
- QUONG, Jonathan. *Liberalism without perfection*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, John. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- RAZ, Joseph. *The morality of freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- RAZ, Joseph. Facing diversity: The case of epistemic abstinence. *Philosophy & Public Affairs*. Princeton, v. 19, n. 1, 1990, p. 3–46.

Agradecimentos

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

Lucas M. Dalsotto

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). É professor permanente no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul (UCS).

*Os textos deste artigo foram revisados por terceiros
e submetidos para validação do(s) autor(es) antes
da publicação*