

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Dissertação de Mestrado

**DEMOCRACIA E JUSTIÇA SOCIAL: UM ARGUMENTO A PARTIR DA *UTOPIA*
REALISTA DE JOHN RAWLS**

Leno Francisco Danner

Porto Alegre, Novembro de 2006

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Dissertação de Mestrado

**DEMOCRACIA E JUSTIÇA SOCIAL: UM ARGUMENTO A PARTIR DA *UTOPIA*
REALISTA DE JOHN RAWLS**

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia, área de concentração em Ética e Filosofia Política, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Leno Francisco Danner

Orientador: Prof. Dr. Nythamar Hilário Fernandes de Oliveira Júnior

Porto Alegre, Novembro de 2006

“Detesto os que estragam os homens”.
Antoine de Saint-Exupéry, em *Terra dos Homens*.

Agradecimentos

Neste momento, em que dou mais um passo importante em minha vida, gostaria de lembrar de todos aqueles e de todas aquelas que foram fundamentais para meu desenvolvimento.

Primeiramente, recordo-me de minha família: de meu pai, Jacir; de minha mãe, Inês; de meu irmão, Fernando; e de minha irmã, Alessandra. Eles são tudo o que eu sou. E minha caminhada também é a caminhada deles.

Em segundo lugar, recordo-me do Irani Mosená e de sua família; do Ivani Mosená e de sua família; e do Marcelino Mosená e de sua família. Sua ajuda financeira e seu estímulo constante foram a motivação – essencial – para o começo de minha caminhada (e o começo, a meu ver, é sempre mais difícil e, também, decisivo). Guardo-os sempre em meu coração.

Em terceiro lugar, recordo-me do Seminário Nossa Senhora de Fátima e de seus padres formadores, quando de minha estada naquele local: Pe. Jair Carlesso; Pe. Valtuir Bolzan, Pe. Cleocir Bonetti, Pe. Lucimar Pértille, Pe. João Dirceu Nardino, Pe. Claudino Talaska e Pe. José Carlos Salla. Também não poderia deixar de agradecer ao Padre Alvisé Folador e ao Padre Dirceu Dallarosa. Sua ajuda e sua amizade também foram fundamentais para minha caminhada.

Em quarto lugar, recordo-me de meus professores do curso de filosofia, na Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI), campus de Erechim (RS): prof. Denis Coitinho Silveira, prof. Paulo José de Sá Bittencourt, prof. Paulo Marçal Mescka, Prof^a. Gestine Cássia Trindade, prof. João Alberto Wolfhart, prof. Adroaldo Lise, prof. Elói Fabian, prof. Ediovani Gaboardi, prof. Ernesto Cassol, prof. Paulo César Carbonari, prof^a. Nilva Rosin, prof. Alcione Roani, prof^a. Giana Sartori e prof^a. Nely Záfari.

Em quinto lugar, recordo-me dos professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS, principalmente daqueles de quem fui aluno: prof. Cláudio Gonçalves de Almeida; prof. Roberto Hoffmeister Pich; Prof. Draiton Gonzaga de Souza; prof. Thadeu Weber; prof. Zeljcko Loparic; e, em especial, ao meu orientador, prof. Nythamar Fernandes de Oliveira Júnior, pelos ensinamentos e pela inestimável ajuda.

Em quinto lugar, lembro-me da Denise Tonietto e do Marcelo Freiry, pela amizade, pela ajuda e pelo estímulo. Jamais me esquecerei da Denise me ligando e pedindo para mim vir cursar o mestrado, pois, segundo ela, eu iria ganhar uma bolsa de estudos.

Em sexto lugar, agradeço à ajuda financeira do CNPq, que foi fundamental para a realização deste curso de mestrado.

E, em sétimo lugar, mas não menos importante, queria lembrar dos meus amigos e das minhas amigas, e dos meus professores e das minhas professoras do ensino médio e fundamental (que também são meus amigos e minhas amigas). São tantos os amigos que fiz, ao longo de minha vida, que eu, para minha felicidade, precisaria preencher inúmeras folhas de papel para trazê-los todos à recordação. Com eles – amigos e amigas, professores e professoras –, aprendi a ser simplesmente humano, em meio a um mundo não muito humano (ou, pelo menos, hostil à humanidade dos seres humanos).

Sumário

| | |
|--|-----|
| SIGLAS UTILIZADAS..... | 07 |
| RESUMO..... | 08 |
| INTRODUÇÃO..... | 09 |
| 1. IDÉIAS FUNDAMENTAIS DA JUSTIÇA COMO EQÜIDADE..... | 12 |
| 1.1 A Primazia da Justiça Social..... | 13 |
| 1.2 A Questão do Pluralismo Razoável..... | 18 |
| 1.3 A Sociedade como Sistema Eqüitativo de Cooperação..... | 27 |
| 1.4 A Idéia de Sociedade Bem-Ordenada (Bem-Organizada)..... | 34 |
| 1.5 A Idéia de Estrutura Básica..... | 38 |
| 1.6 A Idéia de Posição Original..... | 43 |
| 1.7 A Idéia de Pessoas Livres e Iguais..... | 50 |
| 1.8 A Idéia de Justificação Pública..... | 53 |
| 2. OS DOIS PRINCÍPIOS DA JUSTIÇA COMO EQÜIDADE..... | 57 |
| 2.1 Os Dois Princípios da Justiça como Eqüidade..... | 57 |
| 2.1.1 O Princípio da Igual Liberdade para Todos..... | 68 |
| 2.1.2 O Princípio da Igualdade Eqüitativa de Oportunidades..... | 71 |
| 2.1.3 O Princípio de Diferença..... | 72 |
| 2.2 Bens Sociais Primários como Base das Reivindicações Sociais..... | 74 |
| 2.3 A Crítica de Rawls ao Utilitarismo..... | 81 |
| 2.4 A partir de que Posição de Classe o Sistema Social deve ser julgado? Maximizar a Distribuição dos Bens Sociais Primários a partir de que Posição de Classe?..... | 90 |
| 2.5 O Cuidado para com as Gerações Futuras..... | 95 |
| 2.6 Talentos Naturais como Um Bem Comum..... | 99 |
| 3. DEMOCRACIA E JUSTIÇA SOCIAL..... | 102 |
| 3.1 Democracia e Justiça Social: Integração entre Liberdade e Igualdade..... | 102 |
| 3.2 Democracia e Participação Popular: Aspectos Práticos do Construtivismo Político..... | 107 |
| 3.3 Necessidade de se garantir Uma Base Comum (Um Padrão Mínimo de Vida Material) para Todos..... | 111 |
| 3.4 Destruição dos Monopólios Econômicos: livrar a Política da Maldição do Dinheiro..... | 112 |
| 3.5 A Função Formativo-Educativa das Instituições Sociais..... | 122 |
| CONCLUSÃO..... | 127 |
| BIBLIOGRAFIA..... | 129 |

Siglas Utilizadas

Nas citações, utilizarei de forma abreviada as seguintes obras de Rawls:

- *Uma Teoria da Justiça* será abreviada para *TJ*;
- *Justiça e Democracia* será abreviada para *JD*;
- *O Liberalismo Político* será abreviada para *LP*;
- *Justiça como Eqüidade: Uma Reformulação* será abreviada para *JE*;
- *O Direito dos Povos* será abreviada para *DP*.

Resumo

Meu objetivo, neste trabalho, é expor a idéia de democracia igualitária e deliberativa, fundada na inviolabilidade de cada ser humano e na cidadania igual, que se desenha no pensamento de John Rawls. O enfoque que pretendo realizar dirige-se, fundamentalmente, para a questão distributiva, representada pelos dois princípios da justiça como equidade e por suas (dos dois princípios) exigências, e, além disso, para a questão da participação popular na elaboração das políticas públicas.

Assim, pensar a questão da justiça social, neste autor, se explica pela função formativo-educativa da estrutura básica da sociedade (isto é, o sistema político e econômico). A gênese do indivíduo, em grande medida (ou, talvez, toda ela), é social, no sentido de que o contexto político e econômico em que ele está inserido contribui decisivamente na sua formação. Em última instância, a própria forma de sociabilidade instituída depende da organização do sistema político e econômico. Isso nos possibilita dizer que a violência e a injustiça social são uma consequência direta da violência política e econômica. Acabando-se com esta, acabaremos com aquelas. O desenvolvimento integral de cada indivíduo e uma sociabilidade fundada no diálogo, na cooperação e no respeito mútuo passam, portanto, pela construção da justiça social, pela estruturação do sistema político e econômico.

Introdução

O problema central de um mundo pós-metafísico – ou, em outras palavras, de um mundo plural –, no que se refere à filosofia política e, também, à prática política cotidiana, está na legitimação (justificação, fundamentação) do Estado, do sistema político e econômico, da cooperação social. O que, por exemplo, define a legitimidade da sociedade política? O que define a legitimidade de uma política pública? Algum deus específico? Um tirano absolutista? Uma classe social específica (plutocracia, por exemplo)? Uma raça específica (os brancos, por exemplo)?

Trata-se, portanto, da fundamentação dos termos básicos da cooperação social, da sociabilidade. Como ela deve se dar? Respondê-la equivale a apresentar – ou a pressupor – uma determinada antropologia. É a partir da concepção que se tem sobre o que significa ser humano – e quem se enquadra ou não nessa categoria – que se define que tipo de sociabilidade será instaurado.

O pensamento moderno nos apresenta algumas conquistas preciosas. A primeira delas é a “sacralidade” de cada indivíduo. Ele é inviolável e, ao mesmo tempo, a fundamentação do sistema político e econômico passa pela sua justificação perante tal indivíduo. Isso está profundamente ligado à idéia de tolerância, de pluralismo e, em última instância, à idéia de democracia liberal: o indivíduo não é objeto e, por isso mesmo, é a base de fundamentação da sociabilidade (e do sistema político e econômico, do direito, etc.).

No que se refere à legitimação do sistema político e econômico, assim, em uma democracia liberal moderna, tudo gira em torno da construção, por parte desses indivíduos livres e iguais, dos termos reguladores da cooperação social. O pluralismo é admitido, dada a inviolabilidade de cada indivíduo (e sua liberdade), e, por outro lado, chega-se à idéia de sociedade política enquanto uma construção de indivíduos livres e iguais. É isso que poderíamos considerar como um dos argumentos centrais – talvez o mais central – de uma sociedade democrática liberal, segundo a interpretação liberal da modernidade – e da contemporaneidade, enquanto extensão dessa modernidade.

A justiça como equidade, de Rawls, se insere neste contexto de pensar a fundamentação de uma sociedade democrática em um contexto pluralista. Seus dois pressupostos fundamentais – que guiam, inclusive, todo o meu trabalho – são: a inviolabilidade de cada indivíduo e a cidadania igual. Nesse sentido, ela parte do fato de que o indivíduo deve ser respeitado de forma incondicional, nunca violado. Este indivíduo, aliás, tem o direito de seguir a sua vida do jeito que quiser, de dar sentido à sua vida da maneira que melhor entender. É expres-

samente proibida a intervenção externa no sentido de violar sua liberdade, de objetificá-lo. Organizar o sistema político e econômico, assim como a cooperação social, pressupõe que se leve a sério essa sacralidade que cada um de nós tem. Mas surge, então, a questão da legitimação dos termos reguladores da cooperação social, do sistema político e econômico e das políticas públicas. Trata-se, portanto, da fundamentação da sociedade política. Onde está sua legitimidade? Este é o problema central da democracia liberal e, por conseguinte, do pensamento de Rawls.

A fundamentação da sociedade política, em uma sociedade democrática, que é pós-metafísica ou plural, já não reside, nesse sentido, em uma autoridade exterior aos indivíduos. Por exemplo, já não é mais uma religião específica ou um sistema filosófico em particular, assim como não é um tirano absolutista ou oligarquias, que fundamentam de forma última e orientam a cooperação social. Isso violaria tanto o pluralismo quanto a inviolabilidade de cada indivíduo e a cidadania igual. A sociedade política – os termos políticos que regem a cooperação social – deve ser uma construção dos próprios indivíduos. Aqui está sua (do sistema político e econômico) legitimidade: a cidadania igual. Em outras palavras, os termos da cooperação social legítimos são aqueles que indivíduos livres e iguais constroem. A base de fundamentação de uma democracia, assim, é a cidadania igual, isto é, o fato de que são os cidadãos livres e iguais que constroem os termos políticos que regulam sua cooperação social.

Assim, surge outra questão central da justiça política, em uma sociedade democrática (marcada pela inviolabilidade de cada indivíduo, pela cidadania igual, pelo pluralismo e pela idéia de consenso coletivo no que se refere à construção do sistema político e econômico), além daquela da legitimidade do sistema político e econômico: dada a cidadania igual, quais princípios de justiça pessoas livres e iguais escolheriam para reger a cooperação social e para regular o sistema político e econômico?

Meu objetivo, neste texto, é expor as coordenadas principais de uma sociedade democrática igualitária e deliberativa, marcada pela justiça social e pelo pluralismo, conforme a entende John Rawls. Desde já, saliento que meu enfoque se dirigirá à questão distributiva, representada pelos dois princípios da justiça como equidade e por suas (dos dois princípios) exigências, que é onde, a meu ver, está toda a força do pensamento de Rawls. Também saliento que a questão distributiva, em Rawls, não pode ser entendida sem levarmos em conta a inviolabilidade de cada ser humano, a cidadania igual e a idéia de justificação pública. Acredito que a questão da justiça social – a necessidade desta – adquire todo o seu sentido quando entendermos, como será explicado no terceiro capítulo, a função formativo-educativa do sistema político e econômico e, portanto, a gênese social do indivíduo: em outras palavras, a

construção moral do indivíduo e a forma de sociabilidade instituída são influenciadas diretamente pelo modo em que está organizado o sistema político e econômico (e por quem o organiza).

1. Idéias Fundamentais da Justiça como Eqüidade

A interpretação liberal da modernidade – bem como da contemporaneidade, enquanto extensão dessa modernidade – parte do pressuposto de que essa fase da história humana representa a liberação do indivíduo de todas as cadeias externas a ele. Este indivíduo já não é mais um objeto do fatalismo, de uma religião específica e dogmática ou do Estado opressor. Ele é sujeito de sua vida e tem a responsabilidade (e a liberdade, naturalmente) de fazer dela aquilo que mais o realiza. Temos, então, a liberdade como a idéia central do pensamento moderno. Intrinsecamente ligados à ela, aparecem o pluralismo e a tolerância: todos são livres e iguais, independentemente de sua raça, de seu credo, de sua posição social, de sua opção sexual, etc. Em outras palavras, o indivíduo passa a ser “sagrado” (isto é, não pode ser desrespeitado e violado em sua integridade física e psicológica) e fonte de fundamentação e de legitimação da sociedade (a organização desta deve ser justificada para ele, além de não poder objetificá-lo).

Ora, o próprio ideal de cidadania, diante desta nova realidade, precisa ser reformulado. Para ser cidadão, já não se precisa crer em uma religião específica, possuir determinada fortuna ou posição de classe. Em teoria, basta ser humano para ter direitos. Nesse sentido, a organização política e econômica da sociedade já não tem legitimidade para oprimir certas classes sociais específicas. E o pluralismo, aliado ao ideal de tolerância, impede que o poder político adquira caráter sectário e fomente a intolerância. Pelo contrário, sua (do sistema político e econômico) legitimidade está em ser uma construção de todos os cidadãos, enquanto livres e iguais. A organização do sistema político e econômico da sociedade, então, deve ser justificada para todos os cidadãos: é o advento da democracia liberal.

O pensamento de Rawls se inscreve na tentativa de pensar uma democracia justa nas condições do pluralismo atual, focando diretamente a questão distributiva e a questão da participação popular nos rumos do sistema político e econômico. Pessoas livres e iguais, defensoras de diferentes credos, como podem chegar a um acordo no que se refere à organização política e econômica da sociedade? Quais termos de cooperação social são os mais apropriados para reger as relações entre pessoas livres e iguais, em uma sociedade democrática marcada pelo pluralismo? Estão excluídos a força e o engodo como meios de dominação e de legitimação das instituições. A sociedade – e sua estrutura política e econômica – deve ser uma construção dos cidadãos livres e iguais (construtivismo político), deve ser justificada para todos. A questão da justiça social (acerca do modo em que deve ser organizada a coope-

ração social e o sistema político e econômico), assim, está profundamente ligada a uma determinada concepção de liberdade e de igualdade. Esta fundamenta aquela.

Neste capítulo, procuro apresentar as idéias básicas que servem como ponto de partida para Rawls pensar uma proposta de integração entre liberdade e igualdade, ligando-a à importante questão de construir princípios de justiça que garantam uma cooperação social baseada no respeito mútuo e no benefício de todos. Constatada a importância da justiça social, dado que a organização do sistema político e econômico é fundamental para definir tanto a justiça das relações humanas quanto a própria formação moral de cada indivíduo, Rawls se utiliza do pluralismo como ponto de partida da construção da concepção de justiça social, da liberdade e da igualdade. O pluralismo, por sua vez, carrega consigo várias idéias. A primeira delas é a exigência de um acordo político entre indivíduos livres e iguais, defensores de diferentes doutrinas abrangentes, no que se refere à organização do sistema político e econômico (consenso sobreposto). A segunda é que a sociedade seja entendida enquanto sistema eqüitativo de cooperação social entre pessoas livres e iguais ao longo do tempo. A terceira delas é a questão da justificação pública das instituições políticas, econômicas e sociais.

Estas idéias são trabalhadas em dois momentos paralelos, especificados pela teoria ideal e pela teoria não-ideal. Um deles é a posição original, no qual é apresentada uma situação hipotética de elaboração dos princípios de justiça, tendo em vista a construção de uma sociedade bem-ordenada e de uma estrutura básica justa (teoria ideal). O outro momento é a constatação de que já há, na cultura política pública das sociedades democráticas, elementos centrais para um acordo político entre os cidadãos livres e iguais (teoria não-ideal). Essa cultura pública não implica uma fundamentação abrangente (metafísica, religiosa ou filosófica) última e, por isso, se constitui, segundo Rawls, no único ponto de partida para o acordo político entre os cidadãos no que se refere à construção da concepção política de justiça. O que Rawls objetiva, em última instância, é pensar uma organização política e econômica exequível para uma sociedade democrática, uma utopia realista, como ele mesmo diz. As principais idéias da justiça como eqüidade, portanto, analisarei neste primeiro capítulo.

1.1 A Primazia da Justiça Social

Poderíamos pensar que o que define uma sociedade é o tipo de relações que, nela e por meio dela, os seres humanos estabelecem entre si. Uma sociedade escravista e oligárquica, uma sociedade de castas, uma monarquia absolutista, uma sociedade comunista, uma sociedade capitalista ou uma sociedade democrática – cada uma delas é marcada por e constrói um determinado tipo de relações humanas.

A sociedade fomenta e condena certas relações humanas; e isso é fundamental quando queremos avaliá-la ou construí-la¹. Que tipo de relações humanas a sociedade constrói? Como ela está organizada? Estas perguntas nos dizem muito sobre a sociedade que temos e, conseqüentemente, sobre a sociedade que queremos. Por outro lado, poderíamos nos perguntar: que tipo de relações humanas ela deve construir? Como ela deve ser organizada?

Se há alguma importância na história humana, e acredito que há, esta diz respeito a uma análise crítica que podemos fazer do passado, tanto do nosso quanto dos outros, para aprender². Não será a sociabilidade atual um aprendizado das formas de sociabilidade “antigas”? Ou, talvez, uma nova forma de sociabilidade? Em que medida nos diferenciamos dos seres humanos que viveram antes de nós? Com alguma humildade e muito senso crítico, poderíamos nos permitir de julgar nossas sociedades, seja as de ontem, seja as de hoje. Muitos pensadores eminentes³ disseram que determinados países e povos, por serem “desenvolvidos”, “civilizados”, “cientificizados”, “democráticos”, dotados de uma cultura e/ou religião superior, poderiam colonizar, manipular e explorar outros países e povos (considerados, pelos primeiros, como “bárbaros”, “selvagens”, “primitivos”, “aculturados”, “fundamentalistas” e “terroristas”, etc.); ou, simplesmente, poderiam garantir a “paz mundial” e a “liberdade”. Não queremos fazer isso. Apenas queremos, ao olhar para a história, perguntar: tal ou qual sociedade (escravista, oligárquica, tirânica, de castas, capitalista, comunista, democrática, etc.) constrói ou legitima que tipo de relações humanas? Ela pode nos servir?

Mas, afinal, por que fazemos este tipo de perguntas? Que nos interessa saber o modo em que está organizada a sociedade e o tipo de relações humanas que ela constrói e legitima? Um grande aprendizado humano – aqui está a grande importância da história – é que não somos objetos do fatalismo⁴. Isso mesmo: *nós, seres humanos, não somos objetos*⁵. Não somos objetos de fulano ou de cicrano; não somos objetos que podem ser manipulados e explorados indiscriminadamente; não somos e não estamos aí para sermos usados como coisas. “Não

¹ Mas a sociedade nunca é independente de quem a constrói e dos objetivos que este construtor quer realizar; muito menos ela é imune às lutas de classe que se desenvolvem em seu interior e que lhe dão forma.

² Há de se ressaltar que nos faz muita falta uma espécie de lembrança crítica de nosso passado-presente político-econômico e social. Se a tivéssemos, certamente não legitimariamos tantas injustiças. Por outro lado, podemos pensar que, para entendermos o presente e projetarmos o futuro, precisamos entender nosso passado.

³ Recordo-me, neste momento, de Santo Tomás de Aquino e de Juan Ginés de Sepúlveda. Acredito que até Hegel pode ser mencionado, aqui, pelo menos no que se refere ao preconceito para com os povos não-europeus, considerados, por este pensador, como selvagens e incultos. Atualmente, temos George W. Bush – que, diga-se de passagem, não é nenhum intelectual – a falar em defender a liberdade dos povos democráticos e em garantir a paz mundial, por meio da “guerra contra o terror”.

⁴ Este aprendizado, infelizmente, ainda não é geral: nem todos percebem ou sabem que merecem um respeito incondicionado.

⁵ Esta afirmação também pode ser estendida à natureza. Entretanto, não trataremos deste tema, aqui.

somos um rebanho na engorda”⁶, diz Antoine de Saint-Exupéry, em sua obra *Terra dos Homens*. “A pessoa”, segundo Rawls, “[...] não deve ser tratada como um instrumento ou como um objeto”⁷. Merecemos um respeito incondicionado. É por isso que nos perguntamos sobre a melhor sociedade humana: queremos saber sobre – e construir – aquela sociedade que possibilite nosso desenvolvimento integral e que respeite incondicionalmente nossa dignidade; queremos ser sujeitos. Até porque a sociedade, do modo em que estiver organizada, construirá um determinado tipo de relações humanas, definirá o terreno no qual nos desenvolveremos e a partir do qual nos relacionaremos uns com os outros⁸.

Os ideais de sociedade e de ser humano, bem como as noções de liberdade, de igualdade e de justiça social, que construímos, ao longo da história, são perpassados por um mesmo objetivo: a luta contra todas as formas de opressão aos seres humanos. Nós queremos justiça.

Faz sentido, sim, falarmos em justiça social, nestes tempos de opressão e de violência contra os seres humanos (e como faz!). Não concordamos com certos pensadores⁹ (infelizmente, levados muito a sério por nossas autoridades políticas), para os quais a justiça social é uma miragem, decorrente do ciúme que os pobres sentem pela situação dos ricos¹⁰. Sequer podemos concordar com tais pensadores quando dizem que a nossa crença na justiça social é errônea, porque reside em uma falsa suposição de que a sociedade é construída intencionalmente¹¹. Segundo eles, a sociedade não é construída ou organizada intencionalmente (“a ampla e complexa sociedade da qual somos parte”, diz Butler, “desenvolveu-se sem ter sido conscientemente projetada”¹²), mas sim é fruto de uma espécie de “evolução espontânea”¹³.

⁶ SAINT-EXUPÉRY, 1964, p. 134.

⁷ *TJ*, §66, p. 484.

⁸ Falando metaforicamente (mas sem fantasiar e nos atendo àquilo que consideramos verdadeiro), poderíamos dizer que a sociedade é uma matriz de seres humanos e de relações humanas, assim como de idéias e de valores. Uma sociedade injusta constrói injustiça e educa os seres humanos para a injustiça; uma sociedade justa, em contrapartida, constrói justiça e educa os seres humanos para a justiça. Qualquer sociedade só pode sobreviver dentro de sua estrutura particular; e é exatamente por isso que ela tem de construir um determinado tipo de relações humanas e fomentar um determinado conjunto de idéias e de valores (em suma, ela tem de construir – e certamente construirá – o ser humano). Conferir: FROMM, 1986, pp. 77-121.

⁹ Como Friedrich August von Hayek e Milton Friedman. Também poderíamos pensar em Robert Nozick.

¹⁰ Para Hayek, uma das fontes de reivindicação da justiça é a “inveja” (Conferir: BUTLER, 1987, pp. 105-108).

¹¹ Eamon Butler, comentando Hayek, afirma: “a crença na ‘justiça social’ tem origem em uma concepção errônea de sociedade. Supõe que a sociedade é organizada intencionalmente. Daí, em geral, a impressão de que a sociedade é um tipo de pessoa que pode distribuir as recompensas que nos dá. No entanto, a sociedade não é uma pessoa” (BUTLER, 1987, p. 94).

¹² BUTLER, 1987, p. 33. E complementa: “segundo Hayek, é ilusão pensar que a razão humana é tão poderosa que nos permita pairar acima de nossa civilização e julgar nossas normas e nossos valores de um modo ‘científico’ ou objetivo, e que podemos produzir uma civilização melhor se replanejarmos completamente essas normas e esses valores [...]. Não planejamos nem podemos planejar a sociedade. Com certeza, não temos inteligência para isso” (BUTLER, 1987, p. 36).

Ora, argumentam eles, se a sociedade não é construída ou organizada intencionalmente pelos seres humanos, como podemos lhe atribuir as noções de “justa” ou de “injusta”, de “moral” ou de “imoral”?¹⁴. Aliás, como podemos falar em responsabilidade social dos indivíduos (se sua ação não influi na “evolução espontânea” da sociedade)?¹⁵. E, pior, como podemos, legitimamente, querer mudar ou planejar a organização da sociedade? Só podemos fazer isso se desrespeitarmos os seres humanos e se violarmos as leis¹⁶. Conclusões: (1) não podemos interferir na organização da sociedade (porque ela não é construída intencionalmente pelos seres humanos)¹⁷; (2) não existe algo que poderíamos chamar de “justiça social” (esta é apenas uma noção instintiva, inerente a grupos tribais de caça, imprópria à sociedade moderna)¹⁸; e (3) a sociedade, assim como se nos apresenta, é fruto de longos séculos de evolução humana e, portanto, se é fruto da evolução humana, está bem organizada assim como a temos.

Se aceitássemos essas idéias, certamente ficaríamos impossibilitados de realizar uma ação transformadora e seríamos coniventes com a violência política e econômica, bem como com sua contrapartida, com sua consequência direta, a saber, a violência e a injustiça social. Não é o que faremos. Como diz Rawls, “o mundo não é, em si mesmo, inóspito à justiça polí-

¹³ Novamente, cito Butler: a sociedade “é um sistema completo e não-planejado de valores e de ações, um padrão de objetivos ajustados e não-partilhados. Muitos dos benefícios que obtemos são, de fato, resultantes das operações desta estrutura, e não o resultado da intenção de quem quer que seja de conceder-nos benefícios” (BUTLER, 1987, p. 94; grifo meu).

¹⁴ Por exemplo, “afirmar que o sistema impessoal da ordem do mercado pode ser justo ou injusto equivale a dizer que uma pedra pode ser moral ou imoral. O uso da expressão ‘justiça social’ baseia-se, pois, em um total equívoco a respeito do que é a verdadeira justiça” (BUTLER, 1987, p. 98; grifo meu). Hayek entende, por “verdadeira justiça”, somente a *justiça comutativa*, e não a *justiça distributiva*. Para Rawls, ao contrário, o conceito de *justiça* comporta tanto a justiça comutativa quanto a justiça distributiva.

¹⁵ Diz Butler: “embora o apelo à ‘justiça social’ costume ser orientado para a ‘responsabilidade social’ dos indivíduos, é claro que ele extingue a verdadeira responsabilidade. O governo – e não o indivíduo – torna-se responsável pela posição de uma pessoa na sociedade; mas o indivíduo também é solicitado a ser ‘socialmente responsável’, expressão sem nenhum significado. A noção de responsabilidade social fica, assim, às avessas, confusa” (BUTLER, 1987, p. 100).

¹⁶ Em *The Political Order of a Free People*, Hayek diz: “quando a política se transforma em um cabo-de-guerra para fazer a partilha do bolo da renda, um governo decente é impossível” (HAYEK, 1991, p. 50). Butler, comentando Hayek, diz: “a principal objeção a essas idéias igualitárias está no fato de que elas exigem uma crescente e arbitrária interferência governamental, na tentativa de amenizar os desequilíbrios existentes. Isso, por sua vez, faz com que os governos tratem as pessoas de forma desigual, o que redundará em um meio seguro de levar ao desrespeito das regras gerais e conhecidas de moralidade e de comportamento pessoal sobre as quais repousa a civilização” (BUTLER, 1987, p. 27).

¹⁷ Assim, para Hayek, “toda tentativa de construção ou de reformulação da sociedade é ilegítima” (BUTLER, 1987, p. 53).

¹⁸ Diz Butler, comentando Hayek: “a reivindicação por ‘justiça social’ apóia-se, sem dúvida, na força das emoções instintivas; mas essas emoções são adequadas aos grupos tribais de caça, e não à sociedade moderna, que se baseia em princípios totalmente diferentes, ou seja, no tratamento igual perante a lei (dado a todos) e na livre cooperação” (BUTLER, 1987, p. 108). Além de uma emoção instintiva, esta falsa noção de justiça social é, para Hayek, classista: “‘justiça social’ não é, de forma alguma, a expressão inocente da boa-vontade para com os menos afortunados que normalmente aparenta ser, mas sim a demanda, por parte de grupos específicos, de uma visão privilegiada. Talvez, pior do que isso, ela é o oposto da verdadeira justiça, que é orientada por regras gerais aceitas por todos e imparcial quando diante dos diversos indivíduos e grupos” (BUTLER, 1987, p. 109).

tica e a seu bem”¹⁹. E, portanto, “os homens não ficam impedidos de moldar suas organizações sociais”²⁰, porque “a humanidade tem uma natureza moral”²¹. Nesse sentido, partindo de Rawls, queremos argumentar, em primeiro lugar, que

Os grandes males da história humana – a guerra injusta e a opressão, a perseguição religiosa e a negação da liberdade de consciência, a fome e a pobreza, para não mencionar o genocídio e o assassinato em massa - decorrem da injustiça política, com suas crueldades e brutalidades²².

Portanto, o modo em que está organizado o sistema político e econômico determina a justiça ou a injustiça da sociedade e das relações humanas. Diz Rawls: “os valores políticos regem o quadro básico da vida social, o próprio fundamento de nossa existência, e definem precisamente os termos fundamentais da cooperação política e social”²³. Com efeito, o sistema político e econômico é a base da sociedade: ele é – e constrói – um modo de vida determinado, bem como fomenta relações humanas determinadas; sua ação dá origem a uma determinada situação social²⁴. É por isso, aliás, que falamos que a violência e a injustiça social são resultado – consequência direta – da violência política e econômica.

Em segundo lugar, queremos argumentar que, para Rawls, o sistema político e econômico é uma construção humana²⁵. E, enquanto tal, se preciso, pode e deve ser reformulado, reconstruído: “assim que as formas mais graves de injustiça política são eliminadas por políticas sociais justas e por instituições básicas justas”, diz ele, “esses grandes males acabarão por desaparecer”²⁶. Nada mais óbvio: para acabar com a violência e com a injustiça social, devemos destruir sua causa, isto é, a violência política e econômica; devemos, por conseguinte, reestruturar – reconstruir – a sociedade e o seu sistema político e econômico.

Devemos ter claro que, para Rawls, “a justiça é a primeira virtude das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento”²⁷. Por isso, instituições injustas devem ser reconstruídas ou, caso seu mal for incurável, destruídas, exatamente porque constroem injustiça e, conseqüentemente, desrespeitam os seres humanos. Diz Rawls:

¹⁹ *JE*, §11, p. 53.

²⁰ *TJ*, §82, p. 604.

²¹ *TJ*, §87, p. 646.

²² *DP*, pp. 07-08. Conferir, ainda: *TJ*, § 81, pp. 595-596.

²³ *JD*, pp. 352-353. E complementa: “na teoria da justiça como equidade, alguns desses valores políticos são expressos pelos princípios da justiça para a estrutura básica: a liberdade política e a liberdade civil iguais para todos, a justa igualdade de oportunidades, a reciprocidade econômica, as bases sociais do respeito mútuo entre os cidadãos, e assim por diante” (*JD*, pp. 352-353).

²⁴ Conferir: *JD*, p. 105.

²⁵ É interessante observar que Rawls não nega, em momento algum, o fato de que há conflitos de classe, na sociedade. Pelo contrário: uma de suas pretensões centrais é, justamente, a de tentar moderar esses conflitos. Veremos isso mais detalhadamente na seção 3.4.

²⁶ *DP*, pp. 07-08.

²⁷ *TJ*, §01, p. 03.

Embora elegante e econômica, uma teoria deve ser rejeitada ou revisada se não é verdadeira; da mesma forma, leis e instituições, por mais eficientes e bem-organizadas que sejam, devem ser reformadas ou abolidas se são injustas²⁸.

Quando uma lei ou uma instituição pode ser considerada injusta? Quando ela desrespeita, manipula e explora os seres humanos²⁹. Os seres humanos, como diz Rawls, possuímos “uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar”³⁰. Nossa dignidade inviolável deve ser a base da sociedade.

Podemos, assim, situar a importância de a sociedade ser marcada pela justiça social: somente ela (a justiça social) pode garantir o respeito incondicionado e o desenvolvimento integral dos seres humanos; somente ela pode possibilitar relações humanas marcadas pelo diálogo, pela cooperação e pelo respeito mútuo (já que é ela que fornece o pano de fundo e os princípios basilares a partir dos quais se realizarão tanto as relações humanas quanto a atuação das instituições). A justiça social, então, não é uma miragem ou uma banalidade; é a única forma de acabar com a violência política e econômica, bem como com sua contrapartida, a violência e a injustiça social, além da opressão praticada contra os seres humanos. E a justiça social não pode ser suprimida em virtude de supostos progressos econômicos: os seres humanos não são um negócio, não são objetos (e somente a justiça social pode garantir que isso se efetive). “Sendo virtudes primeiras das atividades humanas, a verdade e a justiça são indisponíveis”³¹, diz Rawls. Finalizo com o comentário de Garcia:

A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, a mais importante. A pergunta pela justiça é a pergunta que podemos e que devemos fazer ao analisar uma sociedade e suas instituições. É a pergunta-chave. Uma sociedade, antes de tudo, tem de ser justa³².

1.2 A Questão do Pluralismo Razoável

A característica central de uma sociedade democrática moderna, para Rawls, é que ela é marcada pelo pluralismo ou, em outras palavras, pelo multiculturalismo³³. E este, por sua vez, é o resultado de uma sociedade livre. Cada um de nós, bem como os mais variados gru-

²⁸ *TJ*, §01, pp. 03-04.

²⁹ Conferir: *TJ*, §01, p. 06.

³⁰ *TJ*, §01, p. 04.

³¹ *TJ*, §01, p. 04. Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “as exigências da justiça têm prioridade e são reconhecidas como determinantes quando se trata de encarar a estrutura básica da sociedade” (*JD*, p. 88). Para Garcia, “a justiça social aparece como um dos ideais da sociedade. Não o único, mas o mais importante e decisivo” (*GARCIA*, 1985, p. 12).

³² *GARCIA*, 1985, p. 14.

³³ “Uma sociedade democrática moderna se caracteriza por uma pluralidade de doutrinas abrangentes, religiosas, filosóficas e morais” (*JD*, p. XI). Conferir, ainda: *LP*, p. 24; *DP*, pp. 173-174.

pos sociais, possuímos diferentes modos de ser, diferentes concepções religiosas, filosóficas e morais. Não estamos mais unificados – como aconteceu, por exemplo, no período medieval – em torno de uma única doutrina abrangente, seja esta religiosa, filosófica ou moral³⁴. “E não se deve esperar que isso aconteça em um futuro previsível”³⁵.

É comum que ouçamos lamentações ou desprezo ao pluralismo: nossa religião, nossa filosofia ou nossa moral poderiam representar a única verdade e, assim, servir como a base de unificação e de orientação tanto da sociedade quanto dos cidadãos. Mas isso não se dá; e, talvez, nunca se deu. O pluralismo, segundo Rawls, “é resultado normal do exercício, pelos cidadãos, de sua razão, no seio de um regime democrático liberal”³⁶. E sua existência “permite uma sociedade de maior justiça e liberdade”³⁷. O pluralismo é o resultado da liberdade humana; é a liberdade humana em ação. Por isso, condená-lo equivale a condenar o livre e criativo exercício da liberdade humana, bem com nosso desenvolvimento racional³⁸. E, o que é mais grave, querer extirpá-lo pressupõe o uso opressivo do poder do Estado e, conseqüentemente, a violência contra os seres humanos³⁹. Não temos esse direito: a intolerância é ilegítima e injusta. Uma doutrina abrangente só se imporá sobre as outras por meio da força⁴⁰.

Ora, precisamos construir uma sociedade democrática marcada pela justiça social e pelo pluralismo. Quem tem legitimidade para construí-la? Coloca-se, assim, o principal problema do liberalismo político de Rawls:

O problema do liberalismo político é saber como uma sociedade democrática estável e justa, composta por cidadãos livres e iguais, mas profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais, incompatíveis entre si, pode existir de maneira durável⁴¹.

A grande questão é elaborar uma concepção de justiça social para uma sociedade democrática plural: uma concepção de justiça social, que seja aceita e compartilhada pelos cidadãos de uma sociedade democrática, é a chave para o sucesso de tal sociedade (e de seus ci-

³⁴ Conferir: *JD*, p. IX.

³⁵ *JD*, p. IX.

³⁶ *JD*, p. IX. E, ainda: “o pluralismo é o resultado do exercício da razão humana em instituições livres e duradouras” (*LP*, p. 176). Conferir, ainda: *LP*, p. 24; *LP*, p. 190; *DP*, pp. 173-174.

³⁷ *DP*, pp. 16-17. Um dos grandes méritos da reforma protestante, nesse sentido, segundo Rawls, foi possibilitar a institucionalização do pluralismo, por meio da tolerância religiosa e da liberdade de consciência (conferir: *JD*, p. X).

³⁸ “O pluralismo”, segundo Rawls, “não é um destino histórico que deveríamos lamentar” (*JE*, §01, p. 06). Conferir, ainda: *LP*, p. 32; *LP*, p. 45; *LP*, p. 80; *DP*, pp. 173-174; *JD*, pp. 343-344.

³⁹ Conferir: *LP*, p. 98.

⁴⁰ Conferir: *JD*, p. 90; *LP*, p. 81. Em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, Rawls diz: “uma sociedade democrática livre, bem-ordenada por qualquer doutrina abrangente, religiosa ou secular, é, certamente, utópica no sentido pejorativo do termo. Seja como for, para alcançar esse objetivo, exigiria o uso opressivo do poder estatal” (*JE*, §55, pp. 267-268).

⁴¹ *JD*, p. X. Conferir, ainda: *DP*, p.196; *DP*, pp. 229-230; *DP*, pp. 234-235.

dados), já que será essa concepção que estruturará o sistema político e econômico e regulará a cooperação social.

De imediato, podemos excluir qualquer doutrina abrangente como base do acordo intersubjetivo acerca da concepção de justiça social e de seus princípios basilares. Em primeiro lugar, uma doutrina abrangente, que queira ser a base de estruturação da sociedade, não será aceita pelos defensores das demais doutrinas abrangentes – o que se busca é um consenso unânime acerca da concepção de justiça social, já que uma sociedade democrática é uma sociedade de cidadãos livres e iguais, fundada na cidadania igual⁴². Em segundo lugar, se conquistasse o poder político, uma doutrina abrangente poderia se utilizar dele para destruir as demais doutrinas abrangentes; e, nesse sentido, a violência estaria instaurada. Conclui Rawls: “nenhuma doutrina abrangente é apropriada enquanto concepção política para um regime constitucional”⁴³. Mas, de qualquer forma, precisamos de uma base comum para reger as relações sociais e o sistema político e econômico.

O primeiro ponto que precisamos ressaltar é que Rawls assume o fato do pluralismo razoável como um fato do mundo contemporâneo: ele é definitivo, não provisório; ele é fruto do livre desenvolvimento da razão humana, nunca fruto da irracionalidade; e não pode ser suprimido, a não ser pela opressão e pela violência⁴⁴. A solução, em termos de legitimidade da concepção de justiça social, dado, ainda, que uma doutrina abrangente não pode servir de base pública para a regulação da sociedade, está em conseguirmos realizar um consenso sobreposto entre essas diversas – e conflitantes – doutrinas abrangentes⁴⁵. O segundo ponto a ser considerado é que, embora coercitivo, o poder político, em uma sociedade democrática, é o poder de todos os cidadãos. Ao menos em teoria, cada um de nós tem a mesma “dose” de poder; aliás, em uma sociedade democrática, somos todos livres e iguais. Logo, nada mais óbvio – e justo – que a concepção de justiça social seja uma construção coletiva, entre estes cida-

⁴² O liberalismo político de Rawls começa por levar a sério a profundidade absoluta desse conflito latente e irreconciliável entre as doutrinas abrangentes. Cito Rawls: “esse choque introduz, nas concepções de bem das pessoas, um elemento transcendental que não admite conciliação. Esse elemento conduz, forçosamente, ou a um conflito mortal, ponderado apenas pelas circunstâncias e pela exaustão, ou a liberdades iguais de consciência e de pensamento. Exceto por estas últimas, firmemente arraigadas e publicamente reconhecidas, nenhuma concepção política razoável de justiça é possível” (*LP*, p. 34).

⁴³ *LP*, p. 181. Sequer a filosofia, enquanto busca da verdade no tocante a uma ordem moral e metafísica independente, pode proporcionar uma base comum e aplicável para uma concepção política da justiça em uma democracia. Conferir: *JD*, p. 212; *JD*, p. 338.

⁴⁴ Conferir: *JE*, §11, p. 47; *JD*, pp. 251-253; *JD*, p. 337; *LP*, p. 26; *DP*, pp. 229-230.

⁴⁵ Conferir: *JE*, §08, p. 35; *LP*, p. 105; *JD*, p. 91; *JD*, p. XI; *DP*, pp. 231-232.

dãos livres e iguais. Ela só é legítima se obtiver um apoio unânime e inquestionável por parte de cada um de nós⁴⁶. Pergunta Rawls:

Se o fato do pluralismo sempre caracteriza sociedades democráticas, e se o poder político é, de fato, o poder de cidadãos livres e iguais, à luz de que razão e de que valores – de que tipo de concepção de justiça – os cidadãos podem exercer legitimamente esse poder coercitivo uns em relação aos outros?⁴⁷.

Ora, se uma doutrina abrangente não pode servir de base, de fundamentação pública para a concepção de justiça social, e se esta só é possível e legítima se obter a aceitação por parte das doutrinas abrangentes e de seus defensores, conclui-se que uma concepção de justiça social não pode ser, ela própria, uma doutrina abrangente. Ela tem de ser auto-suficiente e independente em relação às doutrinas abrangentes⁴⁸. Ela tem de ser, segundo Rawls, “política, e não metafísica”⁴⁹. A teoria da justiça como equidade “é uma teoria política da justiça para as principais instituições da vida política e social, não para a vida como um todo”⁵⁰. Ela “deve ser entendida como uma concepção política de justiça, e não como parte de uma doutrina moral abrangente”⁵¹. A justiça como equidade, complementa Rawls, “usa certas idéias fundamentais, *que são políticas*, como idéias organizadoras básicas”⁵². Ela, portanto, “é uma concepção política (da justiça), e não filosofia moral aplicada”⁵³.

Mas, afinal, o que significa dizer que uma teoria – no caso, a justiça como equidade – é política, e não metafísica? O que significa dizer que a justiça como equidade usa idéias políticas? Analisando a história das sociedades democráticas ocidentais, nós podemos perceber que as mais justas dentre elas possuem especificidades comuns, tais como, por exemplo, ampla oferta de educação e de assistência médica, redistribuição de renda, participação popular

⁴⁶ Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “dado o ‘fato do pluralismo’ e o fato de que uma justificação deve emanar de um consenso inquestionável, nenhuma doutrina geral e abrangente pode assumir a função básica e publicamente aceitável da justiça política” (*JD*, p. 255).

⁴⁷ *JE*, §12, p. 57.

⁴⁸ “Em uma democracia constitucional”, diz Rawls, “a concepção pública da justiça deveria ser, tanto quanto possível, independente de doutrinas religiosas, filosóficas e morais sujeitas a controvérsias e conflitos” (*JD*, p. 202). Conferir, ainda: *JD*, p. 250; *JD*, p. 273; *DP*, pp. 190-192; *LP*, p. 38; *LP*, p. 52; *LP*, pp. 83-84; *LP*, p. 133; *LP*, p. 162; *LP*, p. 179; *LP*, p. 186; *LP*, p. 190; *LP*, pp. 256-257; *JE*, §54, p. 269; *JE*, §56, p. 269; *JD*, p. XI.

⁴⁹ *LP*, p. 53. Conferir, ainda: *JD*, p. 202. E complementa: “para servir de base pública de justificação de um regime democrático constitucional, uma concepção política de justiça deve ser uma concepção que possa ser endossada por doutrinas abrangentes razoáveis muito diferentes e opostas” (*LP*, p. 81). Mais adiante, Rawls dirá que “uma concepção política autônoma proporciona uma base e uma ordenação dos valores políticos apropriados para um regime constitucional caracterizado pelo pluralismo razoável” (*LP*, p. 144).

⁵⁰ *LP*, p. 222.

⁵¹ *JE*, Prefácio, p. XVIII. Mais adiante, Rawls dirá: “não consideramos a justiça como equidade uma doutrina moral abrangente, mas sim uma concepção política a ser aplicada à estrutura básica das instituições políticas e sociais” (*JE*, §05, p. 17).

⁵² *LP*, p. 145.

⁵³ *JD*, p. 255. Conferir, ainda: *JE*, §54, p. 260; *JE*, §56, p. 269.

ativa, direitos e liberdades básicas iguais para todos os cidadãos⁵⁴. Há uma base comum que orienta a ação dos cidadãos destas sociedades. Não importa suas crenças pessoais, se são mais ou menos ricos: todos eles estão sujeitos às mesmas determinações e recebem a mesma atenção. Ou seja, embora defendam diferentes doutrinas abrangentes e possuam graus variados de riqueza, todos os cidadãos estão unificados em torno da constituição política e da lei (em torno, portanto, de idéias políticas). São, de fato, sociedades democráticas pluralistas e relativamente harmoniosas. A constituição política e a lei não fazem parte de – e não são – doutrinas abrangentes, mas, pelo contrário, especificam o terreno comum a partir do qual os cidadãos podem seguir sua vida e se desenvolver. Note-se que a constituição política e a lei são públicas justamente porque são compartilhadas por todos os cidadãos, independentemente de seu credo pessoal ou de sua posição social. Para uma lei justa, um presidente da república tem o mesmo valor que um atendente de supermercado: ambos têm os mesmos direitos e as mesmas liberdades básicas, bem como estão sujeitos aos mesmos deveres. Da mesma forma, elas não estabelecem graus variados de importância para, digamos, os defensores de diferentes religiões. Todos eles são seres humanos, cidadãos⁵⁵.

É interessante observar que, nestas sociedades democráticas modernas, os cidadãos, independentemente das doutrinas abrangentes que professam, compartilham, entre outros, de dois pontos comuns, a saber: o repúdio à escravidão e a noção de tolerância. A escravidão é intolerável, pois significa a instrumentalização dos seres humanos; e a tolerância, por sua vez, expressa o respeito que temos pelos outros, que são diferentes e que pensam diferente de nós. Ora, pergunta-se Rawls, e se partíssemos dessas idéias implícitas na cultura pública de uma sociedade democrática e que já são compartilhadas pelos cidadãos? Elas são idéias políticas e não fazem apelo a – nem se fundamentam em – doutrinas abrangentes. Além disso, elas são parte da própria sociabilidade democrática (e, portanto, já são produto de um acordo). Logo, elas poderiam nos propiciar um quadro referencial para a discussão pública e, conseqüentemente, para a organização do sistema político e econômico. E mais: não será a cultura política pública de uma sociedade democrática um fundo comum de idéias e de valores que poderíamos utilizar para elaborar a concepção política de justiça social, sem nos comprometermos com a imposição de uma doutrina abrangente e/ou de uma teoria da verdade específica, possibilitando-nos, desse modo, um consenso sobreposto pleno entre todos os cidadãos? A resposta de Rawls é positiva⁵⁶.

⁵⁴ Conferir: *LP*, p. 32-33.

⁵⁵ Conferir: *LP*, p. 244.

⁵⁶ Conferir: *LP*, p. 50; *LP*, pp. 56-57.

O multiculturalismo (pluralismo), sendo uma característica central das sociedades democráticas modernas, colocar-se-á como um dos fundamentos básicos de uma concepção de justiça social, que esta tem de levar em conta inevitavelmente. Por isso, uma concepção de justiça social, e estou me referindo, aqui, à justiça como equidade, terá de ser eminentemente política, isto é, terá de estabelecer um campo comum que sirva de base para a cooperação entre os defensores de diferentes doutrinas abrangentes⁵⁷. Percebendo o por que do relativo sucesso das sociedades democráticas ocidentais, Rawls se dá conta de que uma concepção de justiça social pode partir de idéias compartilhadas pelos cidadãos destas sociedades, idéias, portanto, presentes na cultura política pública das sociedades democráticas. Ele parte, então, “da noção de cultura pública como fundo comum de idéias e de princípios básicos implicitamente reconhecidos (e compartilhados)”⁵⁸. Em outras palavras, Rawls procura especificar corretamente o campo do político. O multiculturalismo não mais permite a pretensão de uma doutrina abrangente de querer dominar o poder político e, por conseguinte, a própria sociedade como um todo. Aliás, a partir dele, a argumentação, na esfera pública, deve se dar a partir de “razões políticas”⁵⁹. Cito Catherine Audard:

Rawls não faz desaparecer o conceito do político, mas sim tenta adaptá-lo ao que chama de ‘o fato do pluralismo’ ou, como poderíamos dizer, do multiculturalismo, destacando o campo do político do campo das doutrinas filosóficas, morais ou religiosas particulares (que tiveram a tendência de querer dominá-lo), sem, contudo, o identificar, como certos representantes do liberalismo o fizeram, com um conjunto de trocas puramente instrumentais e ‘neutras’ do ponto de vista moral⁶⁰.

O próprio Rawls nos explica essa sua pretensão:

O liberalismo político afirma, portanto, que há um domínio específico do político [...]. Conceber o político como um domínio específico nos permite dizer que uma concepção política que formula seus valores básicos característicos é uma visão autônoma. Isso significa duas coisas: primeiro, que se destina a ser aplicada, antes de tudo, apenas à estrutura básica da sociedade; segundo, que formula os valores políticos característicos sem recorrer ou mencionar valores não-políticos independentes⁶¹.

Mais adiante, Rawls afirma que define o campo do político enquanto uma esfera independente das doutrinas abrangentes justamente para que a concepção política “possa ser objeto de um consenso sobreposto, isto é, para que ela possa obter o apoio pelo menos das doutrinas razoáveis que perduram e que ganham adeptos ao longo do tempo”⁶².

⁵⁷ Conferir: *LP*, p. 242.

⁵⁸ *LP*, p. 50.

⁵⁹ Conferir: *LP*, pp. 298-299; *JD*, p. 194.

⁶⁰ AUDARD, 2000, p. XIII.

⁶¹ *JE*, §54, pp. 260-261.

⁶² *JE*, §54, p. 261.

O que está em jogo é a construção de uma identidade entre os cidadãos em uma sociedade democrática multicultural (pós-metafísica, como diria Habermas). Essa identidade não é algo que poderíamos chamar de supérflua; pelo contrário, ela coloca-se como a única possibilidade de construção de uma sociedade democrática marcada pela justiça social e pelo pluralismo, bem como pela convivência harmoniosa entre os cidadãos. Ora, doutrinas abrangentes já não podem mais servir a esse propósito: elas, diz Rawls, “já não podem mais, se é que puderam algum dia, constituir-se na base reconhecida da sociedade”⁶³. Trata-se, assim, de pensar em uma *identidade política* dos cidadãos, identidade esta que é dada pela concepção política de justiça social⁶⁴.

Em primeiro lugar, precisamos salientar que Rawls abandona de vez o ideal de comunidade política unificada em torno a – e organizada por – uma doutrina abrangente, seja esta religiosa, filosófica ou moral. Cito-o:

A justiça como equidade abandona, de fato, o ideal de comunidade política se, por tal ideal, se entender uma sociedade política unificada em torno de uma doutrina religiosa, filosófica ou moral (parcial ou plenamente) abrangente. Essa concepção de unidade social fica excluída pelo fato do pluralismo razoável. Deixa de ser uma possibilidade política para aqueles que aceitam as liberdades básicas e o princípio da tolerância, que é básico em instituições democráticas. Temos de entender a unidade social de uma outra maneira: como derivada de um consenso sobreposto em torno de uma concepção política de justiça. Em tal consenso, essa concepção política é afirmada por cidadãos que defendem doutrinas abrangentes diversas e divergentes, sendo que eles a afirmam de dentro de duas próprias visões de mundo⁶⁵.

Em segundo lugar, uma concepção pública de justiça possui três características, que a sobrepõem às doutrinas abrangentes e que a colocam como reguladora das relações humanas, passível de ser aceita – porque política (no caso, a justiça como equidade) – por todos os cidadãos: (a) é elaborada especificamente para a estrutura básica (instituições políticas, econômicas e sociais) de uma sociedade democrática⁶⁶; (b) não é uma doutrina abrangente⁶⁷; e (c), enquanto concepção política, baseia-se nas – bem como restringe-se às – idéias habituais ou

⁶³ *LP*, p. 52.

⁶⁴ Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “a comunidade social já não se baseia mais em uma concepção do bem tal como era dada por uma fé religiosa ou por uma doutrina filosófica comuns, mas em uma concepção que considera os cidadãos, em um Estado democrático, como pessoas livres e iguais” (*JD*, p. 161). E complementa: “supõe-se que as pessoas tenham concepções do bem diferentes e incomensuráveis, de modo que a unidade da cooperação social reside em uma concepção pública de justiça que assegura as liberdades fundamentais” (*LP*, p. 429). Conferir, ainda: *LP*, p. 52.

⁶⁵ *JE*, §60, p. 283. Conferir, ainda: *JE*, §01, p. 04; *LP*, p. 192; *LP*, p. 250; *LP*, p. 359; *JD*, p. 162; *LP*, pp. 179-180.

⁶⁶ Conferir: *JD*, p. 203; *JD*, p. 249; *JD*, p. 295; *JD*, p. 345; *LP*, p. 222; *JE*, §54, p. 260; *TJ*, §41, p. 286; *LP*, p. 54; *JE*, §09, p. 37.

⁶⁷ Conferir: *JE*, §05, p. 19; *JE*, §09, p. 37; *JE*, §54, p. 260; *LP*, p. 54; *JE*, §05, p. 17.

implícitas na cultura política pública de uma sociedade democrática⁶⁸. A justiça como equidade, enquanto concepção política, não tem, por objetivo, regular a totalidade da vida humana, como é o caso de uma concepção religiosa, filosófica ou moral. Se fizesse isso, seria mais uma doutrina abrangente entre tantas outras. Seu objetivo é, pelo contrário, regular o sistema político e econômico, que define os fundamentos a partir dos quais se darão as relações sociais e a partir dos quais encontramos nosso lugar. A tática de partir da tradição política pública das sociedades democráticas encontra seu sentido justamente na tentativa de respeitar o pluralismo e, portanto, de fugir de qualquer comprometimento com argumentos das doutrinas abrangentes e das teorias da verdade⁶⁹. Mas, mais do que isso, encontra seu sentido na tentativa de fornecer uma base pública de fundamentação para a estrutura básica da sociedade, que seja aceita por todos os cidadãos, não obstante as doutrinas abrangentes que defendam (que possa ser, portanto, objeto de um consenso sobreposto)⁷⁰. Essa base tem de ser política; e uma doutrina abrangente não pode dá-la⁷¹. A teoria da justiça como equidade, diz Rawls,

Tende a reformular a tradição proveniente do contrato social, a fim de produzir uma concepção realizável da objetividade e da justificação, baseada no acordo público entre juízos bem-ponderados. O objetivo é um acordo livre, uma reconciliação graças à razão pública⁷².

E conclui:

O liberalismo político procura uma concepção política de justiça que, assim como esperamos, possa conquistar o apoio de um consenso sobreposto que abarque as doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis de uma sociedade regulada por ela. A conquista desse apoio permitirá responder à nossa questão fundamental: como cidadãos, que continuam profundamente divididos em relação às doutrinas religiosas, filosóficas e morais, mantêm, apesar disso, uma sociedade democrática justa e estável? Para essa finalidade, em geral é necessário renunciar às visões filosóficas e morais abrangentes que estamos habituados a usar para debater questões políticas fundamentais na vida pública. A razão pública – o debate dos cidadãos no espaço público – agora é melhor orientada por uma concepção política, cujos princípios e valores todos os cidadãos possam endossar. Por conseguinte, o liberalismo político tem, como objetivo, uma concepção política da justiça que se constitua em uma visão auto-sustentável. Não defende nenhuma doutrina metafísica ou epistemológica específica, além daquela que a própria concepção política implica. Enquanto interpretação de valores políticos, uma concepção política auto-sustentável não nega a existência de outros valores que se apliquem, digamos, àquilo que é pessoal, familiar ou próprio das associações; tampouco afirma que os valores políticos são separados de outros valores ou que estejam em descontinuidade com eles. Um objetivo é especificar a esfera política e sua concepção de justi-

⁶⁸ Conferir: *LP*, p. 56; *JE*, §09, p. 37; *JD*, p. XI; *JD*, pp. 204-205; *JD*, pp. 255-256; *JD*, p. 338; *JD*, p. 346; *DP*, p. 20; *DP*, p. 187; *LP*, p. 197; *LP*, p. 222.

⁶⁹ Conferir: *JD*, pp. 90-91; *JD*, p. 212; *JD*, p. 345; *LP*, p. 369.

⁷⁰ Conferir: *JD*, p. 343.

⁷¹ Conferir: *JD*, p. 255.

⁷² *JD*, p. 212. Conferir, ainda: *DP*, pp. 173-174; *LP*, p. 24; *LP*, pp. 185-186.

ça de tal forma que as instituições possam conquistar o apoio de um consenso sobreposto. Nesse caso, os próprios cidadãos, no exercício de sua liberdade de pensamento e de consciência, e considerando suas doutrinas abrangentes, vêm a concepção política como derivada de – ou congruente com – outros valores seus ou, pelo menos, não em conflito com eles⁷³.

É nesse sentido que Rawls afirma que sua justiça como equidade, enquanto concepção política da justiça, é apenas “um *quadro* que guia a deliberação e a reflexão, e que nos ajuda a alcançar um acordo político que incide pelo menos sobre as exigências constitucionais”⁷⁴. Nosso pensador se dá por satisfeito e afirma que a justiça como equidade cumpriu com sua função se parecer ter esclarecido nossa opinião e tornado mais coerentes entre si nossas convicções bem-ponderadas, bem como se tiver reduzido as diferenças no que se refere à concordância política entre as diferentes doutrinas abrangentes e seus defensores⁷⁵.

Por fim, precisamos salientar que a concepção política de justiça – e, aqui, estou me referindo à justiça como equidade – não é só independente e auto-suficiente em relação às doutrinas abrangentes; ela também as limita e se constitui no terreno (pano de fundo) a partir do qual elas podem atuar. Trata-se de uma noção muito importante, em Rawls: a prioridade da justiça sobre o bem. Isto quer dizer que a concepção de justiça social tem prioridade absoluta, na sociedade e na vida dos cidadãos; ela não pode ser violada, seja por negociatas políticas e econômicas, seja pelas doutrinas abrangentes. Por outro lado, a concepção de justiça social fixa os limites para a atuação das doutrinas abrangentes, estabelece o contexto e as regras da cooperação social⁷⁶. Cito Rawls:

A justiça estabelece os limites, o bem indica a finalidade [...]. Essa prioridade quer dizer simplesmente que, se uma concepção política da justiça, para ser aceitável, deve respeitar formas de vida variadas, às quais os cidadãos possam dedicar-se, não é menos verdade que as idéias do bem sobre as quais se apóia devem respeitar os limites – o *espaço autorizado* - fixados por ela própria⁷⁷.

Aliás, em se tratando dos elementos constitucionais essenciais e das questões de justiça básica, a concepção política de justiça social, por meio de seus princípios básicos, tem peso

⁷³ *LP*, pp. 52-53. Conferir, ainda: *JE*, §54, p. 261; *LP*, pp. 196-197; *LP*, p. 221; *LP*, pp. 179-180.

⁷⁴ *JD*, p. 274; grifo meu.

⁷⁵ Conferir: *JD*, p. 274.

⁷⁶ No caso das doutrinas abrangentes, para citar alguns exemplos, elas não podem praticar a intolerância (conferir: *DP*, pp. 208-209); e a apostasia não é crime (conferir: *JE*, §07, p. 28). Inclusive, podemos supor que a questão do homossexualismo, naqueles pontos que envolvem elementos constitucionais (como é o caso do casamento homossexual e da adoção de crianças, por parte dos homossexuais), deve ser decidida pelos valores políticos da concepção política de justiça social (e, portanto, no que se refere à justiça como equidade, a partir da cidadania igual), e não a partir dos dogmas de doutrinas abrangentes.

⁷⁷ *JD*, p. 294; grifo meu. E complementa: “na justiça como equidade, o sentido geral da prioridade do justo é que idéias admissíveis do bem têm de caber dentro de sua (da justiça) estrutura enquanto concepção política” (*JE*, §43, p. 199). Conferir, ainda: *JD*, p. 296; *JD*, p. 350; *JD*, p. 368.

suficiente para prevalecer sobre quaisquer outros valores e determinações⁷⁸. Quem regula a organização do sistema político e econômico e as regras que regem a cooperação social é a concepção política de justiça social, construída e aceita por todos os cidadãos. Em outras palavras, a prioridade absoluta da justiça social significa que os seres humanos jamais podem ser desrespeitados. Também significa a importância de uma sociedade democrática: nela, todos somos sujeitos e, por isso, os rumos do sistema político e econômico devem ser dados por nós (pressuposição básica da justiça como equidade, enquanto concepção política que é fruto da – e que tem por base a – cidadania igual)⁷⁹. Democracia não é tirania ou oligarquia (plutocracia).

1.3 A Sociedade como Sistema Equitativo de Cooperação

O fato do pluralismo coloca um desafio fundamental para a unidade social: a concepção de justiça social, para obter um consenso sobreposto entre as diversas doutrinas abrangentes, não pode ser, ela própria, uma doutrina abrangente e, portanto, não pode partir de argumentos metafísicos. Consciente disso, Rawls apela para argumentos políticos, compartilhados pelos cidadãos das sociedades democráticas. Esses argumentos, no entender de nosso pensador, fazem parte de nosso senso comum, da cultura política pública das sociedades democráticas, e, o que é muito importante, são independentes – também auto-suficientes – em relação às doutrinas abrangentes (a noção de tolerância e o repúdio à escravidão, por exemplo, não necessitam de uma fundamentação metafísica, mas, pelo contrário, podem ser entendidos como uma construção – política – dos cidadãos, defensores das mais variadas doutrinas abrangentes, que apenas querem viver em paz e com base no respeito mútuo). A justiça como equidade, em consonância com o fato do pluralismo, procura, no dizer de Rawls, “fornecer uma base filosófica e moral aceitável para as instituições democráticas e, assim, responder à questão de como entender as exigências da liberdade e da igualdade”⁸⁰. Em que sentido os cidadãos são livres? Em que sentido os cidadãos são iguais? Essas são duas questões muito importantes, talvez as duas principais questões da filosofia moral e política. A resposta que dermos a elas define o tipo de sociedade que temos ou que queremos, bem como o modo em que entendemos o ser humano. Apenas para citar alguns exemplos, Platão dizia que somente o filósofo poderia ser governante da cidade, porque somente ele sabia ser livre⁸¹; Aristóteles dizia que certos povos, pelo fato de saberem o que fazer de sua liberdade, poderiam dominar outros

⁷⁸ Conferir: *JE*, §54, p. 261; *LP*, p. 183.

⁷⁹ Conferir: *JE*, §43, pp. 199-200; *JE*, §12, p. 57.

⁸⁰ *JE*, §02, pp. 06-07.

⁸¹ Conferir: PLATÃO, *A República*, 1993, Livros VI e VII, pp. 267-362.

povos, considerados como bárbaros, que eram inferiores e incultos, e que, portanto, não sabiam ser livres, tendo nascido para ser escravos (segundo ele, uns nascem para dominar e outros para ser dominados)⁸²; Hegel, por sua vez, classifica os povos de acordo com o grau de consciência que tinham de sua liberdade (colocando a Europa – Alemanha e, talvez, França – como o ápice da cultura humana e, direta ou indiretamente, legitimando a dominação dos povos “não-civilizados” pela Europa)⁸³. Atualmente, a questão acerca da divisão das vantagens econômicas e sociais (inclusive, que direitos de cidadania temos), defendidas de diferentes maneiras por socialistas, neoliberais e social-democratas, para citar alguns, envolvem, em sua essência, uma determinada noção de ser humano, de liberdade e de igualdade.

Como dizíamos, Rawls se volta para a cultura política pública de uma sociedade democrática, bem como para as tradições de interpretação de sua constituição e de suas leis básicas, em busca de idéias familiares que possam ser trabalhadas e transformadas em uma concepção de justiça política⁸⁴. Esse é um passo importante, porque, independentemente das doutrinas abrangentes que professam, os cidadãos têm um entendimento comum acerca das idéias implícitas na cultura política pública⁸⁵. Eles entendem que, em uma sociedade democrática, as questões políticas essenciais devem ser resolvidas tendo por base a justificação pública (já que, em teoria, é a vontade da maioria que decide).

A idéia organizadora central, que Rawls utiliza para desenvolver a justiça como equidade (enquanto concepção política da justiça para um regime democrático), é a idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação que se perpetua de uma geração para outra. Essa idéia central é elaborada em conjunção com outras duas idéias fundamentais, a ela associadas: a idéia de cidadãos (os que cooperam) como pessoas livres e iguais; e a idéia de uma sociedade bem-ordenada (bem-organizada), ou seja, uma sociedade efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça. Cito Rawls: “a idéia intuitiva fundamental, aquela que permite ligar sistematicamente as outras idéias intuitivas básicas e que as rege, é que a sociedade constitui um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais”⁸⁶. Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz: “a concepção pública dos cidadãos como membros cooperativos de uma sociedade ordenada dá forma ao conteúdo da justiça e do direito”⁸⁷. E, em *Uma Teoria da Justiça*, ele afirma:

⁸² Conferir: ARISTÓTELES, *Política*, 1997, Livro I, Capítulo II, 1253b-1255b, pp. 17-23.

⁸³ Conferir: HEGEL, *Lições sobre a História da Filosofia Universal*, 1982, pp. 201-212.

⁸⁴ Conferir: *JE*, §2, p. 07; *LP*, pp. 56-57.

⁸⁵ Conferir: *JE*, §02, p. 07.

⁸⁶ *JD*, p. 213. Conferir, ainda: *JD*, p. 53; *JD*, p. 210; *JD*, p. 215; *JD*, p. 346; *LP*, p. 51; *LP*, p. 58; *LP*, p. 61; *LP*, p. 214.

⁸⁷ *LP*, p. 148.

Na justiça como equidade, a sociedade é interpretada como um empreendimento cooperativo para a vantagem de todos. A estrutura básica é um sistema público de regras que define um esquema de atividades que conduz os homens a agirem juntos no intuito de produzir uma quantidade maior de benefícios e atribuindo, a cada um, certos direitos reconhecidos a uma parte dos produtos⁸⁸.

Em primeiro lugar, podemos constatar que, em termos morais, a sociedade não pode ser um sistema de exploração de uns contra outros. Se é verdade que a escravidão não é mais defensável (publicamente) e que ninguém a fomentaria publicamente, também é verdade que nenhum de nós quer uma sociedade cujo princípio básico seja a exploração de todos contra todos. Nós não somos objetos e não aceitamos que os outros sejam tratados como objetos. “A cooperação social”, diz Rawls, “é fundada no respeito mútuo”⁸⁹. Talvez seja por isso que reconhecemos a cooperação social como a única forma de relação humana que possibilita nosso desenvolvimento e que respeita nossa dignidade, bem como que constrói dignidade. Em segundo lugar, então, “a cooperação social deve sempre visar o benefício mútuo”⁹⁰. Uma sociedade baseada na exploração de todos contra todos é uma sociedade de ganhadores e de perdedores (assim como, por exemplo, uma sociedade escravista). Uma sociedade democrática justa, ao contrário, possibilita que todas as pessoas sejam favorecidas. “O bem-estar de cada um”, diz Rawls, “depende de um esquema de cooperação social sem o qual ninguém teria uma vida satisfatória”⁹¹.

Assim, em Rawls, a idéia organizadora central da sociedade como sistema equitativo de cooperação possui três aspectos essenciais. O primeiro deles é que a cooperação social – o modo como os cidadãos se relacionam entre si – é guiada por regras e por procedimentos que aqueles que cooperam aceitam como apropriados para reger sua conduta. A cooperação social, nesse sentido, não é ditada ou coordenada por uma espécie de autoridade central com poderes absolutos, que determina a vida social e, inclusive, a vida privada de cada um de nós; a cooperação social é uma atitude coletiva, de cidadãos que sabem que o respeito mútuo é uma das bases do desenvolvimento humano. A cooperação social, portanto, é uma construção coletiva. O segundo deles é que a idéia de cooperação social contém a idéia de termos equitativos de cooperação social, ou seja, termos que cada participante pode razoavelmente aceitar desde que os outros também aceitem esses termos. É interessante ressaltar que os termos equitativos de cooperação social incluem a idéia de reciprocidade ou de mutualidade: todo aquele que

⁸⁸ *TJ*, §14, p. 90.

⁸⁹ *JD*, p. 213.

⁹⁰ *JD*, p. 156. “Mill observa que, com o avanço da civilização, as pessoas reconhecem cada vez mais que a sociedade entre os seres humanos se torna claramente impossível a não ser que o interesse de todos seja levado em conta” (*TJ*, §76, p. 557).

⁹¹ *TJ*, §16, p. 110.

cumprir sua parte, de acordo com o que as regras reconhecidas o exigem, deve beneficiar-se da cooperação conforme um critério público e consensual especificado. Em outras palavras, os termos reguladores da cooperação social definem que aqueles que se envolvem na cooperação social devem receber seu justo quinhão. O terceiro aspecto da cooperação social é que ela contém a idéia da vantagem ou do bem racional de cada participante. Engajamo-nos na cooperação social porque queremos realizar objetivos pessoais. Ora, a idéia de vantagem racional especifica o que os que cooperam procuram promover do ponto de vista de seu próprio bem⁹².

Gostaria de me deter melhor na noção de termos eqüitativos de cooperação social. Em primeiro lugar, é conveniente salientar que a cooperação social precisa de critérios. Uma determinada religião adquire especificidade a partir dos critérios que adota; em uma situação de anomia, não pode haver sociabilidade fundada na justiça. O mesmo se dá com a idéia de cooperação social. Essa idéia de cooperação social vai definir o modo em que se deve dar a relação entre os cidadãos; logo, a importância dos termos que ela expressa (em outras palavras, a justiça deve possuir princípios que orientem tanto a organização do sistema político e econômico quanto a cooperação social)⁹³. Ora, esses termos não são ditados por doutrinas abrangentes, mas sim construídos coletivamente. Aliás, talvez seja essa a grande característica de uma sociedade democrática: o fato de que seus rumos são dados por meio da cooperação social, pela ação coletiva⁹⁴. Enquanto construção coletiva, eles expressam nossa intenção de cooperar com os demais tendo, por base, o respeito mútuo e de um modo que todos se beneficiem⁹⁵. A sociedade democrática é a sociedade dos cidadãos livres e iguais, que a organizam por meio da cooperação social e do respeito mútuo, a fim de que ela possibilite a vantagem de todos. Isso nos possibilita uma constatação interessante:

A teoria da justiça como eqüidade pode ser compreendida como tomando seu impulso a partir da noção fundamental de uma sociedade política como justo sistema de cooperação social entre cidadãos que são considerados como pes-

⁹² Conferir: *JE*, §02, pp. 08-09; *JD*, pp. 214-215; *LP*, pp. 58-59; *LP*, p. 154; *TJ*, §01, p. 04.

⁹³ Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz: “as instituições devem organizar a cooperação social de modo a encorajar os esforços construtivos” (*LP*, p. 337).

⁹⁴ Em *Justiça como Eqüidade: Uma Reformulação*, Rawls diz: “constata-se que uma sociedade democrática é tida como um sistema de cooperação social pelo fato de que, de um ponto de vista político e no contexto da discussão pública sobre as questões básicas de justiça política, seus cidadãos não consideram sua ordem social como uma ordem natural fixa, sequer como uma estrutura institucional justificada por doutrinas religiosas ou por princípios hierárquicos que expressam valores políticos. Eles tampouco acham que um partido político possa, de boa-fé, propor, em seu programa, a negação dos direitos e das liberdades básicas de qualquer classe ou grupo reconhecido” (*JE*, §02, p. 07). Conferir, ainda: *JD*, p. 213. Ou seja, os cidadãos crêem que: (1) a sociedade visa a justiça social; e (2) que as políticas públicas deve ser justificadas – construídas – por todos eles.

⁹⁵ Diz Rawls: “os termos eqüitativos da cooperação social são termos a partir dos quais desejamos, enquanto pessoas iguais, cooperar de boa-fé com todos os membros da sociedade durante toda a nossa vida, e isso com base no respeito mútuo” (*JD*, p. 159). Conferir, ainda: *LP*, p. 357.

soas livres e iguais [...]. O problema da justiça se torna, então, o problema da definição dos termos eqüitativos da cooperação entre cidadãos assim concebidos⁹⁶.

Quem vai definir o modo em que será estruturado o sistema político e econômico, bem como o modo pelo qual se darão as relações humanas, serão os próprios cidadãos, considerados como pessoas livres e iguais, em uma situação eqüitativa (cidadania igual)⁹⁷. Esses cidadãos livres e iguais, a partir de uma situação eqüitativa, escolherão os princípios básicos de justiça que regerão a estrutura básica da sociedade e que, portanto, estruturarão a vida social. Tais princípios regularão o sistema político e econômico, especificarão direitos e deveres básicos, que devem ser garantidos pelas instituições políticas e sociais, e serão responsáveis por reger a distribuição dos benefícios econômicos⁹⁸. Em outras palavras, os princípios de justiça (construídos por todos os cidadãos) especificam os termos eqüitativos de cooperação social entre cidadãos livres e iguais⁹⁹.

Ao estabelecer os termos eqüitativos de cooperação social, bem como ao regular o sistema político e econômico, os princípios da justiça – esse é o objetivo de Rawls – fornecem uma resposta para a questão da integração entre liberdade e igualdade, questão essa que é fundamental para a filosofia política no tocante a uma sociedade democrática¹⁰⁰.

Por fim, ao terminar minha análise sobre a noção de termos eqüitativos de cooperação social, gostaria de mencionar a significação e a implicação dos termos “razoável” e “racional”, em Rawls. Tratam-se de idéias básicas e complementares, que compõem a idéia fundamental da sociedade como sistema eqüitativo de cooperação¹⁰¹. Primeiramente, saliento que, para nosso pensador, a cooperação social sempre existe em benefício mútuo. E isso implica dois elementos, conforme vimos acima: o primeiro é uma noção compartilhada de termos eqüitativos de cooperação, que é razoável esperar que todo participante aceite, desde que os outros também o façam. Os termos eqüitativos de cooperação social articulam uma idéia de reciprocidade ou de mutualidade: todo os que cooperam devem beneficiar-se ou compartilhar encargos comuns, de alguma maneira que seja apropriada, segundo um padrão adequado de

⁹⁶ *JD*, pp. 256-257.

⁹⁷ Conferir: *JE*, §01, p. 05; *LP*, p. 148.

⁹⁸ Em *Justiça como Eqüidade: Uma Reformulação*, Rawls diz: “a função dos princípios de justiça (como parte de uma concepção política de justiça) é definir os termos eqüitativos de cooperação social. Esses princípios especificam os direitos e os deveres básicos, que devem ser garantidos pelas principais instituições políticas e sociais, regulam a divisão dos benefícios provenientes da cooperação social e distribuem os encargos necessários para mantê-la” (*JE*, §02, p. 10).

⁹⁹ Conferir: *JE*, §09, p. 10; *JD*, pp. 160-161; *JD*, p. 205; *JD*, pp. 238-239; *LP*, p. 32; *LP*, pp. 357-358.

¹⁰⁰ Conferir: *JE*, §02, p. 10.

¹⁰¹ Conferir: *LP*, p. 148.

comparação¹⁰². Mas todos os que cooperam objetivam realizar o seu bem. Assim, na cooperação social, as pessoas livres e iguais também são razoáveis e racionais. Cito Rawls:

Aplicado aos casos mais simples, ou seja, a pessoas que cooperam e que são consideradas iguais nos aspectos relevantes (ou, para resumir, de forma simétrica), pessoas razoáveis são aquelas dispostas a propor – ou a reconhecer, quando os outros propõem – os princípios necessários para especificar o que pode ser considerado por todos como termos equitativos de cooperação. Pessoas razoáveis também entendem que devem honrar esses princípios, mesmo à custa de seus próprios interesses, se as circunstâncias o exigirem, desde que os outros também os honrem. É insensato não estar disposto a propor tais princípios ou a não honrar termos equitativos de cooperação que, espera-se, os outros possam razoavelmente aceitar; é pior que insensato quando a pessoa apenas parece ou finge propô-los ou honrá-los, mas está disposta a violá-los em benefício próprio assim que a ocasião o permitir¹⁰³.

O racional, por sua vez, refere-se ao benefício racional de cada participante, àquilo que cada um de nós busca – nosso bem, nossos objetivos – ao cooperar com os outros. “Ele exprime”, diz Rawls, “a concepção que cada participante tem de sua vantagem racional e que ele tenta, enquanto indivíduo, concretizar”¹⁰⁴.

É interessante observar que, dado que cada um de nós possui seu próprio bem, assim como crenças particulares – e, portanto, uma doutrina abrangente não pode garantir a unidade social –, a noção de termos equitativos de cooperação social – o razoável – garante a identidade social. “A unidade da cooperação social”, segundo Rawls, “reside no fato de as pessoas concordarem com a noção de termos equitativos envolvida”¹⁰⁵. Em *Justiça e Democracia*, Rawls afirma que o ideal de sociedade bem-ordenada

Deve ser aquele que é definido por pessoas morais, livres e iguais, e significa que a cooperação social não é apenas uma atividade socialmente coordenada e produtiva, mas implica, também, uma noção de cooperação em termos de equidade e de vantagem mútua, noção que exprime a distinção entre o racional e o razoável¹⁰⁶.

Ou seja, o razoável significa a construção coletiva de uma concepção política de justiça, ao passo que o racional significa que cada um de nós se envolve na cooperação social com

¹⁰² Conferir: *LP*, pp. 354-355; *JD*, p. 66; *LP*, pp. 92-95; *JD*, pp. 156-157; *LP*, p. 108.

¹⁰³ *JE*, §02, p. 09. Conferir, ainda: *LP*, pp. 354-355.

¹⁰⁴ *TJ*, §44, p. 90. Conferir, ainda: HABERMAS, 1999, p. 123.

¹⁰⁵ *LP*, p. 355.

¹⁰⁶ *JD*, p. 84. Na posição original, Rawls considera que “o razoável é expresso pelos cerceamentos aos quais estão submetidas as deliberações dos parceiros (enquanto agentes racionais de um processo de construção). Os representantes desses cerceamentos são a condição de publicidade, o véu de ignorância e a simetria da situação dos parceiros uns em relação aos outros, bem como a estipulação de que a estrutura básica seja o objeto primário da justiça. Os princípios de justiça habituais são exemplos de princípios razoáveis e, por sua vez, os princípios correntes da escolha racional constituem exemplos de princípios racionais. A maneira de representar o razoável, na posição original, conduz aos dois princípios de justiça. Esses princípios são construídos, na teoria da justiça como equidade, como sendo o conteúdo que teria o razoável para a estrutura básica de uma sociedade bem-ordenada” (*JD*, p. 69).

o intuito de realizar determinados objetivos pessoais. O razoável, por fim, ao levar em conta o fato do pluralismo razoável, exige uma teoria política da justiça para regular a estrutura básica da sociedade e para reger a cooperação social. Isso nos permite dizer, com Rawls, que três requisitos parecem ser suficientes para a sociedade ser um sistema equitativo estável de cooperação social entre cidadãos livres e iguais, profundamente divididos pelas doutrinas abrangentes e razoáveis que professam. Primeiro, a estrutura básica da sociedade é regulada por uma concepção política de justiça; segundo, essa concepção política de justiça é objeto de um consenso sobreposto entre doutrinas abrangente e razoáveis; e, terceiro, a discussão pública, quando os fundamentos constitucionais e as questões de justiça básica estão em jogo, é conduzida nos termos da concepção política de justiça. Esse resumo bem sucinto caracteriza o liberalismo político e a forma segundo a qual ele entende o ideal de democracia constitucional¹⁰⁷.

Bem, vimos, acima, que a sociedade, em Rawls, não é uma comunidade política que se submete a uma doutrina abrangente específica; nem é uma associação (como, por exemplo, uma empresa). O que ela é, então? Segundo Rawls, a sociedade “é uma união social de uniões sociais”¹⁰⁸. Para entender isso, podemos considerar o exemplo dado por nosso pensador. Trata-se de um grupo de músicos talentosos, que poderiam, cada um deles, tocar todos os instrumentos da orquestra, mas que, em virtude das limitações humanas, decidem, cada um deles, se especializar em um instrumento específico. Se, individualmente, esses músicos não conseguem desenvolver todas as suas capacidades, em grupo eles alcançam o desenvolvimento de todas elas¹⁰⁹. O grupo, portanto, permite o desenvolvimento de cada ser humano e, mais ainda, o desenvolvimento (impossível para um único indivíduo) de todas as potencialidades humanas. Diz Rawls:

As pessoas precisam umas das outras, pois é apenas com a cooperação ativa dos outros que o talento de cada um em particular pode ser realizado e, por conseguinte, em grande parte, com os esforços de todos. Somente nas atividades da união social o indivíduo pode ser completo¹¹⁰.

Ora, a orquestra é uma união social; mas não a única. Com efeito, existem muitos outros tipo de uniões sociais. Aliás, poderíamos considerar as próprias doutrinas abrangentes como uniões sociais específicas. Essas doutrinas abrangentes vivem e se relacionam pacificamente sob o contexto de uma estrutura básica justa. Isso nos permite chegar, assim, à idéia de sociedade como união social de uniões sociais, já que os diversos tipos de atividades e,

¹⁰⁷ Conferir: *LP*, p. 98.

¹⁰⁸ *LP*, p. 375.

¹⁰⁹ Conferir: *LP*, pp. 376-377.

¹¹⁰ *LP*, p. 377.

inclusive, as doutrinas abrangentes tornam-se complementares e podem ser apropriadamente ordenadas, de modo que a cooperação social, com base no respeito mútuo e em benefício recíproco, se dê. A cooperação social, nesse sentido, possibilita o desenvolvimento e a complementaridade entre os vários talentos humanos, unidos todos sob uma concepção política de justiça (no caso, a justiça como equidade)¹¹¹. Cito Rawls:

A noção de sociedade enquanto união social de uniões sociais mostra como é possível, para um regime de liberdade, não só acomodar uma pluralidade de concepções, como também coordenar as várias atividades possibilitadas pela diversidade humana em um bem mais amplo, para o qual todos podem contribuir e do qual todos podem participar [...]. Esse bem mais amplo não pode ser especificado por uma concepção do bem isoladamente, mas também necessita de uma concepção específica de justiça, qual seja, a justiça como equidade¹¹².

1. 4 A Idéia de Uma Sociedade Bem-Ordenada (Bem-Organizada)

Dado o fato do pluralismo razoável, a unidade e a identidade pública de uma sociedade e de seus cidadãos já não residem mais em uma doutrina abrangente. A unidade de uma sociedade está em uma concepção política de justiça; e a identidade pública dos cidadãos, enquanto corpo coletivo, é uma identidade política¹¹³. Assim, uma sociedade bem-ordenada ou bem-organizada “é efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça”¹¹⁴. Além disso, “ela está estruturada para promover o bem de todos os seus membros”¹¹⁵. Essa concepção política é uma construção dos próprios cidadãos, enquanto pessoas livres e iguais, e, ao regular o sistema político e econômico, bem como ao instituir os termos da cooperação social, estabelece uma base comum para a sociedade e para os cidadãos¹¹⁶.

Note-se que, em uma sociedade bem-ordenada, embora não abracem a mesma doutrina abrangente (dado o fato do pluralismo), os cidadãos perseguem – compartilham – objetivos comuns, a saber: construir justiça social e agir de forma justa uns em relação aos outros. E é por isso que a sociedade se torna bem-ordenada (bem-organizada): em primeiro lugar, os cidadãos, defensores de diferentes doutrinas abrangentes, constroem uma concepção política de justiça que serve de identidade e de base comum para a vida social; em segundo lugar, esses

¹¹¹ Conferir: *LP*, pp. 377-378.

¹¹² *LP*, p. 379.

¹¹³ Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz: “em uma sociedade bem-ordenada, sustentada por um consenso sobreposto, os compromissos e os valores políticos (mais gerais) dos cidadãos, que constituem parte de sua identidade não-institucional ou moral, são aproximadamente os mesmos” (*LP*, pp. 75-76).

¹¹⁴ *JE*, §03, p. 11. Conferir, ainda: *JE*, §10, p. 43; *JE*, §60, pp. 283-284; *TJ*, §69, pp. 504-505, *LP*, pp. 78-79.

¹¹⁵ *TJ*, §69, p. 504.

¹¹⁶ “Em uma sociedade bem-ordenada”, diz Rawls, “a concepção pública de justiça fornece um ponto de vista aceito por todos, a partir do qual os cidadãos podem arbitrar suas exigências de justiça política, seja em relação a suas instituições políticas, seja em relação aos demais cidadãos” (*JE*, §03, p. 12). Conferir, ainda: *LP*, p. 79; *LP*, p. 110.

cidadãos entendem a importância de uma sociedade democrática, marcada pela justiça social e pelo pluralismo. Diz Rawls: “em uma sociedade bem-ordenada pelos princípios mutuamente reconhecidos em um consenso sobreposto, os cidadãos têm fins últimos em comum, entre os quais está o de propiciar justiça política uns aos outros”¹¹⁷. Uma sociedade bem-ordenada não é uma sociedade de indivíduos egoístas, individualistas e atomizados, que têm, como único objetivo, a satisfação de seus interesses pessoais, ainda que isso implique a manipulação e a exploração dos demais seres humanos. Pelo contrário: em uma sociedade bem-ordenada, ao mesmo tempo em que perseguem a realização de seus objetivos pessoais, os cidadãos querem que os demais também realizem o seu (dos demais) bem. E é por isso que se preocupam em construir justiça social e em agir de forma justa uns em relação aos outros. Diz Rawls: “em uma sociedade bem-ordenada, o fim da justiça política inscreve-se entre os objetivos mais básicos dos cidadãos, por meio dos quais exprimem o tipo de pessoa que querem ser”¹¹⁸. E complementa: “esses fins últimos (fazer justiça mútua, por exemplo) constituem a base do bem de uma sociedade bem-ordenada”¹¹⁹.

Uma sociedade democrática bem-ordenada, marcada pela justiça social e pelo pluralismo, é estável, porque a sua estrutura básica possibilita a cooperação social equitativa, o respeito mútuo e a realização de nossas potencialidades e de nossos objetivos. Uma sociedade democrática bem-ordenada também é estável porque educa os cidadãos para a justiça, para relações humanas marcadas pelo diálogo, pela cooperação e pelo respeito mútuo. Cito Rawls:

Uma sociedade bem-ordenada é estável, portanto, porque os cidadãos estão satisfeitos, no fim das contas, com a estrutura básica de sua sociedade. As considerações que os movem não são ameaças ou perigos manifestos, provenientes de forças externas, mas se exprimem em termos da concepção política que todos afirmam. Pois, na sociedade bem-ordenada da justiça como equidade, o justo e o bem (definidos por aquela concepção política) articulam-se de tal maneira que os cidadãos – que incluem, como parte de seu bem, serem razoáveis e racionais, bem como serem vistos pelos outros como tais – são movidos, por razões relativas a seu bem, a fazer o que a justiça exige. Entre essas razões, está o bem da própria sociedade política¹²⁰.

¹¹⁷ *LP*, p. 257. Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “uma sociedade bem-ordenada (assim como definida pela justiça como equidade) não é, portanto, uma ‘sociedade privada’, pois, nela, os cidadãos têm fins últimos em comum. Se é verdade que eles não abraçam as mesmas doutrinas abrangentes, em compensação adotam a mesma concepção política de justiça. Isso quer dizer que compartilham um fim político, inteiramente fundamental e prioritário, que consiste em defender as instituições justas e em proporcionar justiça de acordo com elas, sem contar os numerosos outros fins que devem igualmente partilhar e efetivar através de sua organização política. Ademais, a justiça política pode fazer parte dos objetivos mais fundamentais dos cidadãos, graças aos quais eles definem o tipo de pessoa que querem ser” (*JD*, p. 321). Conferir, ainda: *LP*, pp. 250-251.

¹¹⁸ *JE*, §60, p. 284.

¹¹⁹ *LP*, p. 251.

¹²⁰ *JE*, §60, p. 288.

Em suma, uma sociedade bem-ordenada, marcada pela justiça social e pelo pluralismo, é estável porque constrói uma convivência social baseada no diálogo, na cooperação e no respeito, fazendo a justiça acontecer. Uma sociedade estável não permite que a injustiça política e econômica, matriz de todas as outras injustiças, ocorra. Rawls chega a dizer que, em uma sociedade bem-ordenada, o aparato repressivo do Estado não precisa ser aplicado¹²¹, porque, como a sociedade é marcada pela justiça social e pelo pluralismo, os cidadãos são respeitados e têm a oportunidade de desenvolver todas as suas capacidades, bem como de realizar seus objetivos; eles não precisam, por exemplo, roubar ou se prostituir para poder comer, nem são mantidos no analfabetismo e na ignorância, como acontece em uma sociedade oligárquica (plutocrática); da mesma forma, a violência política e econômica classista já não existe.

Ora, a estabilidade é tudo – é a pedra angular – para uma sociedade. Nós podemos ver, em uma sociedade oligárquica e plutocrática, na qual o sistema político e econômico não é marcado pela justiça social, o quanto de violência e de injustiça social existem. Por mais que se aumente a repressão estatal, por mais que se invista em policiamento e em presídios, a violência social não cessa, mas, pelo contrário, aumenta assustadoramente. Isso se deve ao fato de a violência política e econômica, que é a matriz da violência e da injustiça social, ser generalizada. Uma sociedade assim não pode ser estável (harmoniosa, pacífica), pois não é marcada pela justiça social. Em contrapartida, uma sociedade marcada pela justiça social e pelo pluralismo, na qual o sistema político e econômico é controlado por todos e visa o bem de todos, constrói um mundo social de paz e de felicidade para todos os seres humanos, bem como fomenta o diálogo, a cooperação e o respeito mútuo. Devemos levar em conta essas constatações na hora de construir a concepção de justiça social ou no caso de avaliá-la. Segundo Rawls, a sociedade bem-ordenada da justiça como equidade, regulada pelos dois princípios de justiça, “é uma forma altamente satisfatória de sociedade política, que garante os direitos e as liberdades básicas igualmente para todos (e, portanto, representa um nível assegurável altamente satisfatório)”¹²².

A questão da estabilidade não é só a pedra angular para a legitimidade da sociedade; ela também é a pedra angular para a legitimidade da concepção política de justiça social. Isso implica três coisas: a primeira é saber se a sociedade organizada por tal concepção será, de fato, marcada pela justiça social e pelo pluralismo; a segunda consiste em saber se os cida-

¹²¹ Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “em uma sociedade bem-ordenada, as sanções coercitivas raramente são aplicadas, se é que alguma vez o são (já que se supõe que, nela, os delitos são muito raros), e não é necessário autorizar legalmente sanções severas. A estabilidade significa que, de modo geral, as regras institucionais são respeitadas e que o papel da máquina penal é manter as expectativas que os cidadãos têm, uns em relação aos outros, de que cada um respeitará sua firme intenção de obedecer às normas” (*JD*, p. 84).

¹²² *JE*, § 29, pp. 143-144.

dãos, que crescem sob as instituições políticas e sociais ordenadas por tal concepção política de justiça, serão educados para a justiça e agirão de forma justa (trata-se, portanto, de avaliar a função educativa da estrutura básica organizada por tal concepção política de justiça social, bem como o senso de justiça que ela gera nos cidadãos); a terceira delas consiste em saber se, dado o fato do pluralismo razoável, a concepção política de justiça social pode ser objeto de um consenso sobreposto entre as diferentes doutrinas abrangentes¹²³. A concepção política de justiça social que propiciar a satisfação desses requisitos será legítima e, segundo Rawls, ordenará de forma adequada a sociedade. Vejamos o que ele nos diz:

Uma concepção de justiça é mais estável do que outra se o senso de justiça que ela tende a gerar for mais forte e tiver maior probabilidade de sobrepujar as inclinações perturbadoras, e se as instituições que ela permite não fomentam impulsos e tentações tão fortes no sentido de agir de forma injusta. A estabilidade de uma concepção depende de um equilíbrio de motivos: o senso de justiça que ela cultiva e os objetivos que encoraja normalmente devem ser mais fortes do que as propensões para a injustiça. Para estimarmos a estabilidade de uma concepção de justiça (e a sociedade bem-ordenada por ela definida), devemos examinar a força relativa dessas tendências opostas¹²⁴.

A justiça como equidade, segundo Rawls, consegue ordenar de forma adequada a sociedade e, portanto, fomenta as virtudes políticas nos cidadãos à ela submetidos. Ao fazer isso, ela gera a sua própria sustentação e tende a ser mais estável que as alternativas tradicionais, já que é mais conforme com os princípios da psicologia moral¹²⁵.

Por fim, dado o fato de que todos os cidadãos são pessoas livres e iguais e que, portanto, os rumos do sistema político e econômico, além dos termos equitativos de cooperação social e das políticas públicas, devem ser construídos por todos eles, bem como dado o fato do pluralismo, que impede que uma doutrina abrangente, uma classe social específica ou até mesmo um tirano imponham sua vontade sobre toda a sociedade e sobre todos nós, poderíamos pensar, com Rawls, que uma sociedade democrática bem-ordenada, marcada pela justiça social e pelo pluralismo, é uma alta forma de democracia deliberativa. Não há mais uma autoridade específica, externa aos próprios indivíduos, a impor seus interesses sobre o restante da sociedade; cabe aos cidadãos, democraticamente constituídos, decidir sobre as políticas públicas. Para isso, eles têm de argumentar entre si de um modo que alcance o consenso: as políti-

¹²³ Conferir: *LP*, p. 187.

¹²⁴ *TJ*, §69, p. 505. E complementa: “é evidente que a estabilidade é um traço desejável nas concepções morais. Em circunstâncias iguais, as pessoas, na posição original, adotarão o sistema de princípios mais estável. Por mais atraente que seja por outros motivos, uma concepção de justiça terá graves defeitos se, à luz da psicologia moral, não conseguir produzir nos seres humanos o devido desejo de agir segundo seus preceitos” (*TJ*, §69, p. 505).

¹²⁵ Conferir: *TJ*, §69, p. 506.

cas públicas têm de ser justificadas para todos, devem ser objeto de um acordo público¹²⁶.

Rawls diz:

Uma democracia constitucional bem-ordenada é compreendida também como uma democracia deliberativa. A idéia definitiva a favor da democracia deliberativa é a idéia da própria deliberação. Quando deliberam, os cidadãos trocam pontos de vista e debatem as razões que os sustentam no que diz respeito a questões públicas. Eles supõem que suas opiniões políticas podem ser revistas por meio da discussão com outros cidadãos e não são, portanto, o resultado fixo dos seus interesses meramente privados ou não-políticos. Nesse ponto, a razão pública é crucial, pois caracteriza o raciocínio dos cidadãos quanto a elementos constitucionais essenciais e a questões de justiça básica¹²⁷.

1.5 A Idéia de Estrutura Básica

Qual o campo de ação de uma teoria política da justiça social? Qual é seu objeto? Em primeiro lugar, poderíamos constatar que há uma diferença entre teorias políticas da justiça e doutrinas abrangentes. Essa diferença reside na extensão da gama de questões em que cada uma delas se aplica, bem como ao seu contexto. Uma concepção é chamada de *geral* quando se aplica a uma gama extensa de questões (praticamente a todas); ela é dita *abrangente* quando compreende as concepções daquilo que tem valor para a existência humana, os ideais referentes à virtude e ao caráter pessoais (ideais que influenciam toda a nossa existência). As concepções religiosas e filosóficas tendem a ser gerais e perfeitamente abrangentes¹²⁸. “Uma doutrina é perfeitamente abrangente quando cobre todos os valores e todas as virtudes admitidas no âmbito de um esquema de pensamento articulado de maneira relativamente precisa”¹²⁹. Ao contrário, a justiça como equidade, que é uma forma de liberalismo político, elabora uma concepção política da justiça, que se refere apenas ao campo do político, e não à existência humana como um todo¹³⁰. Seu objeto, dirá Rawls, “é a estrutura básica da sociedade”¹³¹. E complementa:

¹²⁶ Conferir: *JD*, p. 73.

¹²⁷ *DP*, pp. 182-183.

¹²⁸ Conferir: *JD*, p. 295.

¹²⁹ *JD*, pp. 295-296.

¹³⁰ Por isso, ela se volta apenas para a questão da justiça social, isto é, tenta estabelecer os termos equitativos que possibilitam a cooperação social entre pessoas livres e iguais; ela não se volta para a vida privada de cada ser humano. Além disso, suas idéias fundamentais não são de origem teológica ou metafísica, sequer ditadas por uma autoridade central com poderes absolutos, mas estão presentes na cultura política pública, sendo compartilhadas por todos os cidadãos, independentemente das crenças que estes possuam. Esta concepção de justiça social, então, deve ser objeto de um consenso sobreposto, da aceitação unânime e refletida de todos os cidadãos. Ela não tem outro critério de legitimidade (diferentemente, por exemplo, de uma religião, que se baseia na autoridade).

¹³¹ *JE*, §04, p. 14. Conferir, ainda: *JD*, p. 03; *LP*, p. 309; *TJ*, §02, pp. 07-08; *TJ*, §02, p. 12; *TJ*, §12, p. 56; *LP*, p. 342; *JE*, §14, p. 74.

A justiça como equidade é uma concepção política, não geral, de justiça: aplica-se, primeiro, à estrutura básica e considera que outras questões de justiça local, assim como questões de justiça global (que denomino *direito dos povos*), exigem considerações de mérito independentes¹³².

Em que consiste a estrutura básica? Diz Rawls:

A estrutura básica da sociedade é a maneira como as principais instituições políticas e sociais da sociedade interagem formando um sistema de cooperação social e a maneira como distribuem direitos e deveres básicos e determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação social. A constituição política com um judiciário independente, as formas legalmente reconhecidas de propriedade e a estrutura da economia (na forma, por exemplo, de um sistema de mercados competitivos com propriedade privada dos meios de produção), bem como, de certa forma, a família, tudo isso faz parte da estrutura básica. A estrutura básica é o contexto social de fundo dentro do qual as atividades de associações e de indivíduos ocorrem. Uma estrutura básica justa garante o que denominamos de *justiça de fundo*¹³³.

Em primeiro lugar, temos de ressaltar que o modo em que está organizado o sistema político e econômico, dependendo de quem o organiza, é crucial para definir tanto a justiça quanto a injustiça social. Enquanto base da sociedade, ele define o modo em que se realizará a cooperação social (define os termos da cooperação social, cria um determinado tipo de relação humana), nossa posição na sociedade e nossos objetivos¹³⁴. Inclusive a efetivação de nossos talentos naturais depende de condições sociais propícias: “entre os elementos que afetam a efetivação das capacidades naturais, figuram as atitudes sociais de ajuda e de estímulo, bem como as instituições encarregadas de seu aprendizado e de sua utilização”¹³⁵. Além disso, o sistema político e econômico cria uma cultura pública comum, partilhada por todos, e, nesse sentido, pode fomentar a justiça ou a injustiça, a cooperação e o respeito mútuo ou a exploração e a lei do mais forte entre os cidadãos¹³⁶. Um dado importante é que a violência e injustiça social são conseqüências diretas da violência política e econômica. Ora, o objetivo da estrutu-

¹³² *JE*, §04, p. 15. Rawls diz, ainda: “uma vez que a justiça como equidade parte do caso especial da estrutura básica, seus princípios regulam essa estrutura e se aplicam diretamente ou regulam internamente instituições e associações da sociedade. Empresas e sindicatos, igrejas, universidades e famílias estão submetidas a exigências oriundas dos princípios de justiça, mas essas exigências provêm indiretamente das instituições de fundo justas, dentro das quais associações e grupos existem, e que restringem a conduta de seus membros” (*JE*, §04, p. 14).

¹³³ *JE*, §04, pp. 13-14. Conferir, ainda: *JD*, p. 03; *JD*, p. 203; *LP*, p. 309; *TJ*, §02, p. 08; *JE*, §12, p. 56.

¹³⁴ “Todo mundo reconhece que a forma institucional da sociedade afeta seus membros e determina, em grande parte, o tipo de pessoas que eles querem ser, da mesma forma que o tipo de pessoas que eles são” (*JD*, p. 17). E, ainda: “o sistema social dá forma às futuras necessidades e aspirações de seus cidadãos. Determina, em parte, que tipo de pessoas eles querem ser e, também, o tipo de pessoas que são. Assim, um sistema econômico não é apenas um dispositivo institucional para satisfazer desejos e necessidades existentes, mas também um modo de criar e de modelar as necessidades futuras. O modo como os homens trabalham em conjunto para satisfazer os seus desejos atuais afeta os desejos que eles terão mais tarde, o tipo de pessoas que virão a ser” (*TJ*, §41, p. 286). Conferir, ainda: *TJ*, §02, p. 08; *TJ*, §16, pp. 101-102; *LP*, p. 322; *JE*, §04, p. 14.

¹³⁵ *JD*, p. 18. Conferir, ainda: *LP*, p. 322.

¹³⁶ “A estrutura básica influencia a forma como o sistema social produz e reproduz, no curso do tempo, uma certa forma de cultura compartilhada pelas pessoas, além de certas concepções do que é bom para eles” (*JD*, p. 17). Conferir, ainda: *LP*, p. 322.

ra básica, segundo Rawls, “é garantir a justiça do contexto social”¹³⁷. Ela oferece a base – o pano de fundo, por assim dizer – a partir da qual as relações humanas ocorrem: “são as instituições de fundo que fornecem o contexto para a cooperação eqüitativa no interior da qual surgem as titularidades”¹³⁸.

Em segundo lugar, então, podemos entender a estrutura básica como um sistema de cooperação social e, o que é mais importante, como construindo um determinado tipo de cooperação social¹³⁹. Assim, o objetivo político primordial é eliminar a injustiça e orientar a mudança para uma estrutura básica eqüitativa, a fim de que a justiça social prevaleça e de que a convivência humana possa estar baseada no diálogo, na cooperação e no respeito mútuo, redundando no benefício de todos¹⁴⁰. É óbvio que, diante dessa exigência de construir justiça social, precisamos de instituições que a possibilitem, bem como, naturalmente, de uma concepção especial da justiça para definir como essas instituições devem ser estabelecidas¹⁴¹. Estamos, o tempo todo, trabalhando com base em uma noção de cidadania igual (todos somos pessoas livres e iguais). Isso significa que a estrutura básica deve ser avaliada a partir da posição de cidadania igual¹⁴². Em outras palavras, o sistema político e econômico deve tratar de forma igual todas as pessoas (não podendo desrespeitar nenhuma delas), sendo que os mais desfavorecidos devem ter uma prioridade especial. Todos os cidadãos, enquanto pessoas livres e iguais, têm os mesmos direitos e as mesmas liberdades básicas, bem como uma igualdade eqüitativa de oportunidades¹⁴³. E, mais: o sistema político e econômico deve ser uma construção dessas pessoas livres e iguais (o mesmo valendo para as políticas públicas). A estrutura básica justa e, portanto, legítima é aquela que tem, como base a cidadania igual (e que é construída com base na cidadania igual): “nesse sentido, a cidadania igual define um ponto de vista comum. Os problemas de deliberação que envolvem as liberdades básicas serão resolvidos com referência à ela”¹⁴⁴.

Dada a posição de cidadania igual e sua conseqüência (ou exigência) de que todos os cidadãos são iguais (e têm igual peso na deliberação que define os princípios de justiça políti-

¹³⁷ *JD*, p. 21. Conferir, ainda: *JD*, p. 38; *JD*, p. 68; *LP*, p. 338; *TJ*, §10, p. 61.

¹³⁸ *JE*, §14, p. 71.

¹³⁹ Rawls diz: “consideramos, desde o início, a estrutura básica da sociedade, em seu conjunto, como uma forma de cooperação. Essa estrutura compreende as principais instituições sociais (a constituição, o regime econômico, a ordem jurídica e sua definição da propriedade, etc.) e a maneira pela qual essas instituições se articulam em um sistema único. O que é próprio da estrutura básica é que ela proporciona o contexto de um sistema auto-suficiente de cooperação, no seio do qual uma variedade de associações e de grupos contribui para os fins essenciais da vida humana” (*JD*, p. 157). Conferir, ainda: *JD*, p. 240; *DP*, p. 208; *LP*, p. 54; *TJ*, §02, p. 09; *JD*, p. 59.

¹⁴⁰ Conferir: *JD*, p. 37.

¹⁴¹ Conferir: *JD*, p. 15.

¹⁴² Conferir: *TJ*, §16, p. 102.

¹⁴³ Conferir: *TJ*, §16, p. 102.

¹⁴⁴ *TJ*, §16, p. 102.

ca mais apropriados para reger a estrutura básica da sociedade), as instituições da estrutura básica – que têm, como objetivo, construir a justiça social – devem estabelecer liberdades e direitos básicos iguais para todos, bem como garantir que as desigualdades econômicas e sociais – se existirem – conduzam para a maior vantagem dos menos favorecidos, no âmbito de uma justa igualdade de oportunidades¹⁴⁵. O papel da estrutura básica, por meio de suas instituições políticas, econômicas e sociais (definidas pelos princípios de justiça), é garantir condições justas para o contexto social, pano de fundo para o desenrolar das atividades dos indivíduos e das associações, tendo, por base, a cidadania igual. “Se essa estrutura não for convenientemente regulada e ajustada, o processo social deixará de ser justo”¹⁴⁶, diz Rawls. Ele, inclusive, cita algumas estratégias para garantir a justiça social:

A estrutura básica compreende, primeiramente, as instituições que definem o contexto social e inclui, também, as operações que ajustam e que compensam continuamente as inevitáveis tendências a distanciar-se da equidade do contexto – por exemplo, o imposto sobre a renda e a herança, com vistas a igualar o acesso à propriedade. Essa estrutura aplica, igualmente, por meio do sistema das leis, um outro conjunto de regras que regem as transações e os acordos entre os indivíduos e entre as associações (a legislação dos contratos, etc.). As regras relativas à fraude e à violência fazem parte do conjunto de medidas¹⁴⁷.

Assim, a estrutura básica está organizada de modo a que inclua as instituições necessárias para realizar a justiça de fundo, possibilitando que todos os cidadãos tenham à sua disposição os meios gerais polivalentes para treinar e para educar suas capacidades, bem como oportunidades equitativas para fazer um bom uso delas¹⁴⁸. Ora, isso não se faz sem profundos ajustes estruturais no sistema político e econômico¹⁴⁹.

As instituições da estrutura básica, em uma sociedade na qual todos os cidadãos são pessoas livres e iguais, somente são justas e legítimas se satisfizerem os princípios que essas pessoas morais, livres e iguais, equitativamente situadas, adotariam com o objetivo de regular tal estrutura.

A estrutura básica é o sistema social mais inclusivo, que determina a justiça de fundo. Portanto, antes de tudo, qualquer situação equitativa entre indivíduos,

¹⁴⁵ Conferir: *JD*, p. 07; *JD*, pp. 19-20.

¹⁴⁶ *JD*, pp. 13-14. E complementa: “a estrutura básica deve assegurar a liberdade e a independência dos cidadãos, bem como modelar continuamente tendências que, ao longo do tempo, levam ao aumento das desigualdades no que se refere ao *status* social e à riqueza, e no que diz respeito à capacidade de exercer influência política e de tirar vantagem das oportunidades existentes” (*JE*, §44, p. 225). Conferir, ainda: *LP*, p. 323.

¹⁴⁷ *JD*, pp. 16-17.

¹⁴⁸ Conferir: *JE*, §51, p. 242.

¹⁴⁹ Diz Rawls: “o sistema social deve ser estruturado de modo que a distribuição resultante seja justa, independentemente do que venha a acontecer. Para se atingir esse objetivo, é necessário situar o processo econômico e social dentro de um contexto de instituições políticas e jurídicas adequadas. Sem uma organização apropriada dessas instituições básicas, o resultado do processo distributivo não será justo. Faltarão a equidade do contexto” (*TJ*, §43, p. 303).

concebidos como pessoas morais, livres e iguais, deve ser uma situação que nivele adequadamente as contingências desse sistema¹⁵⁰.

Esse é um dos preceitos básicos da justiça como equidade¹⁵¹. Cito Rawls:

A estrutura básica e os direitos por ela engendrados, bem como as expectativas legítimas que ela respeita, devem ser regidos por princípios de justiça adotados pelos parceiros enquanto representantes de pessoas livres e iguais¹⁵².

Em primeiro lugar, dado o fato do pluralismo, a decisão dos cidadãos não se dirige à escolha de uma doutrina abrangente que deve regular toda a nossa vida. Esses princípios de justiça se referem essencialmente ao campo do político, isto é, à estrutura básica da sociedade, que é o contexto dentro do qual vivemos¹⁵³. Em segundo lugar, objetiva-se um acordo unânime sobre uma concepção de justiça, cujo objeto primário é a estrutura básica da sociedade. Esse acordo é realizado em uma situação hipotética, a posição original, na qual as pessoas livres e iguais, estando equitativamente situadas (apenas como pessoas morais, livres e iguais), decidem acerca da concepção de justiça social¹⁵⁴. Após tal acordo unânime acerca dos princípios que regerão a estrutura básica da sociedade, todas as decisões dos indivíduos e das associações devem ser tomadas nesse contexto e em conformidade com esse acordo anterior: a concepção de justiça social, escolhida por todos, definirá os limites de atuação para os indivíduos e regulará o sistema político e econômico, de modo que cada um de nós possa se desenvolver integralmente¹⁵⁵. Conclui Rawls:

Somente quando a estrutura básica satisfaz às exigências da justiça do contexto social é que uma sociedade trata seus semelhantes como pessoas morais iguais. Do contrário, as disposições fundamentais que a governam não estão conformes aos princípios que os membros adotariam se estivessem representados de maneira equitativa e unicamente enquanto pessoas morais¹⁵⁶.

Por fim, gostaria de salientar que um dos objetivos fundamentais de uma concepção política de justiça social consiste em fornecer um padrão a partir do qual devem ser avaliados os aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade¹⁵⁷. Como está organizado o sistema político e econômico de nossas sociedades? Ele respeita todas as pessoas? Como ele distribui seus frutos? Ele possibilita o desenvolvimento pleno de todos os seres humanos? Ele pode ser

¹⁵⁰ *LP*, p. 324.

¹⁵¹ Conferir: *LP*, p. 324.

¹⁵² *JD*, p. 105.

¹⁵³ Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz: “a justiça política diz respeito à estrutura básica da sociedade enquanto quadro institucional abrangente, no interior do qual os talentos e as capacidades naturais são desenvolvidas e exercidas, e as várias associações da sociedade existem” (*LP*, p. 357).

¹⁵⁴ Conferir: *JD*, p. 107.

¹⁵⁵ Conferir: *JD*, p. 07.

¹⁵⁶ *JD*, p. 68.

¹⁵⁷ Conferir: *TJ*, §02, p. 09.

justificado para todos nós ou sua existência só é possível se a ignorância popular for mantida? Essas perguntas podem nos ajudar a entender e a definir a estrutura básica da sociedade na qual vivemos. A justiça como equidade, por meio de seus dois princípios, fornece esse padrão e nos ajuda a analisarmos nosso sistema político e econômico. Essa é sua função prática.

1.6 A Idéia de Posição Original

Quem dá a última palavra, em uma sociedade democrática? Os cidadãos. É interessante observar que, nessa sociedade, não há mais uma autoridade central absoluta – seja ela uma doutrina abrangente, uma classe social específica ou um ditador – que dita os rumos do sistema político e econômico e, inclusive, os rumos da própria vida de cada um de nós. Os rumos do sistema político e econômico, assim como os termos equitativos de cooperação social, são resultado de um acordo entre todos os cidadãos, enquanto pessoas livres e iguais. “Excluído qualquer apelo à autoridade tirânica do Estado”, diz Catherine Audard, “a comunidade política tem outras fontes. De onde o recurso de Rawls à teoria do contrato social”¹⁵⁸. Com efeito, enquanto teoria “que parte da idéia de contrato social”¹⁵⁹, a justiça como equidade possui, como idéia fundamental, a noção de que os princípios de justiça mais razoáveis seriam aqueles que fossem objeto de um acordo mútuo entre as pessoas livres e iguais, equitativamente situadas¹⁶⁰. Ora, uma sociedade democrática é uma sociedade de pessoas livres e iguais. Logo, são elas, por meio de um processo deliberativo, que devem definir os termos equitativos de cooperação social¹⁶¹. Cito Rawls:

A teoria da justiça como equidade começa com a idéia de que a concepção de justiça mais apropriada para a estrutura básica de uma sociedade democrática é aquela que seus cidadãos adotariam em uma situação equitativa em relação a si mesmos e na qual eles seriam representados unicamente enquanto pessoas morais, livres e iguais. Essa é a situação da posição original. Nós pressupomos que a equidade das circunstâncias nas quais o acordo é atingido se transfere para os princípios de justiça escolhidos. Dado que a posição original situa as pessoas livres e iguais de maneira equitativa umas em relação às outras, a concepção de justiça que essas pessoas adotarão, seja qual for, será igualmente equitativa. Daí o nome de ‘teoria da justiça como equidade’¹⁶².

A posição original é um experimento filosófico altamente abstrato. Ela parte do pressuposto de que, no mundo real, um acordo semelhante pode ser viciado ou prejudicado pelas

¹⁵⁸ AUDARD, 2000, p. XV.

¹⁵⁹ *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XXII. Conferir, ainda: KELLY, 2003, p. XII.

¹⁶⁰ Diz Rawls: “é perfeitamente adequado que o argumento a favor dos princípios da justiça parta de algum consenso” (*TJ*, §87, p. 647). Conferir, ainda: *TJ*, §66, p. 485.

¹⁶¹ Conferir: *JD*, p. 218; *LP*, p. 65; *LP*, p. 142.

¹⁶² *JD*, pp. 56-57. Conferir, ainda: *JD*, pp. 218-219; *LP*, p. 66; *LP*, p. 142; *TJ*, §24, p. 147; *TJ*, §20, pp. 127-128; *JE*, §06, pp. 20-21; *JE*, §22, p. 112; OLIVEIRA, 2003, pp. 15-17.

contingências sociais. Nossa riqueza, nossa inteligência ou nossa força podem impedir que sejamos sensíveis à dignidade dos outros e, conseqüentemente, nos leva a instituir ordenamentos políticos e econômicos, assim como acordos, que não são marcados pela justiça. Nesse caso, a “justiça” será a lei do mais forte e do mais esperto. É claro que essa constatação não nos pode levar a concluir que nossas sociedades – ou, talvez, a própria raça humana – são inóspitas à justiça social. Rawls apenas busca fazer um “experimento filosófico”, no sentido de se perguntar sobre qual concepção de justiça – ou quais princípios de justiça – escolheríamos coletivamente se todos fôssemos considerados apenas como pessoas morais, livres e iguais. Ele não se pergunta, reparem, sobre quais princípios de justiça escolheriam, deliberativamente, o presidente dos Estados Unidos (no caso, George W. Bush), donos de monopólios comerciais norte-americanos e os negros de New Orleães – se é que há alguma deliberação entre eles, naturalmente. A questão é: se ignorássemos a fortuna, a inteligência ou a força que temos, se ignorássemos a religião, o emprego e a raça que temos, e se apenas nos considerássemos como pessoas livres e iguais, capazes de raciocínio, que princípios de justiça escolheríamos para reger nossa convivência social e para regular o sistema político e econômico? Que tipo de sociabilidade instauraríamos? Escolheríamos a lei do mais forte e do mais esperto? Ou, por exemplo, escolheríamos uma concepção de justiça que permitisse a miséria de alguns, ao passo que legitimasse a riqueza de outros (conseguidas às custas da marginalização dos primeiros)? Fomentaríamos a intolerância religiosa?

Notem que esse experimento filosófico é muito interessante. Ao mesmo tempo em que Rawls o utiliza para fundamentar a parte ideal de sua teoria, ele (o experimento) poderia ser utilizado para um juízo crítico sobre nós mesmos. Uma vez que o fizéssemos e voltássemos para o “mundo real”, poderíamos nos questionar e ser questionados: “escuta, se, nesse experimento, tu escolheste por construir justiça social, por instituições políticas e econômicas que respeitem a – e possibilitem o desenvolvimento de – todos os seres humanos, por que, aqui (no mundo real), tu e teu grupo constroem um sistema político e econômico oligárquico e corrupto? Definitivamente, essa estratégia de Rawls não deixa de ser muito inteligente, até porque, pelo menos em teoria, nossas sociedades democráticas partem do pressuposto de que seu sistema político e econômico, bem como os termos reguladores da cooperação social, são construídos por todos os cidadãos ou, pelo menos, podem ser justificados para todos.

Mas retomemos o raciocínio. A concepção de justiça social, responsável pela instituição dos termos equitativos de cooperação social e pela regulação do sistema político e econômico, não pode ser construída – ou escolhida – a partir de relações de força, entre dominantes e dominados (por assim dizer). Tem de ser um acordo equitativo, entre pessoas livres e

iguais; um acordo que seja livre dos interesses de classe (até porque estamos falando de uma sociedade democrática e, nesse sentido, precisamos de um acordo equitativo).

A cada um de acordo com seu poder de ameaça (ou com seu poder político, riqueza ou dotes naturais *de facto*) não serve de base para a justiça política. Vantagens históricas contingentes e influências acidentais originadas do passado não deveriam afetar um acordo sobre os princípios que devem reger a estrutura básica do presente em relação ao futuro¹⁶³.

Portanto, a escolha dos princípios de justiça social, em uma sociedade democrática, para ser legítima, deve dar-se em condições apropriadas (entenda-se que estou falando a partir da posição original). As partes – os cidadãos – devem ser concebidas apenas como pessoas livres e iguais, capazes de deliberar e de entender o que fazem. Essas condições equitativas implicam, ainda, que não se deve permitir a algumas pessoas maiores vantagens de barganha do que a outras. Além disso, coisas como a ameaça do uso da força, a coerção, o engodo e a fraude devem ser excluídas¹⁶⁴. “A arbitrariedade do mundo deve ser corrigida por um ajuste das circunstâncias da posição contratual inicial”¹⁶⁵. Em suma, pessoas livres e iguais devem estar simetricamente situadas: nenhuma delas tem maior poder de decisão ou de influência do que as outras¹⁶⁶. A posição original, com o seu véu de ignorância, representa essas condições apropriadas e, por conseguinte, é o ponto de vista adequado para a escolha da concepção de justiça social entre pessoas livres e iguais, equitativamente situadas¹⁶⁷. Diz Rawls:

O véu de ignorância implica que as pessoas sejam representadas unicamente como pessoas morais, e não como pessoas beneficiadas ou prejudicadas pelas contingências de sua posição social específica, pela distribuição das aptidões naturais ou pelo acaso e pelos acidentes da história durante o desenrolar de sua vida. Resulta daí que elas ficam situadas de maneira igual, sendo todas morais, e, portanto, de maneira equitativa. Refiro-me, aqui, à idéia segundo a qual a única característica pertinente para o estabelecimento dos termos básicos da cooperação social é a posse de faculdades morais mínimas e apropriadas que constituem a personalidade moral (as faculdades com que somos equipados, a

¹⁶³ *JE*, §06, p. 22.

¹⁶⁴ Conferir: *JE*, §06, pp. 20-21; *TJ*, §24, p. 147; *LP*, p. 66; *LP*, p. 142; *JD*, pp. 218-219; *TJ*, §24, p. 152; *TJ*, §03, p. 17.

¹⁶⁵ *TJ*, §24, p. 52.

¹⁶⁶ “As partes, como representantes daqueles que satisfazem essa condição, estão simetricamente situadas. Esse requisito é equitativo porque, para estabelecer os termos equitativos de cooperação social (no caso da estrutura básica), a única característica relevante das pessoas é o fato de possuírem as capacidades morais (no grau mínimo necessário) e terem as capacidades normais para ser membros cooperativos da sociedade ao longo de toda a vida. As características relativas à posição social, aos talentos naturais e à causalidade histórica, assim como ao conteúdo das concepções específicas que as pessoas têm do bem, são irrelevantes, politicamente falando, e, por isso, cobertas pelo véu de ignorância” (*LP*, p. 24). Conferir, ainda: *LP*, p. 359; *JE*, §06, pp. 24-25.

¹⁶⁷ Conferir: *LP*, p. 66; *JD*, pp. 219-220; *JE*, §06, p. 21. Em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, Rawls diz: “um dos motivos pelos quais a posição original tende a abstrair as contingências – as características e as circunstâncias particulares das pessoas – da estrutura básica é que as condições para um acordo equitativo entre pessoas livres e iguais sobre os princípios primeiros de justiça para aquela estrutura têm de eliminar as posições vantajosas de negociação que, com o passar do tempo, inevitavelmente surgem em qualquer sociedade como resultado de tendências sociais e históricas cumulativas” (*JE*, §06, p. 22).

fim de que possamos ser, normalmente, membros cooperadores da sociedade durante toda a nossa vida). Essa hipótese, acrescentada ao preceito segundo o qual os seres iguais sob todos os pontos de vista devem ser representados de maneira igual, assegura a equidade da posição original¹⁶⁸.

Antes de mais nada, é conveniente esclarecer que a posição original é um acordo hipotético e a-histórico.

É hipotético e a-histórico pois quer abstrair das influências que as contingências (desigualdades sociais e naturais) teriam em um acordo efetivo: elas não permitem um acordo equitativo [...]. Não podemos, por meio de acordos efetivos, ir além das contingências, nem especificar um critério adequadamente independente¹⁶⁹.

O objetivo é criar um procedimento deliberativo de escolha marcado por condições justas para todos os cidadãos, que não permita a manipulação e a marginalização de uns sobre outros¹⁷⁰. Quando nos submetemos a esse procedimento, somos apenas seres humanos – pessoas livres e iguais – despidos do *status* de milionários ou de pobres, de negros ou de brancos, de cristãos ou muçulmanos, apenas para citar alguns exemplos. Então, deliberamos tendo em vista tanto o nosso bem quanto o bem dos outros. Nesse sentido, a posição original pode ser entendida como um artifício de representação, que apenas nos oferece aquelas que consideramos as condições equitativas para reger a deliberação entre os cidadãos acerca do melhor modo de regular a estrutura básica e sobre o estabelecimento dos termos de cooperação mais apropriados para as pessoas livres e iguais¹⁷¹.

A idéia é usar a posição original para representar tanto a liberdade e a igualdade dos cidadãos quanto as restrições às razões apresentadas, e de maneira tal que se torne perfeitamente evidente qual acordo seria feito pelas partes representantes dos cidadãos¹⁷².

¹⁶⁸ Rawls complementa: “a idéia subjacente à posição original é estabelecer um processo equitativo, de modo que quaisquer princípios aceitos sejam justos. O objetivo é usar a noção de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. De modo algum devemos anular os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em posição de disputa, tentando-os a explorar as circunstâncias naturais e sociais em benefício próprio. Com esse propósito, assumo que as partes se encontram por trás de um véu de ignorância. Elas não sabem como as várias alternativas irão afetar o seu caso particular e são obrigadas a avaliar os princípios com base unicamente nas informações gerais” (*TJ*, §24, pp. 146-147). Conferir, ainda: *JD*, pp. 57-58; *JD*, pp. 67-68; *LP*, p. 124; *LP*, p. 325; *LP*, pp. 67-68; *TJ*, §03, p. 13; *TJ*, §04, pp. 20-21; *JE*, §06, pp. 20-23; *JE*, §06, p. 25.

¹⁶⁹ *LP*, pp. 324-325. Em *O Liberalismo* Político, Rawls complementa: “fica evidente porque o contrato social deve ser considerado como hipotético e a-histórico. A explicação é que o acordo feito na posição original representa o resultado de um processo racional de deliberação em condições ideais, e não históricas, que expressam certas exigências razoáveis” (*LP*, p. 326). Conferir, ainda: *TJ*, §04, p. 24; *TJ*, §03, p. 13; *TJ*, §20, p. 130; *JE*, §06, p. 23. Rawls também a chama de “artifício de representação”. Conferir: *JD*, p. 222; *LP*, p. 37; *LP*, p. 67; *LP*, pp. 68-71; *LP*, p. 120.

¹⁷⁰ “Para a teoria da justiça como equidade, é essencial que a posição original seja equitativa em relação a pessoas iguais, de modo que essa equidade possa ser transferida para os princípios que serão adotados” (*JD*, p. 103).

¹⁷¹ Conferir: *JD*, pp. 68-69; *TJ*, §03, pp. 13-14; *JE*, §06, p. 24.

¹⁷² *LP*, p. 69.

A concepção de justiça social escolhida na posição original – entre pessoas livres e iguais, equitativamente situadas – é considerada, por Rawls, como a mais adequada para reger a cooperação social, pois ela está justificada pelas melhores razões (isto é, não está influenciada pelo dinheiro ou por posições de classe, mas é fruto da deliberação entre pessoas livres e iguais, situadas simetricamente; ela é fruto, portanto, de um consenso unânime: “queremos dizer que certos princípios de justiça se justificam porque foram aceitos consensualmente em uma situação inicial de igualdade”¹⁷³). “O liberalismo político acrescenta que a ordem representada no argumento da posição original é a forma mais apropriada de organizar os valores políticos”¹⁷⁴. Conclui Rawls:

Enquanto artifício de representação, a idéia de posição original serve como um meio de reflexão e de auto-esclarecimento públicos. Ajuda-nos a elaborar o que pensamos agora, desde que sejamos capazes de ter uma visão clara e ordenada do que a justiça requer quando a sociedade é compreendida como um empreendimento cooperativo entre pessoas livres e iguais de uma geração até a seguinte. A posição original serve de idéia mediadora graças à qual todas as nossas convicções refletidas podem vir a se relacionar umas com as outras, sejam quais forem seus graus de generalidade – digam respeito a condições equitativas para situar as partes, a restrições razoáveis às razões que podem ser apresentadas, a princípios e a preceitos primeiros ou ao julgamento sobre instituições e ações particulares. Isso nos possibilita estabelecer uma coerência maior entre todos os nossos julgamentos; e, com essa autocompreensão mais profunda, podemos chegar a um acordo mais amplo com os outros¹⁷⁵.

Em resumo, a posição original, enquanto procedimento de representação, serve, segundo Rawls, de modelo a duas coisas. Primeiro, para o que consideramos, aqui e agora, serem condições equitativas sobre as quais os representantes dos cidadãos, entendidos apenas como pessoas livres e iguais, devem chegar a um acordo sobre os termos equitativos de cooperação social (conforme expressos por princípios de justiça) que devem regular a estrutura básica. Segundo, para o que consideramos, aqui e agora, serem restrições razoáveis às razões com base nas quais as partes (na qualidade de representantes dos cidadãos), situadas em condições equitativas, podem, de boa-fé, propor certos princípios de justiça e rejeitar outros¹⁷⁶.

Transportados para a posição original, os representantes dos cidadãos terão de escolher a concepção de justiça mais apropriada para reger a cooperação social e para regular o sistema político e econômico. O véu de ignorância impede-lhes o conhecimento de sua situação social particular. Assim, eles não sabem se são ricos ou pobres, não sabem a sua raça, o seu credo ou a profissão que possuem (ou que possuirão). Sabem apenas alguns fatos gerais. Sa-

¹⁷³ *TJ*, §04, p. 24.

¹⁷⁴ *LP*, p. 143.

¹⁷⁵ *LP*, p. 69. Conferir, ainda: *JE*, §06, pp. 24-25; *LP*, pp. 327-328; *TJ*, §03, p. 12; *TJ*, §04, p. 24; *JE*, §25, pp. 120-121; *JD*, p. 223.

¹⁷⁶ Conferir: *JE*, §23, pp. 113-114.

bem que, por exemplo, dependendo do tipo de cooperação social que escolherem, eles poderão ser prejudicados; também sabem que o modo em que está organizado o sistema político e econômico é fundamental para definir a justiça ou a injustiça da sociedade e, conseqüentemente, sobre si mesmos. E os representantes dos cidadãos sabem que estão escolhendo princípios de justiça definitivos para reger a cooperação social e o sistema político e econômico. O que escolherem ali servirá perpetuamente de estatuto público para a sociedade¹⁷⁷. Nessas condições, tendo em vista, ainda, que todos são pessoas livres e iguais, simetricamente situadas, nenhum deles vai objetivar para si vantagens absurdas, até porque nenhum deles sabe sua posição na sociedade real. A posição original, no dizer de Catherine Audard, “se caracteriza pela igualdade entre os contratantes e, sobretudo, pela imparcialidade, sob a forma do véu de ignorância”¹⁷⁸.

Aliás, como, na posição original, todos os cidadãos são pessoas livres e iguais e simetricamente situadas, nenhum cidadão terá o poder de decidir por todos. A decisão deve provir de um consenso unânime entre todos¹⁷⁹. Esses cidadãos deliberarão acerca da concepção de justiça social mais apropriada para reger a cooperação social e para estruturar o sistema político e econômico. É óbvio que eles não são indiferentes em relação às vantagens da vida social e, por isso, procuram conquistar o maior número de benefícios para si. Em outras palavras, cada cidadão não está disposto a sacrificar seus interesses em vista do bem-estar coletivo. Eles pensam, antes de tudo, em seu próprio benefício¹⁸⁰. Mas, como todos eles são livres e iguais, além de estarem simetricamente situados, e, portanto, cada um deles tem o direito de propor seus argumentos e de decidir sobre qual concepção de justiça ele pensa ser a mais apropriada, cada cidadão deve compartilhar suas razões e pretensões, expondo-as à deliberação dos demais. Ora, não é correto que eu pretenda maiores benefícios para mim, em detrimento dos outros cidadãos, se são todos livres e iguais. Por outro lado, mesmo que eu pretenda lucrar mais, isso não seria possível, pois os demais cidadãos não iriam aceitar. O mais conveniente é equilibrar de forma ponderada os interesses, de modo que todos possam ser beneficiados, bem como de modo que possa haver uma cooperação social eqüitativa¹⁸¹. Nesse sentido, dotados de um senso de razoabilidade, os cidadãos chegam a um acordo acerca dos princípios de justiça e dos termos eqüitativos de cooperação social. Rawls diz:

¹⁷⁷ Conferir: *TJ*, §23, p. 142; *LP*, p. 113; *JD*, p. 67.

¹⁷⁸ AUDARD, 2000, p. XXXII.

¹⁷⁹ “Uma visão contratualista”, diz Rawls, “acredita que certos princípios seriam escolhidos em uma situação inicial bem-definida [...]. O mérito da terminologia do contrato é que ela transmite a idéia de que princípios de justiça podem ser concebidos como princípios que seriam escolhidos por pessoas racionais e que, assim, as concepções de justiça podem ser explicadas e justificadas” (*TJ*, §03, p. 18).

¹⁸⁰ Conferir: *TJ*, §22, p. 140; *LP*, p. 359; *LP*, p. 370; *JD*, p. 60; *TJ*, §22, p. 138.

¹⁸¹ Conferir: *TJ*, §04, p. 23; *JD*, p. 75.

São esses princípios que pessoas livres e iguais, racionais e razoáveis, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam, em uma posição inicial de igualdade, como definidores dos termos fundamentais de sua associação. Esses princípios devem regular todos os acordos subsequentes; especificam os tipos de cooperação social que se pode assumir e as formas de governo que se pode estabelecer. A essa maneira de considerar os princípios, chamarei de justiça como equidade¹⁸².

Em primeiro lugar, lhes é apresentada uma lista de concepções da justiça, provenientes da tradição filosófica, incluindo a justiça como equidade¹⁸³. Os cidadãos são capazes de entender o significado de cada uma delas e, mais ainda, as conseqüências que cada uma delas produziria, se posta em prática, na sociedade e na vida de cada um dos cidadãos¹⁸⁴. E, mais: os cidadãos avaliam as concepções de justiça em termos de bens primários, ou seja, daqueles bens necessários ao seu desenvolvimento integral¹⁸⁵. Assim,

A idéia da posição original é introduzida a fim de descobrir que concepção tradicional de justiça (ou que variante de uma dessas concepções) especifica os termos mais adequados para realizar a liberdade e a igualdade, uma vez que se considere a sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais¹⁸⁶.

Rawls acredita que, dada a igualdade (simetria) das partes, na posição original, elas escolheriam dois princípios de justiça específicos, que fazem parte da justiça como equidade. O primeiro deles estabelece liberdades e direitos básicos iguais para todos. Tais liberdades e direitos básicos devem ser realizados efetivamente para todos (isso significa que os seres humanos jamais devem ser desrespeitados ou ignorados pelo sistema político e econômico). O segundo deles estabelece que as desigualdades econômicas e sociais somente são admissíveis se resultarem no maior benefício dos menos favorecidos e se estiverem vinculadas a cargos e a posições abertas a todos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades¹⁸⁷. As desigualdades econômicas e sociais merecem uma consideração. Como, na posição original, todos os cidadãos são livres e iguais, eles decidiriam, inicialmente, por uma divisão igual da

¹⁸² *TJ*, §03, p. 12. E complementa: “parece razoável supor que as partes, na posição original, são iguais. Isto é, todas têm os mesmos direitos no processo de escolha dos princípios; cada um pode fazer propostas, apresentar razões para sua aceitação e assim por diante. Naturalmente, a finalidade dessas condições é representar a igualdade entre os seres humanos como pessoas éticas, como criaturas que têm uma concepção do seu próprio bem e que são capazes de ter um senso de justiça. Toma-se, como base da igualdade, a similaridade nesses dois pontos. Os sistemas de objetivos não são classificados por seu valor; e supõe-se que cada homem tenha a capacidade necessária para entender quaisquer princípios que sejam adotados e de agir de acordo com eles. Juntamente com o véu de ignorância, essas condições definem os princípios de justiça como sendo aqueles que pessoas racionais, preocupadas em promover seus interesses, consensualmente aceitariam em condições de igualdade nas quais ninguém é consciente de ser favorecido ou desfavorecido pelas contingências sociais e naturais” (*TJ*, §04, p. 21).

¹⁸³ Conferir: *JE*, §23, p. 117; *LP*, p. 359; *TJ*, §21, p. 132.

¹⁸⁴ Conferir: *TJ*, §69, p. 504.

¹⁸⁵ Conferir: *LP*, p. 151; *LP*, p. 302; *LP*, p. 121.

¹⁸⁶ *LP*, p. 65. Conferir, ainda: *JD*, p. 218.

¹⁸⁷ Conferir: *LP*, p. 324.

renda e da riqueza. Mas, tendo em vista a necessidade de eficiência econômica, e desde que as desigualdades de renda e de riqueza atuem para o maior benefício de todos (principalmente dos menos favorecidos), elas podem ser permitidas. Conclui Rawls: “o resultado da posição original define o que se poderia chamar de ‘os bons princípios de justiça’”¹⁸⁸.

1.7 A Idéia de Pessoas Livres e Iguais

Uma das idéias fundamentais da justiça como equidade – a idéia organizadora central – é a de que a sociedade é um sistema equitativo de cooperação entre pessoas morais, livres e iguais. Chegamos a um ponto da história humana em que, felizmente, já não é mais possível legitimar a escravidão, em que esta não é mais permissível (pelo menos em teoria). Uma sociedade democrática justa, então, só pode ser uma sociedade de pessoas livres e iguais, que estão, certamente, situadas de forma equitativa umas em relação às outras (cidadania igual). Mas em que sentido os cidadãos são livres e iguais? Ora, eles, dado o fato do pluralismo razoável, não são iguais quando compartilham a mesma doutrina abrangente (doutrina abrangente que, de resto, já não pode mais servir de base pública para a ordenação da sociedade e para o regramento da vida das pessoas). Uma teoria política da justiça social, como é o caso da justiça como equidade, ao estabelecer uma identidade política entre os cidadãos, define a liberdade e a igualdade destes – aliás, define a própria concepção de pessoa – independente e diferentemente da maneira com que a poderia definir as doutrinas abrangentes (sem resquícios metafísicos ou teológicos, por exemplo)¹⁸⁹. O que significa, então, para a justiça como equidade, enquanto teoria política da justiça, dizer que os cidadãos são pessoas livres e iguais?

Rawls começa por afirmar que os cidadãos são aqueles que estão envolvidos na cooperação social e que são plenamente capazes de fazer isso durante toda a vida. Pessoas assim consideradas possuem, segundo nosso pensador, duas faculdades morais. Uma delas é a capacidade de ter um senso de justiça. O senso de justiça “é a capacidade de compreender e de aplicar os princípios de justiça política que determinam os termos equitativos da cooperação social, bem como de agir a partir deles (e não apenas de acordo com eles)”¹⁹⁰. A outra faculdade moral é a capacidade de formar uma concepção do bem. Tal concepção, diz Rawls,

¹⁸⁸ *JD*, p. 58.

¹⁸⁹ Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “a concepção de cidadão como pessoa livre e igual não é um ideal moral que deve reger todos os aspectos da vida, mas sim um ideal que pertence a uma concepção de justiça política que se aplica à estrutura básica da sociedade” (*JD*, p. 232). Conferir, ainda: *JE*, §07, pp. 26-27; *LP*, p. 428.

¹⁹⁰ *JE*, §07, p. 26.

É uma família ordenada de fins últimos, que determinam a concepção do que uma pessoa tem acerca do que, para ela, possui valor na vida humana, ou em, outras palavras, do que se considera uma vida digna de ser vivida¹⁹¹.

Há de se salientar que essa concepção do que se considera uma vida digna de ser vivida, a partir da perspectiva de cada um de nós, está ligada às doutrinas abrangentes. Podemos, por exemplo, ordenar a nossa vida a partir de uma religião específica.

Ao dizer que as pessoas têm ambas as faculdades morais, Rawls quer significar que elas têm as capacidades necessárias não só para envolver-se em uma cooperação social mutuamente benéfica durante toda a vida, mas também para honrar os termos equitativos dessa concepção por eles mesmos. “Em *Uma Teoria da Justiça*”, diz Rawls, “essas faculdades são as que definem ‘pessoas morais’ e ‘personalidade moral’”¹⁹². E complementa: “são estas faculdades que lhes permitem ser membros normais e plenamente cooperativos da sociedade durante toda a vida e manter seu *status* de cidadãos livres e iguais”¹⁹³. Em primeiro lugar, a concepção de pessoa moral, livre e igual “é, em si, normativa e política, e não metafísica ou psicológica”¹⁹⁴. Em segundo lugar, dizer que os parceiros são pessoas morais significa dizer que têm uma concepção do bem (ou, no dizer de Rawls, um sistema de fins últimos) e uma capacidade de compreender uma concepção de justiça e de segui-la em sua vida (um senso de justiça). Uma pessoa, assim, é alguém que pode – pois tem capacidade para tal – ser um cidadão, isto é, um membro normal e plenamente cooperativo da sociedade¹⁹⁵. Em outras palavras, Rawls parte de uma noção cotidiana de pessoa enquanto unidade básica de pensamento, de deliberação e de responsabilidade¹⁹⁶. Em que sentido os cidadãos são livres e iguais? Responde Rawls:

Como partimos da tradição do pensamento democrático, também consideramos os cidadãos como pessoas livres e iguais. A idéia básica é que, em virtude de suas duas faculdades morais (a capacidade de ter um senso de justiça e a capacidade de ter uma concepção do bem) e das faculdades da razão (de julgamento, de pensamento e de inferência), as pessoas são livres. O fato de terem essas faculdades no grau mínimo necessário para serem membros plenamente cooperativos da sociedade torna as pessoas iguais¹⁹⁷.

A capacidade de termos um senso de justiça e a capacidade de termos uma concepção do bem nos possibilitam autonomia: podemos seguir nossa vida do jeito que quisermos ao mesmo tempo em que nos envolvemos na cooperação social. Aliás, estas duas faculdades mo-

¹⁹¹ *JE*, §07, p. 26. Acerca das duas faculdades morais, conferir, ainda: *JD*, pp. 216-217; *LP*, p. 62.

¹⁹² *JE*, §07, p. 26.

¹⁹³ *JE*, §51, p. 239. Conferir, ainda: *JE*, §51, p. 248.

¹⁹⁴ *JE*, §07, p. 27. Conferir, ainda: *JD*, p. 31; *LP*, pp. 60-61 (nota).

¹⁹⁵ Conferir: *LP*, p. 61.

¹⁹⁶ Conferir: *LP*, pp. 60-61 (nota).

¹⁹⁷ *LP*, pp. 60-61. Conferir, ainda: *JD*, p. 17.

rais são o fundamento da liberdade política e, nesse sentido, está excluído qualquer tipo de estado autocrático, oligárquico, de castas, escravista, racista ou confessional¹⁹⁸. A única possibilidade condizente com a dignidade humana é uma democracia deliberativa, marcada pela justiça social e pelo pluralismo. Os seres humanos não podem ser desrespeitados, pois sua dignidade não está no – ou não se adquire pelo – fato de pertencerem a uma determinada religião, raça ou posição social, mas sim em serem – ou poderem ser – membros da sociedade política. As duas faculdades morais são condição necessária e suficiente para alguém ser considerado um membro pleno e igual da sociedade em questões de justiça social¹⁹⁹. Diz Rawls:

Os membros da sociedade são considerados livres e iguais em virtude de possuírem as duas faculdades morais no grau mínimo necessário. Essa é a base da igualdade. Aqui, o agente moral é o cidadão livre e igual, enquanto membro da sociedade, não o agente moral em geral²⁰⁰.

E complementa: “todos aqueles capazes de ser membros plenamente cooperativos da sociedade são vistos como iguais e só podem ser tratados de forma diferenciada tal como a concepção política pública o admite”²⁰¹. Note-se, aqui, que a base da igualdade é a *potencialidade* em ser uma pessoa moral²⁰². Essa potencialidade é condição suficiente para garantir direitos – e, inclusive, a cidadania igual – a todas as pessoas²⁰³. Como diz Rawls, “quem pode oferecer justiça tem direito à justiça”²⁰⁴.

Coloca-se, assim, “a questão fundamental da justiça política”²⁰⁵, a saber: qual é a concepção mais apropriada de justiça para especificar os termos da cooperação social entre cidadãos considerados livres e iguais, membros normais e plenamente cooperativos da sociedade ao longo da vida toda? Lembremos que, na posição original, os cidadãos estão representados apenas como pessoas livres e iguais, detentoras das duas faculdades morais e simetricamente situadas. Em outras palavras, a cidadania igual é a base para a escolha da concepção de justiça social que regerá o sistema político e econômico, bem como que instituirá os termos equitativos da cooperação social. Aliás, a cidadania igual é, inclusive, a base da concepção de justiça social.

¹⁹⁸ Conferir: *JE*, §07, p. 29.

¹⁹⁹ Conferir: *LP*, pp. 356-357; *JD*, p. 159; *JD*, p. 197.

²⁰⁰ *LP*, p. 154. Conferir, ainda: *JE*, §07, pp. 27-28.

²⁰¹ *JE*, §07, p. 29.

²⁰² “Vemos, então, que a personalidade ética potencial é uma condição suficiente para que se tenha direito à justiça igual. Nada além do mínimo essencial é exigido” (*TJ*, §77, p. 561).

²⁰³ “O essencial é que a personalidade moral é condição suficiente para garantir direitos aos sujeitos” (*TJ*, §77, p. 562). E complementa: “algumas vezes, se pensa que as liberdades e os direitos básicos deveriam variar de acordo com a capacidade, mas a justiça nega essa afirmação: desde que satisfaça os requisitos mínimos para a personalidade ética, uma pessoa tem direito a todas as garantias da justiça” (*TJ*, §77, pp. 562-563).

²⁰⁴ *TJ*, §77, p. 566.

²⁰⁵ *LP*, p. 63.

1.8 A Idéia de Justificação Pública

A cidadania igual é a base de uma sociedade democrática, sua característica primeira diante de qualquer outro tipo de sociedade. Isso significa que todos os cidadãos são livres e iguais e, portanto, que todos eles devem dar sua palavra nos rumos do sistema político e econômico. Esse é um dos pressupostos básicos da posição original, na qual a concepção de justiça só é válida se obtiver um consenso unânime. Mas também é válido para a prática política de fato, em nossas sociedades democráticas. Uma democracia deliberativa tem, como princípio fundamental, o fato de que as políticas públicas são uma construção de todos os cidadãos ou, pelo menos, são justificadas para todos eles (e são justificadas – também construídas – de um modo que cada cidadão pode crer que foi ele mesmo que contribuiu na sua construção). A cidadania igual, então, põe uma exigência basilar às instituições políticas e econômicas de uma sociedade democrática: elas devem ser tanto construídas quanto justificadas para todos os cidadãos²⁰⁶.

Dado o fato do pluralismo razoável, uma doutrina abrangente já não pode mais servir de fundamentação para a política; sequer pode querer servir para a organização da vida humana como um todo (em termos de coletividade). Os cidadãos livres e iguais, assim, encontram sua identidade na concepção política de justiça, que estabelece uma noção de cooperação social entre diferentes e que, portanto, serve de *médium* para a convivência plural. E o pluralismo razoável também exige que a justificação pública da concepção de justiça, bem como, inclusive, das instituições políticas e econômicas e das políticas públicas, resida no que Rawls chama de “razão pública”²⁰⁷, baseada em valores políticos, que todo cidadão pode aceitar ou se utilizar independentemente de suas crenças pessoais²⁰⁸. Diz Rawls:

Uma característica essencial de uma sociedade bem-ordenada é que sua concepção pública de justiça estabelece uma base comum a partir da qual os cidadãos justificam, uns para os outros, seus juízos políticos: cada um coopera, política e socialmente, com os restantes em termos aceitos por todos como justos. Esse é o significado da justificação pública²⁰⁹.

E complementa:

Quando os elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica estão em jogo, o exercício do poder político coercitivo, o poder dos cidadãos

²⁰⁶ Conferir: *JD*, p. 224; *LP*, p. 274.

²⁰⁷ Conferir: *DP*, pp. 174-175.

²⁰⁸ O objetivo – ou, pelo menos, um deles – “é um consenso sobreposto de doutrinas razoáveis e, com ele, a concepção política asseverada em equilíbrio reflexivo” (*JE*, §09, p. 40).

²⁰⁹ *JE*, §09, p. 38. Conferir, ainda: *TJ*, §10, p. 59.

livres e iguais enquanto corpo coletivo, tem de ser justificável para todos em termos de sua razão pública livre²¹⁰.

A questão central, assim, é que uma sociedade democrática deve ser uma construção coletiva, dos cidadãos livres e iguais, por meio da cooperação e do respeito mútuo. Nessa sociedade, todos os cidadãos dão sua palavra e estão justificados sobre a organização e sobre a ação do sistema político e econômico. Eles o entendem como uma construção de pessoas livres e iguais e se sentem respeitados pelas instituições. Esse é o grande mérito de uma democracia deliberativa. É isso, aliás, que mantém – ou que propicia – uma cooperação social baseada no respeito mútuo e na justiça²¹¹. Como é que uma sociedade pode ser democrática se não é baseada na deliberação e, portanto, na justificação pública de sua estrutura política e econômica para todos os cidadãos? Diz Rawls: “com respeito às questões relativas aos elementos constitucionais essenciais e à justiça básica, a estrutura básica e suas políticas devem ser justificáveis perante todos, como o requer o princípio da legitimidade política”²¹². Nós poderíamos contrapô-la, por exemplo, a uma ditadura, na qual os rumos da sociedade e da vida de cada um de nós são decididos por uma autoridade central ou por um grupo com poderes absolutos. Nessa sociedade ditatorial, a única função dos cidadãos é trabalhar. Eles não têm voz e vez e, portanto, não participam como sujeitos da vida social. Talvez a justificação pública das instituições políticas e econômicas, em uma sociedade democrática, demonstre ou represente a justiça que existe nessa sociedade, além do fato de que todos os cidadãos são livres e iguais²¹³.

Gostaria de salientar mais três pontos. O primeiro deles refere-se à necessidade de uma base comum que permita a argumentação e o entendimento político dos (e entre os) cidadãos acerca das questões de justiça social. Como podemos perceber, a justiça social é a característica central para o estabelecimento de uma sociedade democrática baseada na cooperação e no respeito mútuo. Tendo em vista, ainda, que uma sociedade democrática é uma sociedade de pessoas livres e iguais, defensoras de diferentes doutrinas abrangentes, podemos, com Rawls, concluir que se faz necessário uma espécie de identidade política comum, uma cultura política comum, por assim, dizer, que possibilite uma ação coletiva transformadora, bem como uma cooperação social equitativa. Em outras palavras, trata-se de uma base pública de justificação,

²¹⁰ *JE*, §43, pp. 199-200.

²¹¹ Em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, Rawls diz: “um dos objetivos da justificação pública é, certamente, o de preservar as condições de uma cooperação social efetiva, alicerçada no respeito mútuo entre cidadãos livres e iguais” (*JE*, §09, p. 39).

²¹² *LP*, p. 274.

²¹³ Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz: “sem o reconhecimento público de que a justiça básica está sendo mantida, os cidadãos tendem a ficar ressentidos, cínicos e apáticos. Esse é um estado de espírito que leva a uma corrupção que constitui um problema grave; e, na verdade, torna-a incontrolável” (*LP*, p. 421).

que possibilite a discussão e o entendimento político²¹⁴. O segundo ponto se refere à tarefa e à necessidade de se elaborar uma concepção pública de justiça que seja aceitável para todos. É fundamental esta pretensão e este trabalho, pois significam a construção de uma identidade política ou de uma cultura pública entre os próprios cidadãos²¹⁵. Uma concepção de justiça social, ao estabelecer as coordenadas do sistema político e econômico e os termos da cooperação social, desde que democraticamente construída, possibilita o respeito e o desenvolvimento das pessoas, pois sua meta principal foi alcançada: um acordo coletivo acerca de como regular a estrutura básica da sociedade²¹⁶. O terceiro ponto parte do pressuposto de que a concepção de justiça deve ser submetida à justificação pública, à discussão e à crítica dos cidadãos livres e iguais. Ela só é legítima se for aceita por todos, se for um produto da deliberação entre pessoas livres e iguais. Ao mesmo tempo, um dos objetivos fundamentais dessa concepção de justiça é, justamente, estabelecer uma base pública de discussão das questões de justiça política. Essa é a função da justiça como equidade, segundo Rawls:

O objetivo da justiça como equidade é, por conseguinte, prático: apresenta-se como uma concepção de justiça que pode ser compartilhada pelos cidadãos como base de um acordo político racional, bem informado e voluntário. Expressa a razão política compartilhada e pública de uma sociedade²¹⁷.

E conclui:

A manutenção da ordem social não depende de ilusões historicamente contingentes ou institucionalizadas, nem de crenças errôneas quanto ao funcionamento das instituições. A publicidade garante que, na medida em que a forma realizável das atividades o permita, as pessoas livres e iguais estão em condições de conhecer e de aceitar as influências do contexto social que modelam as concepções que elas têm de si mesmas como pessoas, bem como o seu caráter e a sua concepção do bem. Encontrar-se em uma situação assim é uma

²¹⁴ Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “na doutrina kantiana que vou apresentar, as condições que permitem justificar uma concepção de justiça só são válidas se, no contexto da cultura política, for estabelecida uma base que permita a todos os membros da sociedade compreenderem por que as instituições e as disposições básicas que eles compartilham são aceitáveis, bem como em fazer com que os demais igualmente compreendam. Isso será possível se eles recorrerem a argumentos reconhecidos publicamente como sendo razões válidas em um sentido definido por essa concepção” (*JD*, p. 48).

²¹⁵ Em *Justiça e Democracia*, Rawls diz: “a concepção moral deve ter um amplo papel social enquanto elemento da cultura pública; e deve permitir aos cidadãos considerar e aceitar a concepção da pessoa como livre e igual” (*JD*, p. 122). Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz: “assim que a condição de publicidade é imposta, uma concepção política passa a assumir um papel amplo, como parte da cultura pública. Não só seus princípios primeiros se materializam nas instituições políticas e sociais e nas tradições públicas segundo as quais são interpretadas; a derivação dos direitos, das liberdades e das oportunidades dos cidadãos também contém uma concepção dos cidadãos como livres e iguais. Dessa forma, eles são levados a tomar consciência dessa concepção e são educados para ela. Familiarizam-se com uma forma de ver a si mesmos que, em outras circunstâncias, muito provavelmente jamais teriam condições de adquirir. Concretizar a publicidade plena é concretizar um mundo social em que o ideal de cidadania pode ser aprendido e, assim, despertar um desejo efetivo de ser esse tipo de pessoa. Tal função educativa da concepção política caracteriza o seu papel amplo” (*LP*, p. 116).

²¹⁶ Conferir: *JD*, p. 51.

²¹⁷ *LP*, pp. 51-52.

condição prévia da liberdade, o que significa que nada é ocultado, nem tem necessidade de sê-lo²¹⁸.

Em suma, uma sociedade democrática justa e plural se mantém porque todos os cidadãos são sujeitos. Eles a constroem e a desenvolvem tendo em vista o bem comum. Essa sociedade leva a sério a cidadania igual.

²¹⁸ *JD*, p. 85.

2. Os Dois Princípios da Justiça Como Equidade

Dada a situação da posição original, que princípios de justiça as partes escolheriam? Que princípios de justiça pessoas livres e iguais, equitativamente situadas, escolheriam para reger a cooperação social e para regular o sistema político e econômico? Rawls acredita que seus dois princípios seriam os escolhidos. Como eles são definidos? O que especificam? Quais são suas atribuições? Analisarei estas questões, aqui.

Mas também analisarei os critérios que eles estipulam para reger a distribuição da riqueza social, em contraposição ao utilitarismo, e, intrínseco a eles, uma espécie de parâmetro para a avaliação da justiça do sistema político e econômico. Analisarei, ainda, a questão dos bens sociais primários, da justiça entre gerações e dos talentos naturais enquanto bem comum. Como mencionei anteriormente, considero que a riqueza do pensamento de Rawls se encontra justamente em seus dois princípios da justiça e em suas atribuições (portanto, na questão distributiva). Espero mostrá-la neste e no próximo capítulos.

2.1 Os Dois Princípios da Justiça como Equidade

O problema político essencial, em Rawls, se apresenta como o problema do consenso em uma sociedade plural. Consenso sobre o quê? Sobre o modo em que deve ser organizado o sistema político e econômico e, portanto, a própria cooperação social. Trata-se, assim, da proteção dos indivíduos e de seus direitos, da criação de instituições políticas e econômicas que garantam a justiça social²¹⁹. O sistema político e econômico – a estrutura básica da sociedade, no dizer de Rawls – tem influência decisiva na determinação das relações sociais e, por conseguinte, na formação dos seres humanos. Ele é a raiz de toda a injustiça e de toda a violência social. Mas, bem-organizado, ele pode garantir justiça social, pode dar lugar ao melhor dos mundos possíveis²²⁰, no qual os seres humanos tenham um desenvolvimento pleno.

A questão da organização do sistema político e econômico, bem como da proteção dos indivíduos e de seus direitos, se insere na seguinte problemática: como conciliar liberdade e igualdade? Como a estrutura básica deve ser organizada para responder às exigências da liberdade e da igualdade? Nestes dois últimos séculos, afirma Rawls, o desenvolvimento do pensamento moderno mostrou que não há consenso acerca do modo em que as instituições básicas devem ser organizadas, a fim de que respeitem a liberdade e a igualdade dos cidadãos, considerados como pessoas livres e iguais²²¹. O certo é que “a liberdade e a igualdade das

²¹⁹ Conferir: AUDARD, 2000, pp. XII-XIII.

²²⁰ Conferir: *LP*, p. 335; *JD*, p. 33; *JE*, §12, p. 56.

²²¹ Conferir: *JD*, p. 40.

pessoas morais devem ter uma forma pública”²²², isto é, que o sistema político e econômico, assim como os termos eqüitativos da cooperação social, estejam definidos e regulados por uma concepção pública de justiça social, a fim de possam garantir o respeito e o pleno desenvolvimento dos seres humanos, bem como instaurar uma cooperação social que resulte na vantagem mútua. Os cidadãos, além disso, devem estar convictos de que a atuação do sistema político e econômico visa a justiça social (porque ele assim o faz realmente). É nesse sentido que a liberdade e a igualdade são o objeto da justiça política: o sistema político e econômico é a base da sociedade (e, portanto, da vida material) e deve ser organizado para propiciar justiça social. É ele, em outras palavras, que realiza a liberdade e a igualdade dos cidadãos (e que já representa uma determinada forma de sociabilidade). Naturalmente, sua organização é uma tarefa desses próprios cidadãos e a concepção pública de justiça social, construída por eles com base na cidadania igual, é um reflexo desse esforço.

A pergunta sobre a integração entre liberdade e igualdade – que acarreta a pergunta sobre a ordenação do sistema político e econômico e dos termos de cooperação social – possui uma peculiaridade: ela não se dirige – e não visa regradar – qualquer sociedade, mas têm, como foco, uma sociedade democrática moderna (ou as sociedades democráticas modernas)²²³. “Nosso objeto somos nós mesmos, nosso futuro”²²⁴, diz Rawls. Nesta sociedade, nós podemos perceber três características primordiais: a autonomia de cada indivíduo (respeito às liberdades individuais); o pluralismo (e a noção de tolerância que o acompanha); e a noção de justificação pública, isto é, o fato de que as políticas públicas, assim como a organização do sistema político e econômico, somente são legítimas se forem construídas por todos os cidadãos ou, pelo menos, se forem justificadas para todos, de uma maneira que cada um deles pudesse entendê-las e aceitá-las (sem manipulação e sem falsificação).

A posição original, em Rawls, parte destes três pontos. Seu objetivo é servir de contexto para a escolha de uma concepção de justiça social entre pessoas livres e iguais, eqüitativamente situadas. Diz Rawls:

O objetivo das partes é chegar a um acordo sobre os princípios de justiça que capacitem os cidadãos por elas representados a se tornarem pessoas completas, isto é, a desenvolverem adequadamente e a exercerem plenamente suas capacidades morais e a procurar realizar as concepções específicas do bem que vierem a construir. Os princípios de justiça devem levar a um esquema de instituições básicas – um mundo social condizente com esse fim²²⁵.

²²² *JD*, p. 32.

²²³ Conferir: *JD*, pp. 49-50.

²²⁴ *JD*, p. 49.

²²⁵ *LP*, p. 49.

Quais princípios de justiça pessoas morais, livres e iguais, simetricamente situadas, escolheriam para regular a estrutura básica da sociedade e para instituir os termos eqüitativos da cooperação social? Quais seriam os princípios de liberdade e de igualdade – reconhecidos tradicionalmente ou uma variante desses – que as pessoas morais, livres e iguais poderiam concordar, se fossem eqüitativamente representadas?²²⁶.

Considerando-se a sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais, que princípios de justiça são mais apropriados para determinar direitos e liberdades básicas, bem como para regular as desigualdades sociais e econômicas das perspectivas de vida dos cidadãos?²²⁷.

Essa é a questão fundamental da justiça política²²⁸. Rawls acredita que os princípios de justiça escolhidos pelos cidadãos, na posição original, seriam os mais razoáveis para reger a cooperação social e para regular a estrutura básica da sociedade (já que foram construídos com base na cidadania igual). Esses princípios, diz ele, “são aqueles que pessoas morais, livres e iguais, colocadas em uma situação eqüitativa, escolheriam”²²⁹.

Antes de explicitar quais são esses princípios, gostaria de salientar uma característica muito importante da justiça como eqüidade, aquilo que a torna deontológica, em contraposição ao teleologismo: o razoável enquadra o racional e condiciona-o de modo absoluto. Diz Rawls:

Isso significa que, em uma sociedade bem-ordenada, os princípios de justiça que foram escolhidos têm uma prioridade léxica em relação às reivindicações do bem. Entre outras coisas, isso faz com que, em uma sociedade desse tipo, os princípios de justiça e as liberdades por eles definidas não possam ser anulados por considerações de eficácia e pela busca de uma dose maior de bem-estar social²³⁰.

A prioridade do justo sobre o bem é uma característica essencial do construtivismo kantiano de Rawls²³¹. E isso está diretamente relacionado à delimitação do campo do político,

²²⁶ Conferir: *JD*, p. 49. Lembremos que Rawls fala em “concepções tradicionais de justiça” e em “uma variante dessas concepções” pelo fato de que, na posição original, as partes têm uma lista (um “menu”, diz Rawls) de concepções de justiça, retiradas da tradição da filosofia moral e política (utilitarismo, perfeccionismo e intuicionismo, por exemplo), incluindo a justiça como eqüidade, sendo que devem escolher a mais razoável para elas.

²²⁷ *JE*, §12, p. 58. Conferir, ainda: *JD*, p. 217.

²²⁸ Conferir: *JD*, p. 217.

²²⁹ *JD*, p. 20. Conferir, ainda: *JD*, p. 49; *JE*, §23, p. 116.

²³⁰ *JD*, p. 72. E complementa: “na justiça como eqüidade, o conceito de justo é anterior ao conceito que define o que é bom. Contrariamente ao que ocorre com as teorias teleológicas, algo é bom apenas se se adequar a modos de vida que são consistentes com os princípios da justiça já disponíveis” (*TJ*, §60, p. 438).

²³¹ Conferir: *JD*, p. 73. É certo que há uma complementaridade entre o justo e o bem, no sentido de que uma concepção de justiça social fomenta certas concepções do bem, certos modos de vida, bem como no sentido de que, no contexto político, econômico e social definido pelos princípios de justiça, várias concepções do bem podem ter lugar. Mas a justiça é sempre o fundamento. Isso, inclusive, pode ser constatado na posição original. Nela, os cidadãos escolhem os princípios de justiça sem saber qual concepção do bem eles adotam na prática (pois estão por trás de um véu de ignorância). Eles sabem que têm – ou que terão – alguma concepção do bem, mas não sabem, naquele momento, qual é essa concepção. Nesse sentido, eles escolhem uma concepção de justi-

bem como à instituição dos termos de cooperação social e à estruturação do sistema político e econômico: em primeiro lugar, a esfera privada de cada indivíduo é “sagrada”, por assim dizer (o mesmo se dá com cada indivíduo); em segundo lugar, dado que todos os cidadãos são pessoas livres e iguais (e, portanto, a base da sociedade democrática é a cidadania igual), cada um deles deve dar sua palavra na construção ou na instituição dos princípios de justiça (efetivando o consenso unânime entre todos eles). “A pessoa [...] não deve ser tratada como um instrumento ou como um objeto”²³² para a realização de fins últimos, sejam estes quais forem. Ela é sempre fim.

Dada a posição de cidadania igual, Rawls acredita que pessoas livres e iguais, situadas simetricamente, escolheriam os dois princípios da justiça como equidade. Esses princípios são assim definidos:

(a) cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de direitos e de liberdades básicas iguais, que seja compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e a posições acessíveis a todos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades, e, segundo, têm de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (o princípio de diferença)²³³.

Rawls acredita que esses dois princípios da justiça como equidade permitem compreender melhor as reivindicações da liberdade e da igualdade em uma sociedade democrática do que o fazem os princípios primeiros associados às doutrinas tradicionais do utilitarismo, do perfeccionismo e do intuicionismo²³⁴.

O primeiro ponto que poderíamos ressaltar é que os dois princípios da justiça como equidade têm, por base, a cidadania igual. Expressam uma espécie de “radicalidade política ou ética”, por assim dizer: ou se faz justiça para todos, ou não se faz justiça para ninguém; tudo ou nada. Isso é muito interessante, pois, normalmente, as nossas instituições políticas, econômicas e sociais são utilitaristas, no sentido de que, pelo fato de visarem a realização de interesses de classe, se utilizam de alternativas como beneficiar certas maiorias, em detrimento de certas minorias; ou avaliam sua ação e distribuição em termos de custo-benefício, como quando, por exemplo, para maximizar a soma de dinheiro a fim de pagar dívidas a oligarcas, cortam investimentos em áreas sociais essenciais (educação e saúde, apenas para citar dois

ça que é prévia em relação a qualquer doutrina abrangente. Essa concepção de justiça política estrutura o sistema político e econômico e institui os termos equitativos de cooperação social. Dentro desse contexto, têm espaço as concepções do bem.

²³² *TJ*, §66, p. 484.

²³³ *JE*, §13, p. 60. Conferir, ainda: *TJ*, §39, p. 275; *JD*, pp. 144-145; *JD*, pp. 207-208; *LP*, p. 47; *LP*, p. 324; *LP*, p. 345; *TJ*, §14, p. 64; *TJ*, §46, pp. 333-334.

²³⁴ Conferir: *JD*, p. 146.

exemplos), o que fere gritantemente nossos direitos básicos. A cidadania igual, ao mesmo tempo em que serve de base para a escolha (construção) dos dois princípios da justiça, se constitui como o ponto de vista comum para a deliberação entre os cidadãos. Isso pode ser constatado na posição original, quando todos eles participam da construção da concepção de justiça social e, o que é muito importante, quando todos eles escolhem a concepção de justiça sabendo que ela deve ser pública e, portanto, justificada para todos. A regulação do sistema político e econômico, assim como a instituição dos termos reguladores da cooperação social, deve acontecer “de acordo com princípios aceitáveis para todos”²³⁵. Inclusive na prática política de fato das sociedades democráticas, parte-se do pressuposto de que a organização institucional e a construção das políticas públicas apelam exclusivamente para a noção de cidadania igual e, então, podem ser entendidas como uma construção de todos. Em uma sociedade marcada pela justiça social, a posição de cidadania igual é a base do sistema político e econômico, dos termos equitativos de cooperação social e das políticas públicas. Não se fazem distinções arbitrárias entre os cidadãos.

O objetivo de Rawls, nesse sentido, é bem claro: “as instituições devem organizar a cooperação social de um modo que favoreça os esforços construtivos”²³⁶. Isso está implícito na cooperação social, pois entender a sociedade, por exemplo, como um sistema de mútua exploração ou aceitar que as instituições se transformem em instrumento de classe significa legitimar a violência política e econômica, bem como sua contrapartida, a violência e a injustiça social. É óbvio que muito poucos – talvez ninguém – defenderiam publicamente que a sociedade deve ser regulada pela lei do mais forte e do mais esperto, mas a prática política cotidiana das nossas sociedades democráticas demonstra que as lutas de classe e a legitimação da exploração econômica são seu objetivo fundamental, não obstante a intensa retórica das lideranças políticas e econômicas, embalada pelos programas midiáticos. A cooperação social implica, assim, necessariamente, a noção de cidadania igual, tanto no sentido de que o sistema político e econômico deve ser uma construção coletiva, de cidadãos livres e iguais, quanto no sentido de que ele deve possibilitar, por meio dos bens sociais primários, o desenvolvimento de todos. A inviolabilidade dos seres humanos e a sua igualdade, expressa na noção de cidadania igual, são os alicerces a partir dos quais o sistema político e econômico deve ser construído e a partir dos quais a cooperação social deve ser organizada. O mesmo vale para as políticas públicas. Uma concepção de justiça social, como é o caso da justiça como equidade, deve levar a sério essa idéia. Ora, uma sociedade marcada pela violência política e econômica

²³⁵ *TJ*, §03, p. 18.

²³⁶ *JD*, p. 34.

(logo, por conflitos de classe) não pode garantir a cooperação social, mas sim a lei do mais forte e do mais esperto. Por isso, quando fala que as instituições devem organizar a cooperação social de um modo que favoreça os esforços construtivos, Rawls parte do pressuposto que o desenvolvimento pleno de cada um de nós – e de todos nós coletivamente – só é possível por meio da cooperação social. Como pensar outra forma de sociabilidade exequível, se quisermos crer que a raça humana tem um futuro promissor, a não ser por meio da cooperação e do respeito mútuo? Mas, se percebermos que as instituições políticas e econômicas são corruptas e classistas, como é que vamos cooperar de boa-fé uns com os outros? Como é que, por exemplo, podemos “amar” um sistema político e econômico corrupto e classista? A cooperação social baseada no respeito mútuo e no benefício de todos é destruída quando o sistema político e econômico é injusto. Diz Rawls:

A idéia intuitiva é que, pelo fato de o bem-estar de todos depender de um sistema de cooperação social sem o qual ninguém pode ter uma vida satisfatória, a divisão das vantagens deveria acontecer de modo a suscitar a cooperação voluntária de todos os participantes, incluindo-se os menos favorecidos²³⁷.

E complementa:

As normas das instituições de fundo, impostas pelos dois princípios da justiça (incluindo o princípio de diferença) destinam-se a alcançar as metas e as aspirações da cooperação social equitativa ao longo do tempo. São essenciais para preservar a justiça de fundo, como o valor equitativo das liberdades políticas e a igualdade equitativa de oportunidades, bem como para garantir que as desigualdades econômicas e sociais contribuam de maneira efetiva para o bem geral ou, mais exatamente, beneficiem os membros menos favorecidos da sociedade²³⁸.

É interessante observar que, a partir do momento em que estabelecem a posição de cidadania igual como idéia reguladora e fundamentadora dos princípios de justiça – e, portanto, do próprio sistema político e econômico, bem como dos termos equitativos de cooperação social e das políticas públicas –, os cidadãos estão construindo “uma forma ideal de estrutura básica, à luz da qual os processos institucionais existentes devem ser regulados e os resultados acumulados de transações individuais continuamente ajustados”²³⁹. Em outras palavras, os princípios de justiça definem um ideal de organização do sistema político e econômico, bem como de termos equitativos de cooperação social, que nos ajuda a pensarmos e a organizarmos nosso sistema político e econômico de fato, assim como nossas sociedades democráticas de uma forma geral. E – por que não? – que poderia servir de quadro referencial para a construção – ou reconstrução – de nosso sistema político e econômico: uma *utopia realista*.

²³⁷ *TJ*, §03, p. 16.

²³⁸ *JE*, §14, p. 73.

²³⁹ *LP*, p. 311.

Os dois princípios da justiça, diz Rawls, avaliam a estrutura básica da sociedade segundo a maneira pela qual as suas instituições protegem e distribuem alguns dos bens primários – por exemplo, as liberdades básicas – e regem a produção e a distribuição de outros bens primordiais, como, por exemplo, a renda e a riqueza²⁴⁰.

Rawls afirma que “a justiça como equidade proporciona um ponto de vista publicamente reconhecido com base no qual todos os cidadãos podem inquirir, uns frente aos outros, se suas instituições são justas”²⁴¹. Trata-se, de fato, de uma base teórica magistral para refletirmos acerca da justiça social. Essa estrutura básica ideal, possibilitada pelos dois princípios de justiça, pode ser definida da seguinte maneira:

Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, bem como as bases sociais da auto-estima – devem ser distribuídos igualmente, a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos²⁴².

Isso se deve, repito, ao fato de a cidadania igual ser a idéia basilar – fundamentadora – da estrutura básica da sociedade. A estruturação do sistema político e econômico, os termos da cooperação social e as políticas públicas somente são legítimos se tiverem por base a noção de cidadania igual, se forem construídos a partir dela. Conclui Rawls:

Os dois princípios expressam a idéia de que ninguém deve ter menos do que receberia em uma divisão igual de bens primários e que, quando o caráter benéfico da cooperação social permite uma melhoria geral, então as desigualdades existentes devem operar em benefício daqueles cuja situação melhorou menos, tomando a divisão igual como referência²⁴³.

Por tudo o que dissemos, está claro que

O objeto dos princípios de justiça social é a estrutura básica da sociedade, a ordenação das principais instituições sociais em um esquema de cooperação [...]. Esses princípios devem orientar a atribuição de direitos e de deveres nessas instituições e determinar a distribuição dos benefícios e dos encargos da vida social²⁴⁴.

Em outras palavras, devem regular o sistema político e econômico. Rawls não acredita na justiça do mercado: a *mão invisível*, antes de socializar seus frutos, possui uma tendência oligopolista e excludente²⁴⁵. Nesse sentido, sem uma regulação efetiva do sistema político e

²⁴⁰ JD, p. 167. Conferir, ainda: LP, p. 48; LP, pp. 363-364; TJ, §01, p. 05.

²⁴¹ LP, p. 51.

²⁴² TJ, §11, p. 66.

²⁴³ LP, p. 337.

²⁴⁴ TJ, §10, p. 57. Conferir, ainda: TJ, §10, pp. 57-58; TJ, §10, p. 61; TJ, §11, p. 64; BEDAU, 1999, p. 91.

²⁴⁵ Diz Rawls: “a interpretação liberal dos dois princípios busca mitigar a influência das contingências sociais e da boa sorte espontânea sobre a distribuição das porções. Para atingir esse objetivo, é necessário impor ao sistema social condições estruturais básicas adicionais. Devem ser estabelecidas adaptações ao mercado livre dentro de uma estrutura de instituições políticas e legais que regule as tendências globais dos eventos econômicos e que preserve as condições sociais necessárias para a igualdade equitativa de oportunidades. Os elementos dessa es-

econômico, por parte de uma concepção de justiça social (baseada na cidadania igual), a violência política e econômica estará instaurada, principalmente em uma sociedade de classes (e baseada na exploração de classes), como é o caso da sociedade capitalista (que, aliás, tem, como meta principal, a acumulação da propriedade). A primeira tarefa importante que se coloca, então, é tirar as liberdades básicas (incluindo – talvez de modo principal – as liberdades políticas iguais e seu valor eqüitativo) da agenda política e do jogo de poder dos partidos políticos e, na maioria das vezes, dos interesses classistas (econômicos) que esses partidos representam. Essas liberdades definem praticamente tudo o que somos; violá-las, equivale a nos destruir. Portanto, elas não são mercadoria de negociação política, sujeitas ao vaivém dos interesses dominantes e da necessidade de flexibilização (em outras palavras, supressão) dos direitos sociais de cidadania, em vista de um maior desenvolvimento do mercado²⁴⁶. As liberdades básicas devem ser fixadas, de uma vez por todas, como elementos constitucionais essenciais e, em seu redor, precisamos criar instituições que as defendam (é o caso do sistema jurídico) e que as realizem (é o caso das instituições que regulam a aquisição da propriedade e a distribuição das riquezas, além das instituições políticas responsáveis pela oferta de educação e de assistência médica – como, de resto, de todos os demais bens sociais – a todas as pessoas). A segunda tarefa importante, intrinsecamente ligada à primeira, refere-se à constatação de que “os dois princípios de justiça funcionam como uma concepção da economia política, ou seja, como padrões através dos quais podemos analisar as organizações e as políticas econômicas, bem como suas instituições básicas”²⁴⁷. A segunda tarefa importante, portanto, está em regular o sistema político e econômico de um modo condizente com a cidadania igual e baseado na justiça social. Porque é óbvio que não basta apenas garantir institucionalmente os direitos e as liberdades básicas, sem instituições políticas e econômicas que os realizem na prática. Formalidade não garante justiça. O que se quer é a realização efetiva dos direitos e das liberdades básicas. Para que isso se dê, é necessário estruturar o sistema político e econômico de determinado modo, como os dois princípios da justiça como equidade o definem, com base na cidadania igual. É nesse sentido que, diz Rawls, “os dois princípios da justiça se

trutura são bastante familiares, embora possa ser útil relembrar a importância de se evitarem acúmulos excessivos de propriedade e de riqueza, bem como de se manterem iguais oportunidades de educação para todos. As oportunidades de se atingir conhecimento cultural e qualificações não deveriam depender da posição de classe de uma pessoa e, assim, o sistema escolar, seja público ou privado, deveria destinar-se a eliminar as barreiras de classe” (*TJ*, §12, p. 77). Conferir, ainda: CARDIM, 2002b, p. 09.

²⁴⁶ Conferir: *JE*, §33, pp. 62-63.

²⁴⁷ *TJ*, §41, p. 286.

aplicam à estrutura básica e regulam o modo como as instituições mais importantes se organizam, formando um sistema único”²⁴⁸.

Os dois princípios da justiça como equidade, que têm, como base, a cidadania igual, estruturam o sistema político e econômico e regulam a cooperação social de forma a realizar efetivamente a justiça social e possibilitando, portanto, o pleno desenvolvimento de cada um de nós e o estabelecimento de uma cultura pública marcada pelo diálogo, pela cooperação e pelo respeito mútuo. Diz Rawls: “os direitos e as liberdades básicas moldam, por intermédio das instituições, uma cultura pública que estimula a confiança mútua e as virtudes cooperativas. O princípio de diferença produz o mesmo efeito”²⁴⁹. Os cidadãos de uma sociedade justa percebem que a cooperação social é frutífera, tanto para a realização de seus objetivos pessoais quanto para a realização do bem-estar coletivo. Eles sabem que suas instituições são justas, que são baseadas na cidadania igual e que respeitam e realizam os direitos e as liberdades básicas de todos. Em suma, eles não têm motivos para acusar sua sociedade de classista e injusta (embora ela não deixe de ser classista). Pelo contrário, percebem que são respeitados pelas instituições e que possuem todos os bens sociais e demais estímulos e auxílios necessários ao seu desenvolvimento; também percebem a nobreza de uma cooperação social marcada pelo respeito mútuo e agem de acordo com as exigências da justiça. Uma sociedade justa constrói justiça e educa para a justiça: cria uma identidade coletiva e uma cultura pública fundadas na justiça, no respeito mútuo e na cooperação equitativa dos cidadãos uns com os outros.

Rawls chega a dizer que “o fato de sermos governados por esses princípios significa que queremos viver com os outros em termos que todos reconheceriam como equitativos, de uma perspectiva que todos aceitariam como razoável”²⁵⁰. A escolha dos dois princípios de justiça significa que reconhecemos e que estamos dispostos a cooperar com os outros com base no respeito mútuo e de um modo que todos se beneficiem e se desenvolvam integralmente. Além disso, segundo Rawls, pode-se dizer que, agindo segundo esses princípios, estamos agindo de forma autônoma: estamos agindo segundo princípios que reconheceríamos em condições que expressam, da melhor maneira possível, nossa natureza de seres racionais, livres e iguais²⁵¹.

Por fim, gostaria de ressaltar mais dois pontos. O primeiro deles é que Rawls considera que a força da justiça como equidade parece derivar de duas coisas, a saber: a exigência de

²⁴⁸ *TJ*, §43, p. 303.

²⁴⁹ *JE*, §37, pp. 177-178.

²⁵⁰ *TJ*, §78, p. 573.

²⁵¹ Conferir: *TJ*, §78, pp. 574-575.

que todas as desigualdades sejam justificadas para os menos favorecidos e a prioridade da liberdade²⁵². Com efeito, é tentador pensar que, embora não vise a uma igualdade econômica radical, que poderia gerar ineficiência econômica e desmotivação pessoal (em uma economia de mercado), a justiça como equidade não legitima desigualdades acentuadas e um capitalismo selvagem, conquistados, com certeza, por meio da manipulação e da marginalização de determinadas pessoas. A justiça como equidade permite apenas desigualdades econômicas que resultem no máximo benefício dos menos favorecidos, sendo que tais desigualdades devem ser aceitas por esses²⁵³. Trata-se de uma idéia intuitivamente muito sedutora. A cidadania igual, lembremos, deve ser levada em conta para a legitimação e para a justificação dos princípios de justiça social, bem como do sistema político e econômico que eles ordenam. A prioridade da liberdade, por sua vez, significa que ela não pode ser violada em vista de maiores ganhos econômicos ou vantagens sociais. Diz Rawls:

A prioridade da liberdade (a prioridade do primeiro princípio sobre o segundo) significa que uma liberdade básica só pode ser limitada em benefício de outra ou de outras liberdades básicas, e nunca em favor de um bem público maior, entendido como um saldo líquido maior de vantagens sociais e econômicas para a sociedade como um todo²⁵⁴.

E complementa: “a estrutura básica da sociedade deve ordenar as desigualdades de riqueza e de autoridade de maneiras consistentes com as liberdades iguais exigidas pelo princípio anterior”²⁵⁵. Os seres humanos são invioláveis: não são objetos ou instrumentos do desenvolvimento econômico e não podem ser sacrificados em vista do bem-estar geral. “As prioridades lexicais da justiça”, diz Rawls, “representam o valor das pessoas, que, segundo Kant, estão acima de qualquer preço”²⁵⁶. Ao estabelecer a prioridade da liberdade sobre as necessidades de desenvolvimento econômico e de bem-estar geral, Rawls está se opondo frontalmen-

²⁵² Conferir: *TJ*, §39, p. 274.

²⁵³ Na posição original, dada a posição de cidadania igual, as pessoas devem chegar a um consenso sobre que desigualdades sociais são permissíveis. Os menos favorecidos, em tal circunstância, devem decidir também. De qualquer forma, essas desigualdades não são acentuadas, nem gritantes (idealmente falando). De resto, todos dispõem dos bens sociais primários, em sua integridade.

²⁵⁴ *JE*, §32, p. 156. Conferir, ainda: *JE*, §13, pp. 60-61; *TJ*, §39, p. 275; *TJ*, §46, pp. 333-334; GUTMAN, 1999, p. 19. E complementa: “para explicar a prioridade do primeiro princípio sobre o segundo: essa prioridade exclui certos compromissos entre os direitos e as liberdades básicas abarcados pelo primeiro princípio e as vantagens sociais e econômicas reguladas pelo princípio de diferença. Por exemplo, não se pode negar a certos grupos as liberdades políticas iguais, alegando-se que, se eles as exercessem, isso lhes permitiria obstaculizar políticas essenciais à eficácia e ao crescimento econômico” (*JE*, §13, pp. 65-66).

²⁵⁵ *TJ*, §08, p. 46. Diz Rawls, ainda: “os dois princípios da justiça devem obedecer a uma ordenação serial, o primeiro antecedendo o segundo. Essa ordenação significa que as violações das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais. Essas liberdades têm um âmbito central de aplicação dentro do qual elas só podem ser limitadas ou comprometidas quando entram em conflito com outras liberdades” (*JE*, §11, p. 65).

²⁵⁶ *TJ*, §87, p. 653.

te ao utilitarismo e ao perfeccionismo²⁵⁷. Tanto o utilitarismo quanto o perfeccionismo são doutrinas teleológicas que põem, como meta, a persecução de algum bem, seja este a maximização do bem-estar coletivo ou alguma virtude específica, ao qual os indivíduos ficam submetidos e subsumidos, ou transformados em meios, pois a persecução desse bem pode, às vezes, exigir o sacrifício de alguns seres humanos ou a supressão de seus direitos²⁵⁸. A inquisição não deixou de ter esse objetivo: no momento em que a Igreja Católica passou a compartilhar o poder político e pôs, como objetivo último do ser humano, a conversão à fé católica, qualquer “obstáculo” ao seu totalitarismo tinha de ser eliminado. Ela colocava apenas duas alternativas aos seres humanos de então: ou aderiam à fé, ou eram mortos. De fato, poderíamos pensar que uma doutrina teleológica, no momento em que dominar a sociedade, se transformaria em totalitarismo e, em conseqüência, negaria o indivíduo. Em Rawls, o indivíduo não pode ser anulado pela coletividade ou por um fim último totalitário, imposto pelo sistema político e econômico. Isso implica que a liberdade (ou, melhor dizendo, as liberdades básicas) tenha um valor absoluto²⁵⁹.

Independentemente da maneira utilizada para limitar essas liberdades, a fim de que haja um sistema coerente, o fato é que esse sistema deve ser garantido igualmente para todos. Novamente, entra em cena a questão da cidadania igual. Diz Rawls: “elas (as liberdades básicas) são ajustadas de modo a formar um único esquema, que deve ser o mesmo para todos”²⁶⁰. É injusto que uns tenham menos liberdade para que outros possam ter mais. E também é injusto que uns tenham seus direitos e suas liberdades básicas violadas para que outros possam ter maiores ganhos. Como disse, os seres humanos não podem ser entendidos sem seus direitos e suas liberdades básicas. Violá-las, equivale a objetificá-los e a destruí-los. Inclusive, elas garantem o desenvolvimento pacífico do pluralismo. É por isso que se pode entender a sua prioridade absoluta²⁶¹. Enquanto fundamento da concepção de justiça social e, portanto, do

²⁵⁷ Conferir: *LP*, p. 349.

²⁵⁸ Conferir: SCANLON, 1999, p. 72.

²⁵⁹ Diz Rawls: “a prioridade da liberdade significa que esse é o primeiro princípio da justiça, que atribui um *status* particular às liberdades básicas, tais como constam da lista. Essas liberdades têm um valor absoluto em relação aos argumentos fundados no bem público e nos valores perfeccionistas. Por exemplo, não se podem negar a certos grupos sociais as liberdades políticas iguais para todos sob o pretexto de que, se eles as exercessem, isso permitiria bloquear políticas essenciais à eficácia e ao crescimento econômicos. Não se poderia, tampouco, justificar (em tempo de guerra) um decreto discriminatório e seletivo de recrutamento sob o pretexto de que é a maneira menos desvantajosa socialmente de formar um exército. Tais considerações não podem se superpor às reivindicações das liberdades básicas” (*JD*, p. 149).

²⁶⁰ *TJ*, §11, p. 65. Conferir, ainda: *LP*, p. 349; *LP*, p. 382.

²⁶¹ Diz Rawls: “para explicar por que o primeiro princípio de justiça tem prioridade sobre o segundo, notamos que as liberdades básicas protegem interesses fundamentais de particular relevância. Esse aspecto está vinculado à natureza muitas vezes intratável dos conflitos religiosos, filosóficos e morais, na ausência de uma base pública segura de confiança mútua” (*JE*, §30, p. 148).

sistema político e econômico, da cooperação social e das políticas públicas, a cidadania igual exige que todos os cidadãos sejam tratados de maneira igual:

Se quiséssemos comparar o valor dos cidadãos, este será sempre igual, em uma sociedade justa e bem-ordenada; e esta igualdade está refletida no sistema das liberdades básicas iguais para todos e da justa igualdade de oportunidades, assim como na aplicação do princípio de diferença²⁶².

Complementa Rawls:

Ao assegurar os direitos e as liberdades básicas iguais para todos, bem como a igualdade equitativa de oportunidades, a sociedade política garante os elementos essenciais do reconhecimento público das pessoas como membros livres e iguais, isto é, seu *status* de cidadãos²⁶³.

Gostaria, agora, de explicar brevemente cada um dos dois princípios em separado²⁶⁴.

2.1.1 O Princípio da Igual Liberdade para Todos

Como se pode ver pela sua enunciação, este princípio afirma que, dada a posição de cidadania igual, os direitos e as liberdades básicas, por ele expressos, devem ser iguais para todos. Diz Rawls: “o primeiro princípio simplesmente exige que certos tipos de regras, aquelas que definem as liberdades básicas, se apliquem igualmente a todos e permitam a mais abrangente liberdade, compatível com uma liberdade igual para todos”²⁶⁵. E complementa:

Na teoria da justiça como equidade, as liberdades básicas iguais para todos são as mesmas para cada cidadão; e a questão relativa à maneira pela qual se pode compensar uma liberdade menor não se apresenta²⁶⁶.

Nesse sentido, é impossível que se restrinjam ou se violem as liberdades de uns para que outros possam gozá-las *melhor*. A justiça não o permite²⁶⁷.

²⁶² *JD*, p. 31. Rawls complementa: “a liberdade, quando aplicada às instituições sociais, significa uma certa configuração de direitos e de liberdades básicas. Liberdade igual quer dizer que certas liberdades e certas responsabilidades básicas são iguais para todos, bem como que as desigualdades econômicas e sociais são regidas por princípios corretamente ajustados, com vistas a garantir o justo valor dessas liberdades” (*JD*, p. 33). Conferir, ainda: *LP*, p. 355; *JE*, §12, p. 56.

²⁶³ *JD*, pp. 322-323.

²⁶⁴ Rawls salienta que a formulação dos dois princípios de justiça pressupõe que a estrutura básica da sociedade está dividida em duas partes, a saber: os aspectos do sistema social que definem e que asseguram as liberdades básicas iguais (esfera do primeiro princípio) e os aspectos que especificam e que estabelecem as desigualdades econômicas e sociais (esfera do segundo princípio). Diz ele: “o que fundamenta a divisão entre os dois princípios não está em que o primeiro expresse valores políticos e o segundo, não. Ambos os princípios expressam valores políticos. Para nós, a estrutura básica da sociedade tem duas funções coordenadas, sendo que o primeiro princípio se aplica a uma e o segundo, à outra. Em cada uma das funções, a estrutura básica determina e garante as liberdades básicas iguais dos cidadãos (entre as quais o valor equitativo das liberdades políticas) e estabelece um regime constitucional justo. Sua outra função é prover as instituições de fundo da justiça social e econômica na forma mais apropriada a cidadãos considerados como livres e iguais” (*JE*, §13, p. 67). Conferir, ainda: *LP*, p. 279; *TJ*, §11, pp. 64-65.

²⁶⁵ *TJ*, §11, p. 68. Conferir, ainda: *TJ*, §11, p. 63; *TJ*, §15, p. 99.

²⁶⁶ *JD*, p. 117.

Segundo Rawls, “a posse dessas liberdades define o *status* comum e garantido dos cidadãos iguais em uma sociedade democrática bem-ordenada”²⁶⁸. Isso significa que não se deve fazer distinções arbitrárias entre os cidadãos. Posições de classe, cor, raça, credo ou riqueza não servem de critério para a atribuição ou para a supressão de direitos e de liberdades básicas, assim como de vantagens econômicas e de postos políticos. A cidadania igual impede isso. Todos os cidadãos são iguais, merecedores do mesmo respeito e do mesmo tratamento. Para a justiça um multimilionário e um presidente da república são o mesmo que um gari: cidadãos, seres humanos. “As liberdades fundamentais e sua prioridade fazem parte dos termos eqüitativos de cooperação social entre cidadãos que pensam a si mesmos e uns aos outros com uma concepção de pessoas livres e iguais”²⁶⁹. Rawls chega a dizer que “a base da autoestima, em uma sociedade justa, não é a renda dos indivíduos, mas a distribuição publicamente defendida de direitos e de liberdades fundamentais”²⁷⁰. Com efeito, quando a cidadania igual é respeitada e realizada pelo sistema político e econômico, a justiça social acontece e os cidadãos, por conseguinte, têm as condições necessárias, bem como os estímulos, para desenvolverem suas capacidades de forma integral. Estabelecem-se relações sociais marcadas pelo diálogo, pela cooperação e pelo respeito mútuo. E o indivíduo sente-se respeitado e auxiliado pelas instituições; ele não se sente como um objeto político e econômico, cujo único objetivo consiste em gerar lucro. Isso tudo é consequência da justiça social, com a necessária destruição da violência política e econômica.

Rawls elabora uma lista de liberdades básicas fundamentais, abarcada pelo primeiro princípio: liberdade de pensamento e de consciência; liberdades políticas (como, por exemplo, o direito de votar e de participar da política) e liberdade de associação, bem como os direitos e as liberdades especificadas pela liberdade e pela integridade (física e psicológica) da pessoa; o direito à propriedade privada; e, finalmente, os direitos e as liberdades abarcadas pelo estado de direito²⁷¹. Segundo nosso pensador, as liberdades básicas e sua prioridade devem, sobretudo, garantir a todos os cidadãos as condições sociais essenciais para o desenvolvimento adequado e para o exercício completo e informado das duas faculdades morais (ter um senso de justiça e ter uma concepção do bem) naquilo que ele (Rawls) considera os dois casos funda-

²⁶⁷ Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz que “o primeiro princípio, que trata dos direitos e das liberdades básicas iguais, pode facilmente ser precedido de um princípio lexicalmente anterior, que prescreva a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos, ao menos à medida que a satisfação dessas necessidades seja necessária para que os cidadãos entendam e tenham condições de exercer de forma fecunda esses direitos e essas liberdades” (*LP*, p. 49).

²⁶⁸ *JD*, p. 188.

²⁶⁹ *LP*, p. 428.

²⁷⁰ *TJ*, §82, p. 606.

²⁷¹ Conferir: *JE*, §13, p. 62; *LP*, p. 345; *TJ*, §11, p. 65; *JD*, p. 145.

mentais: o primeiro está ligado à capacidade de ter um senso de justiça e se refere à aplicação dos princípios de justiça à estrutura básica da sociedade e às suas políticas sociais. O segundo caso está ligado à capacidade de ter uma concepção do bem e se refere à aplicação dos princípios da razão deliberativa para guiar nossa conduta durante toda a nossa vida (a liberdade de consciência e a liberdade de associação intervêm aqui)²⁷². Diz ele:

Os cidadãos são considerados como detentores das duas faculdades morais; e os direitos e as liberdades básicas de um regime constitucional devem garantir a todos a possibilidade de desenvolver essas faculdades e de exercê-las sem entraves durante sua vida. Tal sociedade deve, igualmente, fornecer aos cidadãos meios polivalentes apropriados (por exemplo, os bens primários da renda e da riqueza). Em circunstâncias normais, podemos, então, supor que essas faculdades morais serão desenvolvidas e exercidas no âmbito de instituições que garantam a liberdade política e a liberdade de consciência, com sua efetivação se apoiando nas bases sociais do respeito mútuo²⁷³.

Detenho-me, ao finalizar esta seção, no direito à propriedade privada e, depois, na questão das liberdades políticas. Rawls afirma que o direito à propriedade deve ser realizado para todos, dada a cidadania igual. Em primeiro lugar, a propriedade privada possibilita nossa auto-estima e nosso desenvolvimento (poderíamos imaginar como é que nos sentiríamos, por exemplo, morando debaixo de um viaduto, sem um lar, trabalho ou terra). Em segundo lugar, embora propriedade privada não signifique ou não faça referência necessariamente aos meios de produção, o objetivo de Rawls é evitar a sua (dos meios de produção) concentração nas mãos de uns poucos. Cito-o:

Entre os direitos básicos, encontra-se o direito de ter e de fazer uso da propriedade pessoal. Um dos motivos desse direito é proporcionar uma base material suficiente para a independência da pessoa e um sentimento de auto-respeito, ambos essenciais para o desenvolvimento e para o exercício adequado das faculdades morais. Ter esse direito e ser capaz de exercê-lo de fato é uma das bases do auto-respeito. Portanto, esse direito é um direito geral: um direito que todos os cidadãos têm em virtude de seus interesses fundamentais²⁷⁴.

Se é um direito de todos os cidadãos, é, portanto, um dever do Estado. No que se refere às liberdades políticas, a grande preocupação de Rawls está em manter sua simetria para todos os cidadãos, independentemente de sua classe social e de sua riqueza. A questão central é impedir a dominação do poder econômico, por parte de uma minoria abastada, o que ocasiona – ou pressupõe – a dominação do poder político (trata-se, portanto, de socializar ao máximo os meios de produção). As liberdades políticas iguais são fundamentais para a manuten-

²⁷² Conferir: *JD*, pp. 184-185; *JD*, p. 188; *JD*, p. 370; *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XV; *JE*, §13, pp. 63-64; *JE*, §32, pp. 158-159; *LP*, p. 391.

²⁷³ *JD*, pp. 321-322. Diz Rawls, ainda: “as liberdades políticas e a liberdade de pensamento entram de maneira essencial na definição de um justo procedimento político” (*JD*, p. 190). Ver, também: *DP*, pp. 199-200; e *DP*, p. 11, sobre a necessidade de as liberdades básicas serem estendidas às mulheres.

²⁷⁴ *JE*, §32, pp. 160-161.

ção ou para a construção da democracia e da justiça social, pois é na política que se define os rumos da sociedade. Diz Rawls:

O valor das liberdades políticas para todos os cidadãos, seja qual for sua posição econômica ou social, tem de ser suficientemente igual no sentido de que todos tenham uma oportunidade equitativa de ocupar cargos públicos, de afetar o resultado das eleições e assim por diante. Essa idéia de oportunidade equitativa é comparável com a igualdade equitativa de oportunidades no segundo princípio²⁷⁵.

2.1.2 O Princípio da Igualdade Equitativa de Oportunidades

O segundo princípio pode ser definido, de uma maneira geral, da seguinte forma: ele se aplica à distribuição de renda e de riqueza e ao escopo das organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e de responsabilidade. Apensar de a distribuição de renda e de riqueza não precisar ser igual, ela deve ser vantajosa para todos, principalmente para os menos favorecidos, e, ao mesmo tempo, as posições de autoridade e de responsabilidade devem ser acessíveis a todos²⁷⁶.

Esse princípio se divide em duas partes: aquela que estabelece a igualdade equitativa de oportunidades e o princípio de diferença. Nesta seção, abordo o princípio da igualdade equitativa de oportunidades²⁷⁷. Na próxima, trato do princípio de diferença.

A idéia fundamental da igualdade equitativa de oportunidades é que,

Em todos os setores da sociedade, deveria haver, de forma geral, iguais oportunidades de cultura e de realização para todos os que são dotados e motivados de forma semelhante. As expectativas daqueles com as mesmas habilidades e aspirações não devem ser afetadas por sua classe social²⁷⁸.

Dada a cidadania igual, os cidadãos, independentemente de sua cor, raça, credo ou riqueza, devem ter oportunidade de alcançar cargos públicos ou políticos. Estes não são, por exemplo, prerrogativas das pessoas mais abastadas. Diz Rawls: “a aplicação consistente do princípio da oportunidade equitativa exige que consideremos as pessoas independentemente de sua posição social”²⁷⁹. E complementa:

A igualdade equitativa de oportunidades exige não só que cargos públicos e posições sociais estejam abertos no sentido formal, mas que todos tenham uma chance equitativa de ter acesso a eles. Para especificar a idéia de chance equitativa, dizemos: supondo que haja uma distribuição de dotes naturais, aqueles que têm o mesmo nível de talento e de habilidade, bem como a mesma

²⁷⁵ *JE*, §45, p. 211.

²⁷⁶ *TJ*, §11, p. 65.

²⁷⁷ Rawls o denomina, em *Uma Teoria da Justiça*, de “princípio liberal da igualdade equitativa de oportunidades” (*TJ*, §14, p. 89).

²⁷⁸ *TJ*, §12, p. 77.

²⁷⁹ *TJ*, §77, p. 568.

disposição para usar esses dons, deveriam ter as mesmas perspectivas de sucesso, independentemente de sua classe social de origem, a classe em que nasceram e se desenvolveram até a idade da razão. Em todos os setores da sociedade, deve haver praticamente as mesmas perspectivas de cultura e de realização para aqueles com motivação e com dotes semelhantes²⁸⁰.

Para que isso se efetive, a estrutura básica deve ser organizada de forma a impedir a concentração da propriedade e da riqueza, impedindo a dominação econômica, que leva, conseqüentemente, à dominação política. Deve, além disso, oferecer excelentes oportunidades de educação e de treinamento para todas as pessoas, independentemente de sua classe social. E deve se esforçar para garantir a liberdade política igual para todos, impedindo, entre outras coisas, o controle do poder político e econômico por oligarquias (plutocracia). Cito Rawls:

A igualdade eqüitativa de oportunidades significa, aqui, igualdade liberal. Para alcançar seus objetivos, é preciso impor certas exigências à estrutura básica da sociedade, além daquelas do sistema da liberdade natural. É preciso estabelecer um sistema de mercado livre, no contexto de instituições políticas e legais, que ajuste as tendências de longo prazo das forças econômicas, a fim de impedir a concentração excessiva da propriedade e da riqueza, sobretudo aquela que leva à dominação política. A sociedade também tem de estabelecer, entre outras coisas, oportunidades iguais de educação, independentemente da renda familiar²⁸¹.

2.1.3 O Princípio de Diferença

O princípio de diferença, segundo Rawls, destina-se à responder à seguinte questão: em virtude de que princípio pessoas morais, livres e iguais legitimariam desigualdades econômicas e sociais? Inicialmente, na posição original, dada a posição de cidadania igual, as partes escolhem uma divisão estritamente igual da renda e da riqueza. Mas essa divisão estritamente igual pode gerar ineficiência econômica. Assim, as partes legitimam desigualdades econômicas e sociais moderadas, desde que estas resultem em benefício dos menos favorecidos e, o que é muito importante, desde que sejam aceitas por estes²⁸².

O princípio de diferença, assim, “exige que as desigualdades existentes devam efetivamente beneficiar os menos favorecidos. Caso contrário, as desigualdades não são permissíveis”²⁸³. Complementa Rawls:

O segundo princípio insiste que cada pessoa se beneficie das desigualdades permissíveis na estrutura básica. Isso significa que cada homem representativo definido por essa estrutura, quando a observa como um empreendimento em

²⁸⁰ *JE*, §13, pp. 61-62.

²⁸¹ *JE*, §13, p. 62.

²⁸² Conferir: *JD*, p. 33; *LP*, p. 335; *JE*, §12, p. 56.

²⁸³ *JE*, §18, pp. 90-91. Conferir, ainda: *LP*, pp. 336-337; *JD*, pp. 33-34; *TJ*, §13, p. 88; *JD*, p. 77; *LP*, pp. 48-49.

curso, deve achar razoável preferir as suas perspectivas atuais às suas perspectivas sem ela²⁸⁴.

Dada a posição de cidadania igual, Rawls afirma que as desvantagens ou a supressão da liberdade de uns não podem ser justificadas por maiores vantagens de outros. É como se ele dissesse que a riqueza de alguns não pode ser conquistada por meio da miséria de outros. Diz Rawls: “a idéia intuitiva é que a ordem social não deve estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhores condições a não ser que, fazendo isso, também traga vantagens para os menos afortunados”²⁸⁵. E, ainda:

Não se permite que diferenças de renda ou em posições de autoridade e de responsabilidade sejam justificadas pela alegação de que as desvantagens de uns em uma posição são compensadas pelas maiores vantagens de outros em posições diferentes. Muito menos ainda podem infrações à liberdade ser contrabalançadas desse modo²⁸⁶.

Nesse sentido, o que está em jogo, para o princípio de diferença, é o desenvolvimento sadio e integral dos seres humanos, através de uma ordenação adequada da estrutura econômica da sociedade (aliás, para o desenvolvimento sadio e integral de cada ser humano e da própria coletividade, se requer uma organização adequada da estrutura econômica da sociedade). O desenvolvimento econômico é legítimo na medida em que promove o desenvolvimento humano, a justiça social. “O princípio de diferença”, diz Rawls, “transforma os objetivos da estrutura básica de modo a que o esquema global das instituições *deixa de enfatizar a eficiência social e os valores tecnocráticos*”²⁸⁷. Além disso, o princípio de diferença não permite desigualdades econômicas acentuadas, pois, segundo nosso pensador, se assim acontecer, ele será violado²⁸⁸. A riqueza acentuada, juntamente com grandes desigualdades sociais, transforma o poder político em instrumento de opressão e destrói a cooperação social baseada na amizade e no respeito mútuo²⁸⁹. Aliás, o acúmulo excessivo de propriedade e de capital só se dá por meio da expropriação e da exploração.

²⁸⁴ *TJ*, § 11, p. 69.

²⁸⁵ *TJ*, § 13, p. 80.

²⁸⁶ *TJ*, § 11, p. 69.

²⁸⁷ *TJ*, § 16, p. 108 (grifo meu).

²⁸⁸ “Grandes disparidades de ganho violam o princípio de diferença” (*TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XVIII).

²⁸⁹ Assim, “os princípios de justiça, em particular o princípio de diferença, aplicam-se aos princípios e aos programas políticos públicos que regem as desigualdades econômicas e sociais. Eles servem para ajustar o sistema dos títulos (no sentido jurídico) e dos ganhos, bem como para equilibrar as normas e os preceitos familiares que esse sistema utiliza na vida cotidiana. O princípio de diferença vale, por exemplo, para a taxação da propriedade e da renda, para a política econômica e fiscal. Ele se aplica ao sistema conhecido do direito e dos regulamentos públicos, porém não às transações e às distribuições particulares, nem às decisões dos indivíduos e das associações, mas, preferencialmente, ao contexto institucional no qual elas acontecem” (*JD*, pp. 35-36). Conferir, ainda: *LP*, pp. 335-336.

O princípio de diferença garante os meios polivalentes gerais de que necessitamos para desenvolver nossas potencialidades e para tirar vantagem de nossas liberdades²⁹⁰. Além disso, especifica um mínimo social para a satisfação de nossas necessidades materiais básicas:

Junto com as outras políticas sociais que regula, o princípio de diferença especifica um mínimo social derivado de uma idéia de reciprocidade. Ele cobre, pelo menos, as necessidades básicas essenciais para uma vida decente e, provavelmente, muito mais²⁹¹.

E complementa: “é razoavelmente óbvio que o princípio de diferença é violado de modo gritante quando esse mínimo não é garantido”²⁹².

O princípio de diferença expressa uma noção de publicidade e de reciprocidade²⁹³. No que se refere à publicidade, é esse princípio que pessoas morais, livres e iguais escolheriam para regular as desigualdades econômicas e sociais. Ele, portanto, é uma construção coletiva. No que se refere à reciprocidade, diz Rawls:

O que o princípio de diferença exige é que, seja qual for o nível geral de riqueza – seja ele alto ou baixo –, as desigualdades existentes têm de satisfazer à condição de beneficiar aos outros tanto quanto a nós mesmos. Essa condição revela que, mesmo usando a idéia de maximização das expectativas dos menos favorecidos, o princípio de diferença é, essencialmente, um princípio de reciprocidade²⁹⁴.

Essa idéia, complementa Rawls, “é, de certa forma, essencial para a igualdade democrática se considerarmos a sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação social entre cidadãos livres e iguais de uma geração para outra”²⁹⁵. Todos devem usufruir dos benefícios da cooperação social, sob uma base de amizade e de respeito mútuo. Outro mérito do princípio de diferença é que ele oferece, segundo Rawls, uma interpretação do princípio da fraternidade ou da solidariedade: “ou seja, à idéia de não querer ter maiores vantagens exceto quando isso traz benefícios para os outros que estão em pior situação”²⁹⁶. Ele “expressa uma preocupação com todos os membros da sociedade”²⁹⁷. E finaliza: “a igualdade democrática, corretamente entendida, exige algo como o princípio de diferença”²⁹⁸.

2.2 Bens Sociais Primários como Base das Reivindicações Sociais

²⁹⁰ Conferir: *JE*, §34, pp. 168-169.

²⁹¹ *JE*, §38, p. 183. Conferir, ainda: *JE*, §38, p. 182; *JE*, §49, p. 230.

²⁹² *JE*, §49, p. 230.

²⁹³ Conferir: *JE*, §40, p. 187; *JE*, Prefácio, p. XVIII; *TJ*, §16, p. 109.

²⁹⁴ *JE*, §18, p. 91.

²⁹⁵ *JE*, §40, p. 187.

²⁹⁶ *TJ*, §16, pp. 112-113.

²⁹⁷ *JE*, §19, p. 101.

²⁹⁸ *JE*, §13, pp. 69-70.

Enquanto cidadãos, nos cremos no direito de fazer certas exigências às instituições sociais. Queremos educação, assistência médica, incentivos para trabalhar e para produzir, igualdade de oportunidades. Enfim, queremos que a justiça seja feita para todos, dada a nossa posição de cidadania igual. E nos sentimos profundamente desrespeitados quando o sistema político e econômico deixa de realizar nossos direitos básicos. Porque, afinal, são nossos direitos e, portanto, um dever do Estado. Sem a realização desses direitos básicos, não conseguiremos desenvolver nossas potencialidades.

A questão é que precisamos de uma base pública comum que possa, ao mesmo tempo, servir de entendimento entre os cidadãos no que se refere a quais reivindicações são legítimas e, por outro lado, justificar as reivindicações que fazemos às instituições. Se é verdade que certas reivindicações que fazemos são legítimas, também é verdade que outras reivindicações são esdrúxulas. Não poderíamos, por exemplo, legitimamente, exigir fortunas pessoais dessas instituições²⁹⁹. Trata-se, assim, de chegar a um entendimento político sobre o significado e o conteúdo das *reivindicações legítimas*. Essa é uma das questões centrais, em Rawls. Diz ele:

No liberalismo político, o problema das comparações interpessoais surge da seguinte forma: dadas as concepções abrangentes e conflitantes do bem, de que maneira é possível chegar a esse tipo de entendimento político em relação ao que deve ser considerado como exigências adequadas?³⁰⁰

Em outras palavras, dada a posição de cidadania igual, o que cidadãos livres e iguais poderiam considerar, politicamente falando, como reivindicações legítimas que eles podem fazer à estrutura básica da sociedade (e que esta deve realizar integralmente para todos)? O que os cidadãos precisam – e, por isso, exigem – para que, de fato, possam ser livres e iguais, membros normais e plenamente cooperativos da sociedade (ou seja, para que possam se desenvolver de forma integral e sadia)? Estamos falando, aqui, dos direitos sociais de cidadania.

Esse problema importante faz parte da construção pública da concepção de justiça social. Ele está no centro da regulação do sistema político e econômico, da instituição dos termos da cooperação social e, inclusive, da elaboração das políticas públicas. Basta, para cons-

²⁹⁹ Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz: “sentimentos fortes e aspirações fervorosas em relação a certos objetivos não dão às pessoas como tais o direito a recursos sociais ou o direito de organizar as instituições públicas no sentido de realizar tais objetivos. Por mais intensos que sejam os direitos e as necessidades, não constituem, por si, razões em questões de elementos constitucionais essenciais e de justiça básica” (*LP*, p. 238).

³⁰⁰ *LP*, p. 226. Justifica Rawls: “o Estado não pode agir com vistas a maximizar a satisfação das preferências racionais dos cidadãos ou das suas necessidades (como no utilitarismo), ou, ainda, com o fim de promover a excelência humana ou os valores de perfeição (como no perfeccionismo), tanto quanto não pode agir no intuito de promover o catolicismo, o protestantismo ou outra religião qualquer. Nenhuma dessas opiniões sobre o sentido, o valor e a finalidade da existência humana, definidas pelas concepções do bem correspondentes, de ordem religiosa ou filosófica, é adotada pelo conjunto dos cidadãos. Por conseguinte, a concretização de uma dentre elas, por meio das instituições básicas, daria ao Estado um caráter sectário” (*JD*, pp. 300-301). Conferir, ainda: *JD*, p. 311.

tatar sua importância, perceber o problema da fome e do analfabetismo, no mundo. Como é que pessoas famintas e/ou analfabetas podem ter um desenvolvimento saudável e realizarem uma prática refletida de sua liberdade? É impossível. Ora, há graves problemas no sistema político e econômico dessas sociedades, porque a fome e o analfabetismo não acontecem por acaso, nem são frutos de uma suposta e fantasiosa maldade ou preguiça inatas à natureza humana (natureza humana que, de resto, não existe a-historicamente). Esse exemplo nos possibilita ver a posição estratégica que certas necessidades básicas para o desenvolvimento humano assumem na e com a configuração do sistema político e econômico. Quando o construímos ou elaboramos políticas públicas, temos de levar isso em conta. Como diz Espada, “é necessário garantir que todos tenham acesso àqueles bens essenciais que se considera constituírem as condições mínimas para que se possa agir como agente moral – por outras palavras, agir livremente ou fazer uso da liberdade”³⁰¹. Quais são esses bens básicos para o desenvolvimento humano? “De que maneira”, se pergunta Rawls, “a justiça como equidade resolve o velho problema de que as liberdades fundamentais podem revelar-se mera formalidade, por assim dizer?”³⁰².

Para responder a estas perguntas, Rawls introduz a noção de *bens primários*³⁰³:

Os bens primários são caracterizados como aquilo de que as pessoas necessitam em sua condição de cidadãos livres e iguais, e de membros normais e plenamente cooperativos da sociedade durante toda a vida [...]. Esses bens respondem às suas necessidades como cidadãos, em oposição às suas preferências e aos seus desejos³⁰⁴.

E, ainda: “dada a concepção política dos cidadãos, que os trata como sendo livres e iguais, os bens primários definem o que são suas necessidades – ou os seus bens enquanto cidadãos – quando se trata das questões de justiça”³⁰⁵. De uma maneira geral, esses bens possibilitam o pleno desenvolvimento de nossas potencialidades e de nossas faculdades morais.

Antes de entrarmos em maiores detalhes acerca disso, poderíamos voltar à posição original. Nela, os representantes de cidadãos livres e iguais estão simetricamente situados, por meio do véu de ignorância. São apenas pessoas morais, que saber raciocinar e deliberar. Não sabem qual é a sua posição particular na sociedade *de facto*. As únicas informações – bem gerais – que têm são de que eles devem escolher princípios de justiça públicos e, portanto, sua

³⁰¹ ESPADA, 1999, p. 85.

³⁰² LP, p. 381.

³⁰³ “Para encontrar uma concepção comum do bem dos cidadãos, que seja politicamente apropriada, o liberalismo político busca uma idéia da vantagem racional, definida por uma concepção política independente de qualquer doutrina abrangente particular e que possa tornar-se o centro de um consenso por justaposição. Na teoria da justiça como equidade, a concepção dos bens primários responde a esse problema prático” (JD, p. 301).

³⁰⁴ TJ, Prefácio à Edição Brasileira, pp. XV-XVI. Conferir, ainda: JE, §17, p. 85.

³⁰⁵ JD, pp. 305-306. Conferir, ainda: LP, p. 236.

opção vai passar pelo crivo dos demais cidadãos; e, por outro lado, de que cada um deles deve procurar organizar a cooperação social, bem como estruturar o sistema político e econômico, de modo a conseguir o maior número de benefícios na sua sociedade *de facto*. Até porque as partes sabem que terão concepções do bem e que precisam dos meios para alcançá-las. Em tal situação, as partes – que, além de racionais, ou seja, pretendem realizar seus objetivos pessoais, também são razoáveis, isto é, levam em conta a liberdade e a igualdade dos demais cidadãos e, portanto, fazem exigências que podem ser aceitas por todos – selecionam uma lista de bens primários, publicamente aceita³⁰⁶. Essa escolha, de qualquer forma, não será simplória ou a menos pior, por assim dizer: esses bens sociais primários possibilitam a realização de qualquer concepção do bem fundada na justiça. Diz Rawls:

Esses bens são definidos como as coisas que, para os parceiros, do ponto de vista da posição original, é racional desejar, quaisquer que sejam seus fins últimos (que eles não conhecem). Esses bens servem de meios generalizados com vistas à realização de todos (ou de quase todos) os sistemas racionais de fins³⁰⁷.

Rawls acredita que a escolha das pessoas, na posição original, não é pautada por interesses classistas, mas sim por “interesses de ordem superior”, como ele os chama. Esses interesses poderiam ser definidos pelo desejo tanto de realizar uma cooperação social baseada no benefício e no respeito mútuos quanto de desenvolver suas faculdades morais (ter um senso de justiça e ter uma concepção do bem). Cito-o:

Se os parceiros fossem movidos somente por impulsos de ordem inferior, como, por exemplo, a alimentação e a bebida, ou por certas vinculações a esse ou àquele grupo de pessoas, associação ou comunidade, nós os consideraríamos como heterônomos, e não como autônomos. Contudo, na base do desejo pelos bens primários, encontram-se interesses superiores da personalidade moral e a necessidade de garantir nossa própria concepção do bem (seja ela qual for). Desse modo, os parceiros não fazem mais do que assegurar e efetivar as condições necessárias para o exercício das faculdades que os caracterizam como pessoas morais³⁰⁸.

E complementa: “os bens sociais primários são meios polivalentes essenciais para realizar os interesses de ordem superior relacionados às capacidades morais dos cidadãos e a suas concepções específicas do bem”³⁰⁹.

O primeiro ponto que temos de salientar refere-se ao fato de que os bens sociais primários, para Rawls, são definidos quando se indaga qual o gênero de condições sociais e de meios polivalentes que permitiriam aos seres humanos concretizar e exercer suas faculdades

³⁰⁶ Conferir: *JD*, p. 28.

³⁰⁷ *JD*, p. 28 (nota).

³⁰⁸ *JD*, p. 64.

³⁰⁹ *LP*, p. 191. Conferir, ainda: *JE*, §17, p. 81; *LP*, p. 256; *TJ*, §11, p. 66; *TJ*, §15, p. 97.

morais, bem como buscar seus fins últimos. Seu olhar se volta, assim, para as necessidades sociais e para as circunstâncias da existência humana em uma sociedade democrática. Por isso sua pergunta sobre quais bens primários possibilitam o desenvolvimento de pessoas livres e iguais, além de suas faculdades morais³¹⁰. Diz ele: “importa observar que a concepção que define as pessoas morais como tendo certos interesses superiores bem precisos condiciona a definição dos bens primários no quadro das concepções-modelo”³¹¹. Em outras palavras, os cidadãos, na posição original, escolhem os princípios de justiça tendo, como um dos pressupostos básicos, a consideração de que eles fornecem os bens primários essenciais ao seu desenvolvimento enquanto cidadãos livres e iguais, detentores das duas faculdades morais (ter um senso de justiça e ter uma concepção do bem), *em uma sociedade democrática*. Na prática, a teoria não-ideal nos mostra a importância estratégica desses bens sociais primários para o nosso desenvolvimento pleno. O segundo ponto refere-se ao fato de que a noção de bens sociais primários possibilita uma base pública tanto para as reivindicações dos cidadãos quanto, conseqüentemente, para a organização do sistema político e econômico. Ora, se esses bens possibilitam o desenvolvimento pleno dos cidadãos, e se esses bens são aqueles que cidadãos livres e iguais, simetricamente situados, escolheriam como base da concepção política de justiça (bens primários que, portanto, são o resultado do consenso sobreposto), então é óbvio que a estrutura da sociedade deve ser organizada de modo a realizá-los para todos os cidadãos (até porque a base da estrutura básica é a cidadania igual). Como diz Rawls, “os bens primários são eqüitativos para pessoas livres e iguais”³¹². E complementa:

A idéia por trás da introdução dos bens primários é encontrar uma base pública praticável de comparações interpessoais baseada nas características objetivas das circunstâncias sociais dos cidadãos que são passíveis de exame, tudo isso dado o contexto do pluralismo razoável³¹³.

Desse modo, Rawls pode concluir: “os bens primários se articulam com os interesses de ordem superior associados às capacidades morais, de modo que podem ser tomados como critérios públicos praticáveis com respeito a questões de justiça política”³¹⁴. E, ainda: “esses bens são coisas de que os cidadãos necessitam como pessoas livres e iguais, e as exigências acerca desses bens são consideradas exigências válidas”³¹⁵.

³¹⁰ Conferir: *JD*, p. 63; *JD*, pp. 165-166; *LP*, p. 362.

³¹¹ *JD*, p. 63.

³¹² *JE*, §17, p. 86.

³¹³ *LP*, p. 229. E, ainda: “uma das razões principais que conduzem à utilização de um índice de bens primários para se avaliar a força das reivindicações dos cidadãos nas questões de justiça política é, precisamente, a eliminação das fontes de divisão social e dos conflitos insolúveis a que tais princípios dão origem” (*JD*, p. 182).

³¹⁴ *LP*, p. 234.

³¹⁵ *LP*, p. 228. Conferir, ainda: *JE*, §17, p. 81.

Rawls elabora uma lista de bens primários, distinguindo cinco tipos deles.

(I) os direitos e as liberdades básicas: as liberdades de pensamento e de consciência, bem como todas as demais. Esses direitos e essas liberdades são condições institucionais essenciais para o adequado desenvolvimento e exercício pleno e consciente das duas faculdades morais (nos dois casos fundamentais); (II) as liberdades de movimento e de livre escolha de ocupação sobre um fundo de oportunidades diversificadas, oportunidades estas que propiciam a busca de uma variedade de objetivos e que tornam possíveis as decisões de revê-los e de alterá-los; (III) os poderes e as prerrogativas de cargos e de posições de autoridade e de responsabilidade; (IV) renda e riqueza, entendidas como meios polivalentes (que têm valor de troca) geralmente necessários para atingir uma ampla gama de objetivos, sejam eles quais forem; (V) as bases sociais do auto-respeito, entendidas como aqueles aspectos das instituições básicas normalmente essenciais para que os cidadãos possam ter um senso vívido de seu valor enquanto pessoas e serem capazes de levar adiante seus objetivos com autoconfiança³¹⁶.

Rawls afirma que, desde que sejam tomadas as devidas precauções, essa lista de bens primários poderia ser ampliada, incluindo outros bens, como, por exemplo, o lazer e até mesmo certos estados mentais, como a libertação da dor física³¹⁷. Entre os bens primários, encontram-se, ainda, educação, assistência médica e um mínimo social (bastante elevado). Olhando de forma geral para o conjunto dos bens primários, podemos perceber que, dado o fato do pluralismo razoável, bem como as questões de justiça distributiva (principalmente estas últimas), eles oferecem uma resposta satisfatória sobre a organização do sistema político e econômico de uma sociedade democrática, definindo, por assim dizer, uma base comum abaixo da qual ninguém pode cair (e que deve ser realizada para todos), mas a partir da qual cada pessoa pode seguir sua vida do jeito que quiser. Os cidadãos, na posição original, levam em conta essa importante característica da justiça como equidade e de seus dois princípios: cidadãos livres e iguais, simetricamente situados, escolheriam a justiça como equidade (com seu índice de bens primários) como a melhor expressão tanto de seus interesses particulares quanto de sua posição de cidadania igual. Além disso, eles servem de critério para um juízo crítico sobre nossas instituições públicas (para nosso sistema político e econômico, em outras palavras). Os cidadãos, todos eles, estão tendo um acesso pleno a todos esses bens primários? Por outro lado, os bens primários servem como quadro referencial para a realização das políticas públicas e para a regulação do sistema político e econômico, no sentido de alertarem para aqueles bens que são fundamentais para o desenvolvimento pleno e sadio dos seres humanos.

³¹⁶ *JE*, §17, pp. 82-83. Conferir, ainda: *JD*, pp. 62-63; *JD*, pp. 166-167; *JD*, p. 302; *DP*, p. 18; *LP*, p. 121; *LP*, p. 228; *LP*, p. 363; *TJ*, §11, p. 66; *TJ*, §15, pp. 98-99; *JE*, §51, pp. 240-241.

³¹⁷ Conferir: *JD*, pp. 302-303; *LP*, p. 229.

É importante salientar duas coisas. Os bens primários mais importantes, para Rawls, são a auto-estima e o auto-respeito. Todos os demais bens sociais servem para realizar estes dois estados psicológicos³¹⁸. Diz ele:

A importância do auto-respeito é que ele proporciona um sentimento seguro do próprio valor, uma convicção firme de que vale a pena realizar nossa própria concepção do bem. Sem auto-respeito, nada parece valer a pena e, mesmo que certas coisas tenham valor para nós, não temos vontade de procurá-las³¹⁹.

Quando as instituições sociais realizam integralmente, para todos os cidadãos, os bens sociais primários, eles se sentem valorizados e respeitados (e não manipulados e explorados), e são incentivados a fazer de sua vida “uma obra de arte” (para usar uma expressão de Foucault). O segundo ponto a ser ressaltado é que a estrutura básica da sociedade deve ser organizada de modo a maximizar os bens primários à disposição dos menos favorecidos, a fim de que eles possam ter um desenvolvimento sadio e integral, bem como um senso do próprio valor (e se sentirem valorizados pelas instituições públicas)³²⁰. Isso (maximizar a quantidade de bens sociais primários à disposição dos menos favorecidos), segundo Rawls, “constitui uma das metas centrais da justiça política e social”³²¹.

Por fim, gostaria de analisar brevemente os bens primários da educação e da assistência médica. Seu objetivo é possibilitar que os cidadãos possam ser membros normais e plenamente cooperativos da sociedade. Esse é o caso da assistência médica. Diz Rawls: “o objetivo é recuperar a saúde das pessoas por meio de tratamento médico, para que possam voltar a ser membros plenamente cooperativos da sociedade”³²². No que se refere à educação, Rawls menciona que

Seu valor não deveria ser avaliado apenas em termos de eficiência econômica e de bem-estar social. O papel da educação é igualmente importante – se não mais importante ainda – no sentido de proporcionar a uma pessoa a possibilidade de apreciar a cultura de sua sociedade e de tomar parte em suas atividades, e, desse modo, proporcionar a cada indivíduo um sentimento de confiança seguro de seu próprio valor³²³.

Poderíamos, inclusive, pensar que a educação é a base da construção e da manutenção da justiça de uma sociedade. A educação tem uma importância decisiva em todos os âmbitos: na formação de valores morais e na construção de uma cooperação social baseada no diálogo

³¹⁸ Em *O Liberalismo Político*, Rawls diz: os bens sociais primários “são constituintes das bases sociais do auto-respeito” (LP, p. 127).

³¹⁹ LP, p. 374. Conferir, ainda: VAN PARIJS, 1997, p. 178; COHEN, 1999, p. 279.

³²⁰ Conferir: JD, p. 77; LP, p. 282.

³²¹ JD, p. 77.

³²² LP, p. 232. Conferir, ainda: DP, p. 193; JE, §51, p. 257.

³²³ TJ, §17, p. 108.

e no respeito mútuo (portanto, na formação humana e da própria sociabilidade humana), na formação de cidadãos autônomos e críticos e, naturalmente, na construção do progresso científico e tecnológico. Sem educação, não há justiça social. Inclusive, a educação adquire uma importância estratégica, para Rawls, no sentido de formar cidadãos críticos e engajados politicamente, que impeçam a dominação do poder político e econômico por oligarquias (plutocracia)³²⁴. Há, também, uma relação intrínseca entre analfabetismo, corrupção e currais eleitorais, pois, em uma sociedade de classes, não deixa de ser possível que aqueles que detêm o poder político e econômico se utilizem dele para fomentar a ignorância popular e, assim, dominarem sem obstáculos.

2.3 A Crítica de Rawls ao Utilitarismo

Não se pode entender o pensamento de Rawls sem ter por referência o utilitarismo. Aliás, o pensamento de Rawls se desenvolve tendo por base uma dura e arrasadora crítica ao utilitarismo³²⁵. Nosso pensador chega a dizer que seu trabalho se coloca como alternativa à proposta utilitarista, que dominou por um longo tempo a tradição de pensamento anglo-saxã³²⁶. E justifica seu trabalho dizendo que

Não acredita que o utilitarismo possa explicar as liberdades e os direitos básicos dos cidadãos como pessoas livres e iguais, uma exigência de importância absolutamente primordial para uma consideração das instituições democráticas³²⁷.

Em outras palavras, o utilitarismo é frágil enquanto fundamento das instituições democráticas e não garante, necessariamente, um peso absoluto à cidadania igual, aos direitos e às liberdades básicas das pessoas no que se refere à estruturação do sistema político e econômico, bem como à elaboração das políticas públicas. Nesta seção, gostaria de analisar o utilitarismo enquanto projeto político-filosófico, isto é, que se volta para a organização e para a construção de um determinado tipo de sociedade, ou que procura ordenar o sistema político e econômico de uma determinada maneira. Perguntemo-nos, então: como deve ser organizada a sociedade para que seja justa, segundo a perspectiva utilitarista? Como o utilitarismo propõe que se estruture o sistema político e econômico? Ao responder estas questões, vou procurar estabelecer contrastes entre o utilitarismo (clássico) e a justiça como equidade, que Rawls julga serem os mais pertinentes. Tais contrastes explicitarão o por que de os princípios da justiça como equidade serem aceitos (com a conseqüente rejeição dos princípios utilitaristas)

³²⁴ Conferir: *JE*, §42, p. 197.

³²⁵ Conferir: VAN PARIJS, 1997, p. 16.

³²⁶ Conferir: *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XIV.

³²⁷ *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XIV. Conferir, ainda: *JE*, §27, p. 136.

pelas partes, na posição original, como aqueles que melhor expressariam e definiriam a idéia de sociedade como sistema eqüitativo de cooperação social entre cidadãos livres e iguais.

A idéia fundamental do utilitarismo, segundo Rawls, é de que uma instituição ou uma ação são justas desde que produzam o maior saldo líquido de satisfação. Diz Rawls:

A principal idéia do utilitarismo é a de que a sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir o maior saldo líquido de satisfação, obtido a partir da soma das participações individuais de todos os seus membros³²⁸.

Em outras palavras, “justas são aquelas instituições ou ações que, das alternativas possíveis, retiram o bem maior, ou, pelo menos, tanto bem quanto quaisquer outras instituições e ações acessíveis como possibilidades reais”³²⁹. Nesse sentido, conclui Rawls, “os termos apropriados da cooperação social são estabelecidos por tudo quanto, em determinado contexto, consiga a satisfação máxima da soma dos desejos racionais dos indivíduos”³³⁰.

A posição utilitarista, entretanto, possui uma característica “surpreendente” (no dizer de Rawls): enquanto doutrina teleológica, o utilitarismo coloca a justiça como secundária em relação ao bem. Diz Rawls:

O utilitarista sustenta que os preceitos de justiça, ditados pelo senso comum, e as noções de direito natural têm apenas uma validade subordinada, como regras secundárias; essas decorrem de que, nas condições da sociedade civilizada, há uma grande utilidade social em segui-las na maioria dos casos e em permitir sua violação apenas em circunstâncias excepcionais. Até mesmo o zelo excessivo com que estamos inclinados a afirmar esses preceitos e a apelar para esses direitos adquire uma certa utilidade, uma vez que contrabalançam a tendência humana natural de violar preceitos e direitos não sancionados pela utilidade. Quando entendemos isso, a disparidade aparente entre o princípio utilitarista e a força dessas convicções de justiça já não constitui uma dificuldade filosófica. Assim, enquanto a doutrina contratualista aceita nossas convicções acerca da prioridade da justiça como globalmente sólidas, o utilitarismo procura explicá-las como uma ilusão socialmente útil³³¹.

Ora, se a justiça é secundária em relação ao bem, então ela pode ser violado ou suprimida, dependendo das conveniências de quem detém o poder na sociedade. Enquanto “ilusão socialmente útil”, a justiça é apenas retórica que, ao deformar a nossa percepção da realidade, esconde e/ou legítima posições de classe.

Ora, surge-nos uma questão interessante: se o justo se define a partir daquilo que maximiza o prazer ou o bem-estar geral, é legítimo que as liberdades e os direitos básicos de alguns sejam violados ou suprimidos caso satisfizerem essa condição? Essa é uma constatação

³²⁸ *TJ*, §05, p. 25. Conferir, ainda: *TJ*, §07, p. 39; *TJ*, §15, p. 96; *TJ*, §05, p. 26; *TJ*, §05, p. 28; *JD*, p. 07; *JD*, p. 126; *TJ*, §27, pp. 174-175; *MILL*, 2000, p. 194; *HUME*, 1998, pp. 37-38.

³²⁹ *TJ*, §05, p. 26.

³³⁰ *TJ*, §05, p. 27.

³³¹ *TJ*, §06, pp. 30-31.

que podemos tirar da doutrina utilitarista. Diz Rawls: “não parece haver garantia de que restringir ou suprimir as liberdades fundamentais de alguns seja a melhor maneira de maximizar a totalidade (ou a média) do bem-estar geral”³³². E complementa: “o utilitarista deve aceitar a possibilidade teórica de que as configurações de preferências permitidas por essa indeterminação (da noção de racionalidade) conduzam à injustiça”³³³. Poderíamos supor que, em determinada sociedade, a negação da liberdade religiosa para uma minoria possibilite a maximização do bem-estar geral da maioria religiosa dominante. Nesse caso, o utilitarismo parece considerar legítimo que a liberdade religiosa daquela minoria seja violada. Isso se deve ao fato de que a proteção às liberdades e aos direitos básicos não tem prioridade absoluta em relação à eficiência econômica ou às posições de classe. Diz Rawls:

No utilitarismo, a satisfação de qualquer desejo tem algum valor em si mesmo, que deve ser levado em conta na decisão do que é justo. No cálculo do maior saldo líquido de satisfação, não importa, exceto indiretamente, quais são os objetos do desejo. Devemos ordenar as instituições de modo a obter a maior soma de satisfações; não questionamos a sua origem ou a sua qualidade, mas apenas o modo como a satisfação afetaria a totalidade do bem-estar. O bem-estar social, depende, direta e exclusivamente, dos níveis de satisfação ou de insatisfação dos indivíduos. Assim, se os seres humanos têm certo prazer na discriminação mútua, na sujeição de outrem a um grau inferior de liberdade, como forma de aumentar sua (dos seres humanos “sádicos”) auto-estima, então a satisfação desses desejos deve ser pesada em nossas deliberações de acordo com sua intensidade, ou qualquer outro parâmetro, em comparação com outros desejos³³⁴.

Além disso, o utilitarismo não se preocupa com a maneira como o bem-estar é distribuído entre os indivíduos. Sua preocupação é com a maximização do bem-estar, com o agregado das utilidades; questões distributivas não entram, necessariamente, em pauta, para ele. Argumenta Van Parijs: “esse fato parece contradizer a intuição amplamente difundida de que o que torna uma sociedade justa, boa, ou mesmo simplesmente aceitável, é, ao menos em parte, uma questão de distribuição”³³⁵.

Diz Rawls:

A característica surpreendente da visa utilitarista da justiça reside no fato de que não importa, exceto indiretamente, o modo como esta soma de satisfações se distribui entre os indivíduos, assim como não importa, exceto indiretamente, o modo como um homem distribui suas satisfações ao longo do tempo. A

³³² *JD*, p. 266.

³³³ *TJ*, §68, p. 498.

³³⁴ *TJ*, §06, p. 33. Van Parijs diz: “o utilitarismo atribui uma importância exclusiva ao bem-estar, o que implica, então, que tudo lhe pode ser sacrificado, inclusive os direitos do indivíduo. Pode acontecer, com certeza, que, em nome do utilitarismo, sejamos mesmo levados a justificar a atribuição, para cada indivíduo, de uma esfera de autonomia na qual ele é soberano. Mas, se a transgressão dessa esfera, a violação daquilo que percebemos intuitivamente como ‘os direitos do homem’, comprovasse servir para a procura do bem-estar coletivo, o utilitarismo a justificaria plenamente” (VAN PARIJS, 1997, pp. 16-17).

³³⁵ VAN PARIJS, 1997, pp. 16-17.

distribuição correta, nos dois casos, é aquela que permite a máxima realização. A sociedade deve distribuir seus meios de satisfação, quaisquer que sejam, direitos e deveres, oportunidades e privilégios, bem como várias formas de riqueza, de modo a conseguir, se possível, esse grau máximo. Mas, por si só, nenhuma distribuição de satisfação é melhor que outra, excetuando-se que a distribuição mais uniforme deve ser preferida em situações de impasse. É verdade que certos preceitos de justiça, ditados pelo senso comum, particularmente aqueles que se referem à proteção de liberdades e de direitos, ou que expressam reivindicações de mérito, parecem contradizer esse entendimento do ponto de vista. Mas uma visão utilitarista da explanação desses preceitos e de seu caráter aparentemente persuasivo mostra que, segundo a experiência, esses preceitos deveriam ser rigorosamente respeitados e só deveriam ser abandonados em circunstâncias excepcionais, se a soma das vantagens precisa ser maximizada. Todavia, como acontece com todos os outros preceitos, os da justiça derivam do único objetivo que é o de atingir o saldo máximo de satisfações. Assim, em princípio, não há razão para que os benefícios maiores de alguns não devam compensar as perdas menores de outros; ou, mais importante, para que a liberdade de alguns não possa ser suprimida por um bem maior partilhado por muitos³³⁶.

É por isso que Rawls afirma que o utilitarismo não explica convenientemente os direitos e as liberdades básicas: ou seja, para o utilitarismo, a liberdade de cada indivíduo não tem, necessariamente, uma prioridade absoluta. Em outras palavras, o utilitarismo não garante a inviolabilidade dos seres humanos. Não é que ele afirme explicitamente que a liberdade pode ser violada sempre que isso se fizer necessário para a maximização do bem-estar geral. Mas ele deixa em aberto essa possibilidade; ele não a exclui de forma absoluta. E isso, segundo Rawls, não é aceitável. Aliado à essa possibilidade de violação da liberdade, o utilitarismo não se guia – também necessariamente – por uma distribuição equitativa da riqueza social. Também neste ponto ele não garante que a repartição da riqueza deva se basear em princípios de justiça mutuamente aceitos e que possibilitem a vantagem de todos. Estando subordinada ao bem (no caso utilitarista, à maximização do bem-estar geral), a justiça não tem prioridade absoluta e, portanto, está condicionada ao vaivém dos interesses dominantes³³⁷.

O último ponto de crítica ao utilitarismo está em que ele entende que a construção da concepção de justiça social pode ser realizada por um “observador imparcial”, que avaliaria, a

³³⁶ *TJ*, §05, pp. 27-28. Conferir, ainda: TUGENDHAT, 1997, p. 349.

³³⁷ Diz Rawls: “o utilitarismo é uma doutrina teleológica, ao passo que a justiça como equidade não o é. Por definição, portanto, a segunda é uma doutrina deontológica, que ou não especifica o bem independentemente do justo, ou não interpreta o justo como maximizador do bem (deve-se notar que as teorias deontológicas se definem como não-teleológicas e como entendimentos que não caracterizam a justeza das instituições e dos atos independentemente de suas conseqüências; todas as doutrinas éticas merecedoras de nossa atenção levam em consideração as conseqüências no julgamento da justeza; aquela que não o fizesse seria simplesmente irracional, inservível). A justiça como equidade é uma teoria deontológica no segundo sentido. Pois, se presumirmos que as pessoas, na posição original, escolheriam um princípio de liberdade igual e restringiriam as desigualdades econômicas e sociais àquelas do interesse de todos, não há razão para pensar que instituições justas maximizarão o bem (aqui, suponho, com o utilitarismo, que o bem se define como a satisfação do desejo racional). Naturalmente, não é impossível que a maximização do bem venha a ser realizada, mas isso seria uma coincidência” (*TJ*, §06, pp. 32-33).

partir dos níveis de intensidade do bem-estar, aquelas organizações sociais ou políticas públicas que produziriam um maior saldo líquido de satisfação³³⁸. Isso implica dois problemas. O primeiro deles é que fica difícil determinar quais coisas satisfazem cada um dos indivíduos. Porque temos propensões diferentes, cada um de nós, e, nesse sentido, como é que um observador imparcial pode definir, por si só, quais planos de vida melhor nos convêm? Se gosto de comer doces e outra pessoa gosta de salgados, não é correto que alguém – no caso, o observador imparcial - escolha uma entre as duas opções como regra geral. O mesmo poderia ser pensado em relação à organização política e econômica da sociedade: se um indivíduo (ou grupo) prefere uma sociedade escravista e outro prefere uma sociedade democrática, como medir o grau de satisfação de um e de outro e, assim, escolher qual dos dois sistemas é mais legítimo (supondo, por exemplo, que o grupo que prefere uma sociedade escravista é maior que o que prefere uma sociedade democrática e, ainda, que aquela – a sociedade escravista – possibilita um saldo de satisfação igual ou maior que a sociedade democrática)?³³⁹. É por isso que, segundo Rawls, “o utilitarismo não leva a sério a diferença entre pessoas”³⁴⁰. O segundo problema é que a escolha dos termos adequados para a cooperação social, por parte de um único observador imparcial, contradiz a idéia basilar de uma sociedade democrática, a saber: de que os princípios de justiça, assim como as políticas públicas, são uma construção coletiva, dos cidadãos livres e iguais, simetricamente situados (cidadania igual). Diz Rawls:

Enquanto o utilitarismo estende à sociedade o princípio da escolha feita por um único ser humano, a justiça como equidade, sendo uma visão contratualista, sustenta que os princípios da escolha social e, portanto, os princípios da justiça são, eles próprios, o objeto de um consenso original. Não há razão para supor que os princípios que deveriam regular uma associação de seres humanos sejam simplesmente uma extensão do princípio de escolha para um único indivíduo³⁴¹.

E complementa:

³³⁸ Diz Rawls: no utilitarismo, “há uma única pessoa cujo sistema de desejos determina a melhor distribuição de meios limitados. A decisão correta é, essencialmente, uma questão de administração eficiente. Essa visão da cooperação social é a consequência de se estender à sociedade o princípio da escolha para um único ser humano e, depois, fazer a extensão funcionar, juntando todas as pessoas em uma única só através dos atos criativos do observador solidário e imparcial” (*TJ*, §05, pp. 29-30).

³³⁹ É esta a questão de Van Parijs. Diz ele: “desde o primeiro momento, a posição utilitarista pressupõe que os níveis de utilidade são comparados de um indivíduo a outro, de tal modo que há um sentido em falar de ‘soma de utilidades’. Ora, se é relativamente fácil observar que um indivíduo prefere a opção *A* à opção *B*, é claramente mais problemático estabelecer a intensidade exata dessa preferência de modo a saber se esta compensa ou não a preferência que um outro indivíduo teria por *B* em detrimento de *A*” (VAN PARIJS, 1997, p. 16). Segundo Rawls, “para o utilitarismo, nem o número de indivíduos envolvidos, nem as formas organizacionais, por meio das quais suas decisões e suas atividades são organizadas, afetam o alcance universal do princípio da utilidade: número e estrutura só são relevantes indiretamente, em virtude de seus efeitos sobre a forma de atingir o maior equilíbrio líquido de satisfação (calculado em relação a todas as pessoas afetadas) da maneira mais efetiva possível” (*LP*, p. 312).

³⁴⁰ *TJ*, §05, p. 30.

³⁴¹ *TJ*, §06, p. 31.

Partindo-se do ponto de vista da teoria do contrato, não se pode chegar a um princípio de escolha social simplesmente estendendo-se o princípio da sabedoria racional ao sistema de desejos construído pelo observador imparcial. Agir assim significa não levar a sério a pluralidade e a disparidade dos indivíduos, nem reconhecer como a base da justiça aquilo que os seres humanos consensualmente aceitariam³⁴².

Ao mesmo tempo em que critica a concepção utilitarista, Rawls apresenta uma proposta – no caso, a justiça como equidade. A primeira característica marcante dela, enquanto teoria deontológica, é a prioridade do justo sobre o bem. Isso significa que os princípios de justiça têm prioridade absoluta sobre qualquer posição de classe ou ajuste político e econômico. Ora, falar na prioridade da justiça nada mais é do que falar na inviolabilidade de cada ser humano, que deve ser o fim do sistema político e econômico, nunca um meio. Diz Rawls:

Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar. Por essa razão, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos tenham menos valor que o total maior das vantagens desfrutadas por muitos. Portanto, em uma sociedade justa, as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; e os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo dos interesses sociais³⁴³.

A prioridade da justiça sobre o bem impõe limites precisos ao sistema político e econômico, à instituição dos termos equitativos de cooperação social e às políticas públicas: elas têm de satisfazer às exigências dos dois princípios da justiça, sempre respeitando o critério de publicidade e de justificação pública³⁴⁴. “Os interesses que exigem a violação da justiça”, diz

³⁴² *TJ*, §06, pp. 31-32. Rawls, ademais, enquadra o utilitarismo na categoria de doutrina abrangente: “o princípio da utilidade aplica-se igualmente a todas as formas sociais e às ações dos indivíduos; além disso, a avaliação do caráter e de traços de temperamento, bem como a prática social de elogiar e de censurar, devem ser guiadas por ele” (*LP*, pp. 311-312). A justiça como equidade, ao contrário, não é uma teoria geral, mas dirige-se apenas ao campo do político. Diz Rawls: “não há dúvida de que os princípios primeiros da justiça como equidade não são adequados para uma teoria geral. Estes princípios requerem que a estrutura básica estabeleça certas liberdades fundamentais, iguais para todos, e garanta que as desigualdades econômicas e sociais resultem no maior benefício possível para os menos privilegiados, em um contexto de oportunidades equitativas. Em muitos casos, esses princípios não oferecem diretrizes razoáveis. Por exemplo, para as igrejas e para as universidades, é claro que é mais adequado utilizar princípios diferentes. Seus membros geralmente endossam certos objetivos e certos propósitos comuns como diretrizes essenciais para a forma de organização mais apropriada. O máximo que podemos dizer é que, como as igrejas e as universidades são instituições existentes no interior da estrutura básica, devem adaptar-se aos requisitos que essa estrutura básica impõe no estabelecimento de uma justiça básica. Desse modo, as igrejas e as universidades podem sofrer vários tipos de restrições, como, por exemplo, aquelas necessárias para manter as liberdades básicas e iguais (inclusive a liberdade de consciência) e a igualdade equitativa de oportunidades” (*LP*, p. 313). O utilitarismo “rejeita a idéia de que princípios primeiros especiais sejam necessários para a estrutura básica” (*LP*, p. 314).

³⁴³ *TJ*, §01, p. 04. Conferir, ainda: *TJ*, §06, p. 30; *TJ*, §03, p. 16; *TJ*, §33, p. 225; *TJ*, §87, p. 653.

³⁴⁴ Diz Rawls: “essa prioridade do justo em relação ao bem acaba sendo a característica central da concepção da justiça como equidade. Impõe certos critérios ao modelo da estrutura básica como um todo; esses critérios não devem gerar tendências e atitudes contrárias aos dois princípios da justiça (isto é, a determinados princípios que, desde o início, têm um conteúdo definido) e devem assegurar que as instituições justas sejam estáveis. Assim, certos limites iniciais são estabelecidos para dizer o que é bom e quais formas de caráter são moralmente dignas e, igualmente, que tipos de pessoas os seres humanos deveriam ser” (*TJ*, §06, p. 34). E complementa: “na justiça

Rawls, “não têm nenhum valor”³⁴⁵. A inviolabilidade humana e, por outro lado, a promoção do desenvolvimento das habilidades de cada ser humano, bem como uma convivência baseada na amizade, no respeito mútuo e no benefício de todos os participantes (cidadania igual), devem ser os pilares a partir dos quais se estruturam a sociedade e suas instituições. Assim, o ponto central do pensamento de Rawls é a defesa do ser humano contra todas as formas de violência e, também, seu desenvolvimento pleno e integral, objetivos primeiros da estrutura básica da sociedade. Diz Van Parijs:

Ao contrário do utilitarismo, que submete todo o campo da realidade social à maximização do bem-estar, relegando os direitos reivindicados pelos indivíduos, na melhor das hipóteses, à categoria de simples meios, a teoria de Rawls faz desses direitos barreiras que ninguém está autorizado a ultrapassar³⁴⁶.

Outro contraste entre a justiça como equidade e o utilitarismo está em que este não se rege, necessariamente, por questões distributivas, ao passo que aquela, sim. A primeira constatação referente a este ponto se centra na noção de cidadania igual. Se, diante da estrutura básica, todos são iguais, então eles têm direito a uma distribuição igual dos bens sociais primários (ou, nos termos do princípio de diferença, as partes aceitam uma distribuição desigual – mas não acentuadas desigualdades sociais – desde que ela resulte no máximo bem-estar dos membros menos favorecidos, e seja aceita por estes). Diz Rawls:

A definição da idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação social inclui, bastante naturalmente, as idéias de igualdade (igualdade de direitos, de liberdades e de oportunidades equitativas básicas) e de reciprocidade (da qual o princípio de diferença é um exemplo)³⁴⁷.

como equidade, o conceito de justo precede o de bem. Um sistema social justo define o escopo no âmbito do qual os indivíduos devem desenvolver seus objetivos, bem como oferece uma estrutura de direitos, de oportunidades e de meios de satisfação pelos quais – e dentro dos quais – esses fins podem ser equitativamente perseguidos. A prioridade da justiça se explica, em parte, pela aceitação da idéia de que os interesses que exigem a violação da justiça não têm nenhum valor. Não tendo nenhum mérito, eles não podem anular as reivindicações da justiça” (*TJ*, §06, p. 34).

³⁴⁵ *TJ*, §06, p. 34. A prioridade do justo em relação ao bem vale, inclusive, para nossos modos de vida. “Nosso modo de vida, não importa quais sejam as circunstâncias particulares, deve sempre estar de acordo com os princípios da justiça, que são definidos independentemente. Assim, as características arbitrárias dos planos de vida não afetam esses princípios, nem o modo como deve ser ordenada a estrutura básica [...]. A prioridade do justo impede que isso aconteça” (*TJ*, §68, p. 498). E, ainda: “na justiça como equidade, o sentido da prioridade do justo é que idéias admissíveis do bem têm de caber dentro de sua estrutura enquanto concepção política” (*JE*, §43, p. 199).

³⁴⁶ VAN PARIJS, 1997, p. 19. Diz Rawls: “na justiça como equidade, as pessoas aceitam, de antemão, um princípio de liberdade igual; e o fazem sem conhecer seus próprios objetivos pessoais. Implicitamente concordam, portanto, em conformar as concepções do seu próprio bem com aquilo que os princípios da justiça exigem, ou, pelo menos, em não insistir em reivindicações que os violem diretamente. Um indivíduo, que descobre que gosta de ver os outros em situações de liberdade menor, entende que não tem direito algum a essa satisfação. O prazer que ele sente com as privações alheias é algo errado em si mesmo; é uma satisfação que exige uma violação de um princípio com o qual ele concordaria na posição original. Os princípios do justo e, portanto, da justiça impõem limites, estabelecendo quais satisfações são válidas; impõem restrições sobre o que são concepções razoáveis do bem pessoal” (*TJ*, §06, pp. 33-34).

³⁴⁷ *JE*, §27, p. 135. E complementa: “em contraposição, a idéia de sociedade organizada com o intuito de produzir o bem máximo expressa um princípio de justiça política maximizador e agregativo. No utilitarismo, as idéias

Com efeito, a cidadania igual requer a igualdade de direitos, de liberdades e de oportunidades, além de permitir somente desigualdades que possibilitem o máximo benefício dos menos favorecidos, caso a igualdade na distribuição da renda e da riqueza não for capaz de realizar isso. Nesse sentido, o princípio de diferença é um legítimo – e muito atraente – princípio de justiça distributiva. Cito Van Parijs:

Com certeza, a afirmação do princípio de diferença não permite defender a igualdade de rendimentos ou de poder. Ele justifica expressamente certas desigualdades. Mas, justamente por isso, o princípio de diferença constitui um compromisso elegante e atraente entre um igualitarismo absurdo e um utilitarismo iníquo. Em suas versões mais simples, o igualitarismo exige distribuir tudo igualmente, mesmo se a consequência é nada mais ter para distribuir, enquanto o utilitarismo recomenda maximizar a soma do que há para distribuir, mesmo se implicar que alguns não terão nada. Para Rawls, ao contrário, a justiça, tal como exprime a segunda parte do segundo princípio, exige que aqueles que têm menos vantagens socioeconômicas no estado presente da sociedade tenham mais desses benefícios (e não menos, como poderia recomendar o utilitarismo) do que teriam os mais desfavorecidos em qualquer outro estado possível, compatível com a igualdade de liberdades e de oportunidades. Em outros termos, o princípio de diferença afirma, especialmente, que a igualdade de rendimentos e de poder deve ser sempre preferida, salvo se as desigualdades permitem – por exemplo, estimulando a produtividade – dar a todos mais renda e mais poder do que teriam na situação igualitária³⁴⁸.

Outro contraste que poderia ser feito entre a justiça como equidade e o utilitarismo é que, para este, o objetivo central da sociedade, sendo a maximização do bem-estar geral, exige a comparação de níveis de utilidade, a fim de ver qual deles é mais conveniente para ser traduzido em política pública. Isso implica, naturalmente, a supressão da autonomia individual ou a imposição de padrões de organização social que violam nossos direitos e liberdades básicas (afinal, o que causa prazer para um indivíduo pode não ser prazeroso para outro, o mesmo valendo para as classes sociais). Ao contrário, “a questão de se obter o maior saldo líquido de satisfação nunca se apresenta na justiça como equidade; o princípio de maximização não é utilizado de forma alguma”³⁴⁹. Com efeito, se analisarmos os dois princípios da justiça, veremos que eles não falam em utilidade ou em maximização do bem-estar, mas sim em bens sociais primários. É o que sugere Van Parijs:

de igualdade e de reciprocidade só são consideradas intuitivamente, como aquilo que normalmente é necessário para maximizar o total de bem-estar social” (*JE*, §27, p. 135).

³⁴⁸ VAN PARIJS, 1997, p. 18. Diz Rawls: “podemos, de fato, apresentar um sistema de liberdades básicas iguais e de oportunidades equitativas que, quando implementado pela estrutura básica, garante a todos os cidadãos o desenvolvimento adequado e o pleno exercício de suas duas capacidades morais, além de uma distribuição equitativa dos meios polivalentes essenciais para promover suas concepções específicas (e permissíveis) do bem” (*LP*, p. 235).

³⁴⁹ *TJ*, §06, p. 33.

Não se trata mais, para Rawls, de comparar níveis de bem-estar, mas de assegurar que todos tenham as mesmas liberdades e as mesmas oportunidades, bem como que as desvantagens sociais e econômicas sejam distribuídas de modo que aqueles que têm menos tenham mais do que teriam os mais desfavorecidos em qualquer outra situação possível em que as liberdades e as oportunidades seriam iguais. O problema das comparações interpessoais desapareceu³⁵⁰.

Trata-se, assim, de resolver o problema da justiça distributiva, que não recebe importância fundamental na concepção utilitarista da justiça. Assim, com a lista de bens sociais primários, Rawls estabelece uma base a partir da qual ninguém pode cair (e que deve ser realizada para todos os cidadãos, indistintamente, com ênfase especial para os menos favorecidos). Em última análise, a prioridade da justiça satisfaz a pretensão de Rawls de tirar os direitos e as liberdades básicas, bem como a igualdade equitativa de oportunidades e os demais bens sociais necessários ao nosso desenvolvimento, da influência dos interesses de classe, que, muitas vezes, sob a capa do desenvolvimento econômico ou da liberdade individual, realizam bárbaras violações da dignidade humana e uma gritante marginalização de determinadas classes sociais. Estabelecer constitucionalmente e de uma vez por todas os direitos e as liberdades básicas exigirá, naturalmente, profundas reformas na estrutura básica, particularmente no sentido de evitar que o sistema político e econômico se torne propriedade de uma classe social específica. Os dois princípios da justiça como equidade possibilitam isso.

Por fim, Rawls acredita que, na posição original, as partes rejeitariam o utilitarismo enquanto concepção de justiça política. Pessoas livres e iguais, simetricamente situadas, que têm por base a cidadania igual e que, portanto, se consideram no direito – e o têm efetivamente – de fazer reivindicações mútuas, não aceitariam expectativas de vida inferiores simplesmente por causa de uma soma maior de vantagens desfrutadas por outros. Diz Rawls:

Uma vez que cada um busca proteger seus próprios interesses, sua capacidade de promover sua concepção do bem, ninguém tem razão para aceitar uma perda duradoura para si mesmo a fim de causar um saldo líquido maior de satisfação. Na ausência de impulsos benevolentes fortes e duráveis, um homem racional não aceitaria uma estrutura básica simplesmente porque ela maximizaria a soma algébrica de vantagens, independentemente dos efeitos permanentes que pudesse ter sobre seus interesses e sobre seus direitos básicos. Assim, parece que o princípio da utilidade é incompatível com a concepção da cooperação social entre iguais para a vantagem mútua. Parece ser inconsistente com a idéia de reciprocidade implícita na noção de uma sociedade bem-ordenada³⁵¹.

³⁵⁰ VAN PARIJS, 1997, pp. 17-18. Diz Rawls (*JD*, p. 304): “a teoria da justiça como equidade rejeita a idéia de comparar e de maximizar formas de bem-estar globais com o fim de resolver os problemas de justiça política. Ela não tenta, tampouco, avaliar até que ponto os indivíduos conseguem efetivar o seu projeto de vida – o esquema global de seus fins últimos – nem julgar a qualidade intrínseca (ou o valor perfeccionista) desses fins (desde que eles sejam compatíveis com os princípios de justiça)”.

³⁵¹ *TJ*, §03, pp. 15-16. Conferir, ainda: *TJ*, §29, pp. 193-194.

E complementa:

O que o princípio da utilidade exige é, justamente, um sacrifício das expectativas de vida. Mesmo quando somos menos afortunados, temos de aceitar as maiores vantagens dos outros como uma razão suficiente para termos expectativas mais baixas ao longo de toda a nossa vida. De fato, quando a sociedade é concebida como um sistema de cooperação destinado a promover o bem de seus membros, parece inviável esperar que alguns cidadãos aceitem, com base em princípios políticos, perspectivas de vida menores para que os outros se beneficiem³⁵².

Enfim, a constatação de Rawls é que, nos contrastes entre o utilitarismo clássico e a justiça como equidade, está uma profunda diferença nas concepções de sociedade. No caso da justiça como equidade, a sociedade é entendida como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais, destinada a produzir vantagens recíprocas e regulada por princípios que as pessoas escolheriam em uma situação inicial que é equitativa. No caso do utilitarismo, a sociedade é concebida como a administração eficiente de recursos sociais para maximizar a satisfação do sistema de desejos construído pelo observador imparcial a partir dos inúmeros sistemas individuais de desejos aceitos como dados³⁵³.

2.4 A partir de que Posição de Classe o Sistema Social deve ser julgado? Maximizar a Distribuição dos Bens Primários a partir de que Posição de Classe?

Nesta seção, gostaria de refletir acerca de dois pontos muito interessantes na justiça como equidade. O primeiro deles diz respeito a uma espécie de critério para o julgamento da justiça nas sociedades, principalmente no que se refere à realização prática – ou não – dos dois princípios de justiça pelas instituições. O segundo ponto se refere ao modo como deve ser realizada a distribuição dos bens sociais primários; ou, em outras palavras, qual a posição de classe que deve servir de parâmetro para guiar a distribuição dos bens primários entre os cidadãos. A resposta às duas questões desta seção (presentes no subtítulo acima) é decisiva para elaborarmos um juízo sobre a justiça como equidade. Na posição original, quando estão encobertas pelo véu de ignorância, as partes levam-nas em conta na hora de escolher a concepção de justiça (afinal, seu – das partes – “destino” está em jogo). Começemos com a questão distributiva. Rawls nos oferece a seguinte idéia:

Podemos notar que recorrer ao interesse comum é costume político consagrado de uma sociedade democrática. Nenhum partido político admite publicamente que faz pressão em favor de alguma legislação para prejudicar qualquer grupo social reconhecido. Mas como se deve entender esse costume? Com

³⁵² *TJ*, §29, p. 193.

³⁵³ Conferir: *TJ*, §06, p. 36.

certeza, ele representa algo além do princípio da eficiência; e não podemos supor que o governo afeta o interesse de todos de forma igual. Já que é impossível maximizar em relação a mais de um ponto de vista, é natural, dado o *ethos* de uma sociedade democrática, escolher o ponto de vista dos menos favorecidos, promovendo suas perspectivas a longo prazo da melhor maneira possível, consistentemente com as liberdades iguais e com a oportunidade equitativa. Parece que as políticas em cuja justiça temos mais confiança no mínimo se inclinam para esta direção, no sentido de que esse setor da sociedade estaria em pior situação se essas políticas sofressem restrições [...]. O princípio de diferença pode, portanto, ser interpretado como uma extensão razoável do costume político de uma democracia, desde que enfrentemos a necessidade de adotar uma concepção da justiça razoavelmente completa³⁵⁴.

A questão central da justiça política – como deve se dar a distribuição dos bens sociais, para que seja justa (entendendo-se, por *justiça*, uma concepção publicamente construída, um consenso unânime, como é o caso da justiça como equidade)? – é resolvida, em Rawls, a partir da posição dos menos favorecidos. Com efeito, fica difícil compreender uma distribuição de bens sociais que não tome como base – como padrão – a situação das pessoas menos favorecidas. Intuitivamente, consideraríamos irracional e, portanto, injustificada uma distribuição de bens sociais que tivesse por parâmetro as necessidades dos ricos ou até uma média ponderada entre uns e outros. Uma tal forma de distribuição não estaria levando a sério a gravidade das desigualdades sociais. Por outro lado, quando a estrutura básica da sociedade elabora um conjunto de bens sociais primários e de políticas públicas que parte da situação dos menos favorecidos, então ela está efetivamente garantindo o bem-estar de todos. Em determinado momento de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls diz que “parece provável que, se a autoridade e o poder dos legisladores e dos juizes, por exemplo, *melhoram a situação dos menos favorecidos, irão melhorar também a situação dos cidadãos em geral*”³⁵⁵. Acredito não ser arbitrário se ampliarmos essa afirmação e dissermos: se a distribuição dos bens sociais primários e a realização de políticas públicas melhoram a situação dos menos favorecidos, então elas irão melhorar também a situação das demais classes sociais³⁵⁶.

O fato é que Rawls rejeita categoricamente uma distribuição social – um princípio distributivo – que tome como padrão a situação dos mais favorecidos ou uma média entre os mais e os menos favorecidos. Ele diz:

³⁵⁴ *TJ*, §44, pp. 352-353.

³⁵⁵ *TJ*, §13, p. 87. Grifo meu.

³⁵⁶ Quem são os menos favorecidos? Diz Rawls: “os menos favorecidos são aqueles que usufruem em comum com os outros cidadãos das liberdades básicas iguais e das oportunidades equitativas, mas têm a pior renda e riqueza” (*JE*, §18, p. 92). Conferir, ainda: *JE*, §17, p. 83; *TJ*, §16, p. 103. É conveniente salientar que Rawls está se referindo, aqui, acerca dos menos favorecidos no campo da teoria ideal (sociedade bem-ordenada). Na prática, a situação é muito mais grave, porque direitos e deveres iguais são pura formalidade – e, portanto, não existem – quando as pessoas não têm os meios mais básicos de subsistência.

Parece claro que a sociedade não deveria fazer o melhor possível em favor daqueles inicialmente mais favorecidos. Por isso, se rejeitarmos o princípio de diferença, devemos preferir maximizar alguma média ponderada das duas expectativas. Mas, se dermos algum peso aos mais afortunados, estaremos atribuindo um valor intrínseco aos ganhos que os mais favorecidos obtiveram por meio das contingências naturais e sociais. Ninguém tinha um direito prévio a ter sido beneficiado desse modo; então, maximizar uma média ponderada é, por assim dizer, favorecer duplamente os mais afortunados³⁵⁷.

O princípio de diferença sempre toma como base os menos favorecidos. A distribuição da renda e da riqueza, inclusive a elaboração das políticas públicas, inclusivas e distributivas, nesse sentido, somente são legítimas se resultarem no máximo benefício deles. Diz Rawls:

O princípio de diferença é uma concepção relativamente precisa, já que classifica todas as concepções de objetivos de acordo com sua eficácia em promover as perspectivas dos menos favorecidos³⁵⁸.

Assim, conclui nosso pensador,

Dizer que as desigualdades de renda e de riqueza têm de ser dispostas de modo que elevem ao máximo os benefícios para os menos favorecidos significa, simplesmente, que temos de comparar esquemas de cooperação e verificar a situação dos menos favorecidos em cada esquema; e, em seguida, escolher o esquema no qual os menos favorecidos estão em melhor situação do que em qualquer outro³⁵⁹.

As desigualdades econômicas e sociais, nesse sentido, devem ser julgadas a partir das expectativas dos menos favorecidos³⁶⁰. Segundo Rawls, a justificação das políticas públicas, assim como dos arranjos do sistema político e econômico, devem partir dessa base: elas possibilitam uma melhora considerável nas expectativas dos menos favorecidos? Elas seriam aceitas por estes? Ele diz:

Precisamos raciocinar a partir daqueles que têm menos liberdade política. Sempre que houver uma desigualdade na estrutura básica, ela deve ser justificada para aqueles que estão em uma situação de desvantagem. Isso vale para qualquer um dos bens sociais primários e, especialmente, para a liberdade³⁶¹.

³⁵⁷ *TJ*, §17, p. 110. E complementa: “assim, os mais favorecidos, quando consideram a questão a partir de uma perspectiva geral, reconhecem que o bem-estar de cada um depende de um esquema de cooperação social sem o qual ninguém teria uma vida satisfatória; reconheceriam, também, que só podem esperar uma cooperação voluntária de todos se os termos do esquema forem razoáveis. Então, consideram-se já compensados, como efetivamente estão, pelas vantagens às quais ninguém (inclusive eles próprios) tinham um direito prévio. Abandonam a idéia de maximizar uma média ponderada e consideram o princípio de diferença como uma base equitativa de regulação da estrutura básica” (*TJ*, §17, p. 110).

³⁵⁸ *TJ*, §49, p. 351.

³⁵⁹ *JE*, §17, pp. 83-84. E complementa: “um esquema é mais efetivo que outro se sua curva *OP* sempre dá um retorno maior para os menos favorecidos, qualquer que seja o retorno para os mais favorecidos” (*TJ*, §17, p. 89). Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls diz: “uma sociedade deveria tentar evitar a região do gráfico (*TJ*, §13, p. 80) onde a contribuição marginal dos que estão em melhor posição para o bem-estar dos menos favorecidos é negativa” (*TJ*, §17, p. 111).

³⁶⁰ Conferir: *TJ*, §07, p. 47.

³⁶¹ *TJ*, §37, p. 253.

Mas não é só isso: a estrutura básica mais preferível é aquela na qual o bem-estar dos menos favorecidos é mais alto do que em qualquer outro arranjo político e econômico³⁶². O que está em jogo, aqui, é encontrar uma espécie de base comum, por assim dizer, representada por bens sociais primários e por políticas públicas, que as instituições devem fornecer efetivamente a todos os cidadãos. Abaixo dessa base material, ninguém pode cair. Em outras palavras, a preocupação de Rawls é em projetar um nível mínimo de bens sociais primários para todos os cidadãos, a fim de que estes possam desenvolver e exercer plenamente suas potencialidades e suas faculdades morais. Por isso, a maximização desses bens primários não pode se dar a partir da situação dos mais abastados. A distribuição não pode tomar como parâmetro a situação deles, porque eles têm condições materiais suficientes inclusive para satisfazer gostos inusitados ou caros, e qualquer exigência de satisfação, por parte das instituições, de tais gostos é irracional e não leva a sério as necessidades dos bens primários essenciais ao desenvolvimento das faculdades morais que todos, incluindo, principalmente, os menos favorecidos, têm. Nem uma distribuição que se baseia em uma média ponderada entre pobres e ricos, por exemplo, é válida, porque pode ignorar a real situação dos menos favorecidos. Assim, ao estabelecer uma base material mínima (representada pelos bens primários, pela educação, pela assistência médica e por um mínimo social, além das liberdades e dos direitos básicos e das oportunidades iguais) para cada cidadão, Rawls toma por parâmetro a situação dos menos favorecidos, dos mais pobres entre os pobres, orientando a distribuição desses bens a partir das necessidades reais dessa classe.

A atuação do princípio de diferença, no que se refere à distribuição dos bens primários, fica assim:

Em uma estrutura com n representantes relevantes, primeiro maximizar o bem-estar do homem representativo em pior situação; segundo, para obter igual bem-estar do representante em pior condição, maximizar o bem-estar do homem representativo cuja posição desfavorecida vem logo após à do primeiro; e assim por diante até o último estágio que é, para obter igual bem-estar de todos os representantes que precedem $n-1$, maximizar o bem-estar do homem representativo na melhor situação³⁶³.

Note-se a força da posição de Rawls: uma distribuição justa deve sempre resultar no benefício dos menos favorecidos, sendo que a situação destes é a base para a realização daquela. Qual é a situação dos menos favorecidos? Eles passam fome? São analfabetos? Têm assistência médica decente? Eles são marginalizados, manipulados e explorados pelo sistema

³⁶² Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls diz: “devemos garantir aos menos favorecidos uma gama mais ampla de alternativas mais desejáveis do que seria o caso em outra situação” (*TJ*, §46, p. 332).

³⁶³ *TJ*, §13, p. 88.

político e econômico (classista)? Eles têm acesso pleno aos bens sociais primários? Eles conseguem ter uma vida decente e podem desenvolver integralmente suas potencialidades? Essas perguntas dizem muito sobre a justiça da sociedade em que vivemos. Como diz Van Parijs,

Para Rawls, a maneira pela qual os bens primários são repartidos é essencial, pois a questão de saber se uma sociedade é justa não depende em nada, para ele, da quantidade de bens primários (cobertos pelo princípio de diferença) de que dispõem os mais bem-providos, mas somente daquela atribuída aos mais desfavorecidos³⁶⁴.

Assim, a sociedade deve ser julgada a partir da posição dos menos favorecidos ou, em outras palavras, da cidadania igual, conforme a especifica o princípio de diferença³⁶⁵. A situação dos menos favorecidos é a pedra angular para a constatação da justiça do sistema político e econômico: se eles são marginalizados, passam fome, não têm acesso à educação e à assistência médica, se são desrespeitados em seus direitos, etc., então a sociedade em questão sofre de graves problemas políticos e econômicos. Conclui Rawls:

A questão de saber se os princípios de justiça são ou não satisfeitos gira, portanto, em torno da questão de saber se a renda total dos menos favorecidos (salários mais transferências) possibilita a maximização de suas expectativas a longo prazo (obedecendo às restrições da liberdade igual e da igualdade equitativa de oportunidades)³⁶⁶.

Inclusive, o critério para a escolha dos princípios de justiça está em analisar o seu desempenho diante das piores posições sociais. Ou seja, em ver o modo que eles regem a distribuição dos benefícios sociais diante das desigualdades de classe. Um dos pressupostos básicos do princípio de diferença – que também é uma condição absolutamente necessária para uma cooperação social equitativa e, portanto, para a justiça da sociedade – está em reduzir as desigualdades sociais (no que se refere à renda e à riqueza)³⁶⁷. Esse princípio estabelece parâmetros precisos para a estruturação das instituições econômicas e para a justiça distributiva de uma forma geral. Diz Rawls:

O princípio de diferença tenta estabelecer bases objetivas para as comparações interpessoais de dois modos. Em primeiro lugar, na medida em que podemos identificar o homem representativo menos favorecido, daí por diante só se exigem julgamentos ordinais do bem-estar. *Sabemos de que posição o sistema social deve ser julgado [...]*. Em segundo lugar, o princípio de diferença intro-

³⁶⁴ VAN PARIJS, 1997, p. 70.

³⁶⁵ “Na medida do possível, então, a justiça como equidade analisa o sistema social a partir da posição de cidadania igual e dos vários níveis de renda e de riqueza” (TJ, §16, p. 105).

³⁶⁶ TJ, §43, p. 306.

³⁶⁷ Essa é a *regra maximin*. Diz Rawls: “segundo ela, devemos identificar o pior resultado de cada alternativa disponível e, então, adotar a alternativa cujo pior resultado é melhor do que os piores resultados de todas as outras alternativas. Para seguir essa regra, ao escolher princípios de justiça para a estrutura básica procuramos as piores posições sociais admissíveis quando essa estrutura é efetivamente regulada por aqueles princípios em várias circunstâncias” (JE, §28, p. 137).

duz uma simplificação para a base de comparações interpessoais: estas comparações são feitas em termos de expectativas de bens sociais primários³⁶⁸.

Assim, analisar a justiça de uma sociedade implica em analisar a quantidade de bens primários de que dispõem os menos favorecidos. E, por outro lado, o problema da lista de bens primários se reduz ao problema de medir os bens primários para os menos favorecidos. Inclusive a definição desta lista de bens primários leva em conta aqueles bens que são imprescindíveis para um desenvolvimento integral e sadio das faculdades morais e das potencialidades dos menos favorecidos.

Como podemos perceber, Rawls dirige uma atenção muito especial à situação dos menos favorecidos. Isso torna sua teoria, ao mesmo tempo, mais plausível que o utilitarismo (enquanto caracterização de uma sociedade justa) e se constitui como uma das características centrais que as partes levam em conta, na posição original. Em uma situação de incerteza, as partes procurarão minimizar sua perda máxima (ou maximizar seu ganho mínimo). A preocupação com a sorte dos menos favorecidos, portanto, permite a Rawls dizer que, na posição original, as partes escolherão os dois princípios da justiça como equidade³⁶⁹.

2.5 O Cuidado para com as Gerações Futuras

Um dos objetivos de Rawls, na justiça como equidade, é formular um princípio de poupança justa, que envolva a questão da justiça entre gerações³⁷⁰. Ele justifica sua intenção dizendo que, “como a sociedade é um sistema de cooperação entre gerações ao longo do tempo, um princípio de poupança justa se faz necessário”³⁷¹. Em outras palavras, Rawls propõe que cada geração garanta certas condições sociais, políticas, econômicas, culturais e, naturalmente, ambientais às gerações vindouras. Intuitivamente, essa idéia nos é muito atraente, porque é óbvio que temos de nos preocupar – e, com certeza, nos preocupamos – com a situação dos seres humanos que virão após nós. Preocupamo-nos, por exemplo, com o futuro de nossos filhos e fazemos todo o possível para que eles tenham condições dignas de vida, bem como para que tenham acesso aos meios que possibilitem seu desenvolvimento pleno. Assim, nada nos impede de pensar que a sociedade também deva se preocupar com o bem-estar das gerações vindouras.

Essa preocupação envolve atitudes básicas, como a preservação do meio ambiente. Mas também exige que se estruture o sistema político e econômico, no sentido de que ele pos-

³⁶⁸ *TJ*, §15, p. 97; grifo meu.

³⁶⁹ Conferir: VAN PARIJS, 1997, p. 70.

³⁷⁰ Conferir: *TJ*, §44, p. 316.

³⁷¹ *LP*, p. 327.

sibilite, por assim dizer, certas condições sociais às gerações futuras. Este é o caso da taxa de poupança que cada geração deve acumular para a seguinte (e assim por diante). É claro que não se trata apenas de dinheiro: por que não desenvolver também a cultura e o conhecimento para aqueles que virão depois de nós? Diz Rawls:

Cada geração deve não apenas preservar os ganhos de cultura e de civilização, bem como manter intactas aquelas instituições que foram estabelecidas, mas também poupar, a cada período de tempo, o valor adequado para a acumulação efetiva de capital real. Essa poupança pode assumir várias formas, que vão do investimento líquido em maquinário e outros meios de produção ao investimento na escolarização e na educação³⁷².

É interessante observar que, na posição original, as partes contratantes não cuidam apenas de seus interesses imediatos (ou do período histórico em que efetivamente vivem); elas também “cuidam dos interesses de seus descendentes”³⁷³, diz Rawls. A primeira constatação que podemos fazer, no que se refere à posição original, é que, enquanto situação hipotética e a-histórica, ela engloba todas as gerações – ou, pelo menos, muitas delas – em um mesmo procedimento deliberativo. Assim, as partes escolhem a concepção de justiça social sem ter presente o momento histórico em que estão³⁷⁴. Ou, mesmo que estiverem conscientes do período histórico em que vivem, elas têm consciência da responsabilidade que possuem em relação às gerações seguintes. Na posição original, seres humanos de qualquer época histórica podem adentrar e tomar parte no processo deliberativo³⁷⁵. A segunda constatação, nesse sentido, está em que a concepção de justiça – seus princípios primeiros –, escolhida na posição original, tem uma espécie de validade universal, a-histórica: ela é escolhida como regendo perpetuamente a sociedade em questão³⁷⁶. Por isso, a justiça entre gerações será um de seus eixos fundamentais (até porque a justiça social deve ser mantida perpetuamente; o objetivo não é construir justiça social em apenas um momento histórico definido, mas para sempre). A sociedade é um sistema de cooperação que se perpetua indefinidamente. Em tal caso, não faz

³⁷² *TJ*, §44, p. 315. Conferir, ainda: *TJ*, §44, p. 321.

³⁷³ *LP*, p. 327 (nota).

³⁷⁴ “Quando as partes consideram esse problema (da justiça entre gerações), elas não sabem a que geração pertencem ou, o que acaba sendo a mesma coisa, em que estágio de civilização está sua sociedade” (*TJ*, §44, p. 318).

³⁷⁵ Segundo Rawls, “todas as gerações estão virtualmente representadas na posição original, já que o mesmo princípio seria sempre escolhido. Uma decisão idealmente democrática resultará, decisão que é equitativamente ajustada às reivindicações de cada geração e, portanto, satisfaz o preceito segundo o qual o que diz respeito a todos, a todos interessa” (*TJ*, §44, pp. 320-321).

³⁷⁶ É bom lembrarmos que a justiça como equidade se dirige, basicamente, à estrutura básica de uma sociedade democrática. Sua *validade universal*, portanto, se refere a este tipo de sociedade. E Rawls acredita que uma sociedade democrática tenha uma existência perene.

sentido pensarmos em justiça social apenas para um momento histórico, mas para sempre³⁷⁷.

Diz Rawls:

As pessoas de diferentes gerações têm deveres e obrigações em relação umas às outras, exatamente como as têm as pessoas que vivem em uma mesma época. A geração atual não pode fazer o que bem entender, mas é obrigada, por princípios que seriam escolhidos na posição original, a definir a justiça entre pessoas que vivem em épocas diferentes. Além disso, os homens têm um dever natural de defender e de promover o crescimento das instituições justas, e, para isso, a melhoria da civilização até um certo nível é exigida³⁷⁸.

O cuidado para com as gerações futuras, então, se inscreve como uma característica – e também como uma exigência – fundamental dos princípios de justiça: “nos princípios de justiça, não nos é permitido tratar as gerações de modo diferente apenas com base em sua localização anterior ou posterior no tempo”³⁷⁹. E o cuidado com as gerações futuras representa a responsabilidade que nós – bem como aqueles que virão depois de nós, e assim sucessivamente – temos em possibilitar o desenvolvimento ético da humanidade, nosso aperfeiçoamento moral, realizando justiça mútua. É o mínimo que podemos fazer enquanto seres humanos que se crêem seres morais e dotados de inteligência. Diz Rawls: “cada época deve fazer a sua respectiva parte para que se atinjam condições necessárias à implementação de instituições justas e do valor eqüitativo da liberdade”³⁸⁰.

Gostaria de me deter, por mais um momento, na questão do princípio de poupança justa. Ele se inscreve como uma ramificação dos dois princípios de justiça, especificamente do princípio de diferença. Seu primeiro pressuposto está em estabelecer um mínimo de poupança e uma base econômica necessários para realizar a justiça entre gerações, a partir da posição dos menos favorecidos. O critério, portanto, para o estabelecimento do princípio de poupança justa e de suas políticas é a posição dos menos favorecidos³⁸¹. De forma similar ao princípio de diferença, o princípio de poupança justa também procura regular as instituições econômicas no sentido de que sua (delas) legitimidade está em proporcionarem, ao longo do tempo

³⁷⁷ “A vida de um povo é concebida como um sistema de cooperação que se estende ao longo do tempo histórico. Deve ser governada pela mesma concepção de justiça que regula a cooperação das pessoas que vivem na mesma época” (*TJ*, §44, p. 322).

³⁷⁸ *TJ*, §44, pp. 323-324.

³⁷⁹ *TJ*, §45, p. 326.

³⁸⁰ *TJ*, §46, p. 329. E complementa: “é óbvio que, para que todas as gerações ganhem (exceto, talvez, as primeiras), as partes devem concordar com um princípio de poupança que assegure que cada geração receba de seus predecessores o que lhe é devido e faça a sua parte justa em favor daqueles que virão depois” (*TJ*, §44, p. 318). Conferir, ainda: *TJ*, §44, p. 321.

³⁸¹ Conferir: *TJ*, §44, p. 315.

(entre as gerações), o maior benefício possível aos menos favorecidos, devendo, além disso, serem justificadas para estes³⁸².

O princípio de poupança justa, nesse sentido, representa uma interpretação, formulada na posição original, do dever natural – previamente aceito – de defender e de promover instituições justas. Nesse caso, o problema ético consiste no estabelecimento consensual de uma linha de conduta ao longo do tempo que seja justa para todas as gerações durante todo o curso da história de uma sociedade³⁸³.

Por fim, implícita ao princípio da poupança justa, está, novamente, uma crítica ao utilitarismo, agora no que se refere à questão da justiça entre gerações. Rawls acredita que o princípio da utilidade aponta na direção errada em relação a esse tema, pois, em vista de maximizar o bem-estar das gerações vindouras, ele pode exigir pesados sacrifícios das gerações presentes, principalmente dos menos favorecidos. Com efeito, para o utilitarismo, “as maiores vantagens das gerações futuras serão suficientemente grandes para superar o valor de quase todos os sacrifícios presentes”³⁸⁴. E, ainda: “a doutrina utilitarista pode nos levar a exigir grandes sacrifícios das gerações mais pobres em nome de maiores vantagens das gerações posteriores, que estarão em situação muito melhor”³⁸⁵. Se essa posição utilitarista de que o sacrifício do bem-estar de alguns para um maior bem-estar geral já é injustificável em uma mesma geração, quem dirá entre gerações diferentes! Na justiça como equidade, por meio da posição original, as partes optam por elaborar um princípio de poupança justa, que garanta os bens primários elementares ao desenvolvimento sadio e integral das gerações vindouras. Nes-

³⁸² Diz Rawls: “temos de combinar o princípio da poupança justa com os dois princípios da justiça. Isso é feito através da suposição de que esse princípio é definido a partir do ponto de vista dos menos favorecidos em cada geração. São os homens representativos desse grupo estendido ao longo do tempo que, por arranjos virtuais, devem especificar a taxa de acumulação. Encarregam-se, na verdade, de limitar a aplicação do princípio de diferença. Em qualquer geração, suas expectativas devem ser maximizadas obedecendo à condição de fazer a poupança que seria objeto de acordo. Assim, o enunciado completo do princípio de diferença inclui o princípio da poupança justa como uma restrição [...]. Sem dúvida, a poupança dos menos favorecidos não precisa ser feita através de sua participação ativa no processo de investimento. Em vez disso, essa poupança consiste na sua aprovação das organizações econômicas e de outro tipo necessárias para que se efetue a acumulação adequada” (*TJ*, §44, p. 323).

³⁸³ *TJ*, §44, pp. 321-322. E complementa: “o princípio da poupança justa pode ser considerado como um entendimento entre as gerações no sentido de que cada uma carregue a sua respectiva parte no ônus de realizar e de preservar uma sociedade justa” (*TJ*, §44, p. 321). Na página seguinte, Rawls diz: “a poupança justa é exigida como uma condição para que se promova a plena realização das instituições justas e das liberdades iguais” (*TJ*, §44, p. 322). Conferir, ainda: *JD*, pp. 21-22; *LP*, p. 295.

³⁸⁴ *TJ*, §44, p. 316.

³⁸⁵ *TJ*, §44, p. 317. Talvez um dos grandes equívocos do utilitarismo esteja em utilizar-se indistintamente de um único princípio para regular o sistema político e econômico, bem como a cooperação social de uma forma geral, sem especificar prioridades e campos específicos de atuação (conferir: *LP*, pp. 311-312). Na justiça como equidade, Rawls apresenta princípios diferentes – embora complementares –, com atribuições e áreas de atuação específicas, obedecendo a uma ordenação serial. No caso da justiça entre gerações, por exemplo, nosso pensador afirma que o princípio de diferença é incapaz de realizá-la satisfatoriamente, pois, como um de seus pressupostos básicos é a reciprocidade, constata-se que, no caso da justiça entre gerações, não há modo de as gerações posteriores ajudarem as gerações anteriores menos favorecidas (conferir: *TJ*, §44, p. 317).

se sentido, elas optam por contribuir – cada geração – com uma parcela de bens primários para a geração seguinte, e assim por diante. Ao fazer isso, elas possibilitam que todas as gerações ganhem e estabelecem bases políticas e econômicas seguras para a perpetuação da justiça social. Afinal, uma das exigências basilares para a manutenção da justiça da estrutura básica está em regular convenientemente o sistema político e econômico impedindo que ele se torne propriedade de uma classe social específica ou de oligarquias. E isso também é uma tarefa entre gerações.

2.6 Talentos Naturais como Um Bem Comum

Outro ponto interessante, no pensamento de Rawls, está em que os talentos naturais (força e inteligência) são arbitrários de um ponto de vista moral e sua posse não justifica quaisquer vantagens sociais, políticas e econômicas. Mas em que sentido são arbitrários? À primeira vista, esta afirmação de arbitrariedade dos talentos naturais pode gerar fortes críticas. Afinal, poderíamos pensar que tudo o que conseguirmos por meio de nossas capacidades é absolutamente legítimo. Diz Rawls:

A distribuição natural não é justa nem injusta; nem é injusto que pessoas nasçam em alguma posição particular da sociedade. Esses são, simplesmente, fatos naturais. O que é justo ou injusto é o modo como as instituições lidam com esses fatos. As sociedades aristocráticas e de castas são injustas porque fazem dessas contingências a base de referência para o confinamento em classes sociais mais ou menos fechadas ou privilegiadas. A estrutura básica dessas sociedades incorpora a arbitrariedade encontrada na natureza. Mas não é necessário que os homens se resignem a essas contingências. O sistema social não é uma ordem imutável acima do controle humano, mas um padrão de ação humana. Na justiça como equidade, os homens concordam em se valer dos acidentes da natureza ou das circunstâncias sociais apenas quando isso resulta no benefício comum. Os dois princípios são um modo equitativo de se enfrentar a arbitrariedade da fortuna; e, embora sem dúvida sejam imperfeitos em outros aspectos, as instituições que satisfazem esses princípios são justas³⁸⁶.

Em outras palavras, Rawls está afirmando tanto que as instituições não podem privilegiar os mais bem-dotados em talentos, ignorando os demais cidadãos, quanto que esses bem-dotados não podem se utilizar de seus talentos para conquistarem benefícios sociais, às custas da exploração dos demais cidadãos. Por outro lado, quando as pessoas utilizam seus talentos para realizar o bem comum, então elas merecem receber a sua justa recompensa. Nós pode-

³⁸⁶ *TJ*, §17, p. 109. Assim, a arbitrariedade de nossa posição social ou da posse de nossos talentos naturais significa simplesmente que são “fatos não-intencionais”, por assim dizer: não escolhemos nascer nesta ou naquela classe social, ou possuir este ou aquele talento natural. Simplesmente nos encontramos em uma destas situações. Por isso, sustenta Rawls, o fato de nascermos em uma classe social privilegiada ou sermos bem-dotados no que se refere à posse de talentos naturais não podem se constituir em fontes de privilégios imerecidos, dada a posição de cidadania igual. A idéia de merecimento ou de expectativas legítimas está ligada à colocação de nossos talentos a serviço do bem comum.

mos perceber, em uma sociedade oligárquica ou de castas, como a posição social, o “berço” ou a posse de certas titularidades se constituem em fator de dominação e, por outro lado, como contrapartida, como sua falta se constitui em fator de exclusão dos seres humanos, negados em seus direitos mais elementares e cuja única função consiste em servir de “combustível” para o sistema. Ser mais bem-dotado em talentos naturais não significa posições de mando e maiores ganhos econômicos; significa maior responsabilidade.

Considerar os talentos naturais dos indivíduos como um bem comum não significa que a sociedade é proprietária dessas capacidades e, em última análise, de seus possuidores. Não somos objetos da sociedade e não podemos ser sacrificados ou instrumentalizados em vista da maximização do bem-estar geral ou de um maior crescimento econômico. As liberdades básicas impedem a coisificação dos seres humanos e garantem sua integridade física e psicológica. A questão está no exercício de nossos talentos naturais: eles devem ser usados para realizar o desenvolvimento dos seres humanos, e não para explorá-los³⁸⁷. Diz Rawls:

Não é correto que indivíduos com maiores dotes naturais e com o caráter superior que tornou possível o seu desenvolvimento, tenham o direito a um esquema cooperativo que lhes possibilite obter ainda mais benefícios de maneiras que não contribuem para as vantagens dos outros. Não merecemos nosso lugar na distribuição de dotes inatos, assim como não merecemos nosso lugar de partida na sociedade³⁸⁸.

Tratar os talentos naturais como um bem comum ou como a serviço do bem comum possibilita responder a uma questão muito importante para a sociabilidade em uma democracia: como é possível que pessoas livres e iguais deixem de ver como um infortúnio – mas não como uma injustiça – a posse, por parte de outros, dos talentos naturais?³⁸⁹ Na posição original, os representantes de cidadãos livres e iguais – que não sabem sua posição social nem que talentos naturais terão – concordam em não se valer de suas capacidades a não ser que elas realizem o bem comum. É esse, aliás, um dos pressupostos básicos do princípio de diferença, adotado pelas partes. Com sua idéia de reciprocidade, as pessoas são estimuladas a adquirir benefícios adicionais com a condição de que treinem seus talentos naturais e os utilizem para possibilitar o bem-estar e o desenvolvimento dos menos bem-dotados³⁹⁰. Assim, o fator distintivo dos seres humanos, em uma sociedade democrática justa, é o mérito moral: isso significa que temos direito a maiores benefícios desde que o mereçamos, isto é, desde que contri-

³⁸⁷ Conferir: *JE*, §21, pp. 106-107.

³⁸⁸ *TJ*, §17, p. 111.

³⁸⁹ Conferir: *JE*, §21, p. 107.

³⁹⁰ Conferir: *JE*, §21, p. 108.

buamos, com o desenvolvimento de nossos talentos naturais, para o bem-estar dos demais cidadãos, principalmente dos menos favorecidos. Cito Rawls:

Uma estrutura básica que satisfaça o princípio de diferença recompensa as pessoas não por seu lugar na distribuição, mas por treinar e por educar seus talentos e por colocá-los em prática a fim de contribuir para o bem-estar tanto dos outros quanto próprio. Quando as pessoas agem dessa maneira, são merecedoras, como exige a idéia de expectativas legítimas³⁹¹.

Por fim, uma das funções básicas de uma sociedade democrática justa e igualitária é, justamente, a de propiciar integralmente os meios e os estímulos necessários para o desenvolvimento de nossas potencialidades e de nossos talentos. Educação, assistência médica, um conjunto de bens primários, bem como incentivos para produzir, são fundamentais para nossa formação e, portanto, para a nossa auto-estima e para o nosso auto-respeito, assim como para que possamos trabalhar para o bem-estar dos demais cidadãos. A sociedade que não realiza para todos os seres humanos essas condições é injusta e não leva a sério a dignidade de cada um de nós.

³⁹¹ *JE*, §21, p. 106.

3. Democracia e Justiça Social

Neste terceiro capítulo, eu gostaria de pensar algumas questões políticas práticas. Saliente, desde já, que, a meu ver, é esse um dos objetivos fundamentais da justiça como equidade, enquanto teoria política da justiça. Em outras palavras, ela se volta para a discussão dos problemas políticos cotidianos, para a construção da justiça social. E isso, sem sombra de dúvidas, pressupõe a organização do sistema político e econômico.

Assim, gostaria, na primeira seção, de pensar a proposta de Rawls no que se refere à integração entre liberdade e igualdade, bem como a íntima ligação – e dependência – entre democracia e justiça social. Na segunda seção, quero pensar, levando à radicalidade, a questão da cidadania igual e, conseqüentemente, a necessidade de um procedimento democrático – participativo, deliberativo – de organização do sistema político e econômico e de elaboração das políticas públicas. Na terceira seção, gostaria de pensar uma das exigências basilares do pensamento político de Rawls, a saber: de que o Estado democrático deve garantir a todas as pessoas, principalmente aos menos favorecidos, um padrão mínimo (mas decente) de vida material, abaixo do qual ninguém pode cair. Na quarta seção, trato do problema central das sociedades capitalistas, que influi decisivamente na construção ou na destruição da justiça social e, por conseguinte, na instauração de um governo democrático igualitário ou de um governo oligárquico, plutocrático, tirânico e escravista. Esse problema é a acumulação ilimitada de capitais (riqueza, meios de produção e recursos naturais) e sua apropriação por poucas mãos. O desafio, nesse sentido, é impedir a concentração do poder econômico – o que acarreta e pressupõe a concentração do poder político – em poucas mãos, socializando-o ao máximo. Por fim, na quinta seção, procuro justificar a intenção central de Rawls, isto é, sua proposta de justiça social e a conseqüente necessidade de organização do sistema político e econômico e de construção de uma sociedade democrática igualitária e deliberativa: a gênese do ser humano é social e, por isso, a estrutura básica da sociedade tem uma função formativo-educativa poderosíssima e decisiva. Inclusive, como vimos afirmando (e queremos, neste capítulo, reforçar tal idéia), a violência e a injustiça social são um produto direto da violência política e econômica.

3.1 Democracia e Justiça Social: Integração entre Liberdade e Igualdade

Uma sociedade democrática é uma sociedade de pessoas livres e iguais, baseada na cooperação e no respeito mútuo. Como tal, ela tem de ser marcada pela justiça social: em outras palavras, a dignidade e a inviolabilidade de cada ser humano – assim como seu bem-estar

– devem receber uma prioridade absoluta na estruturação e na ação do sistema político e econômico, na instituição dos termos eqüitativos de cooperação social e na elaboração das políticas públicas. O ser humano – cada um deles – é o princípio e o fim da sociedade, do sistema político e econômico. Assim, instituições políticas e econômicas que são construídas por meio da opressão e do desrespeito para com os seres humanos – ou que pressupõem a violação de nossa dignidade e de nossos direitos básicos – “são nulas *ab initio*”³⁹².

A questão da justiça social, em uma sociedade democrática, está profundamente ligada às noções de liberdade e de igualdade. Vimos que os cidadãos – todos eles – são detentores de um conjunto de liberdades e de direitos básicos. E vimos que a cidadania igual é o critério que rege tanto a elaboração e a legitimidade das políticas públicas (e, por conseguinte, do sistema político e econômico) quanto a distribuição da renda e da riqueza. Em que sentido, então, Rawls concilia liberdade e igualdade? Ora, os bens sociais primários, juntamente com os direitos e as liberdades básicas, possibilitam que todos os cidadãos desenvolvam plenamente as suas potencialidades e as suas capacidades morais. Todo cidadão é livre, assim, para seguir sua vida do jeito que quiser, para dar sentido à sua vida do jeito que ele achar mais conveniente, para seguir a concepção do bem que melhor o satisfaz (mas deve obedecer aos limites da justiça previamente acordados)³⁹³. A igualdade democrática de Rawls, por sua vez, exige uma distribuição estritamente igual de liberdades e de direitos básicos, bem como de oportunidades eqüitativas. No que se refere à distribuição da renda e da riqueza, o princípio de diferença admite somente aquelas desigualdades que resultem no máximo benefício dos menos favorecidos³⁹⁴. Dado que a cidadania igual é a base do sistema político e econômico, as políticas

³⁹² *LP*, p. 331. Trata-se da prioridade léxica da liberdade – isto é, da inviolabilidade de cada indivíduo e da cidadania igual – em relação aos arranjos políticos e econômicos. Se estes violam aquela, são ilegítimos e, portanto, injustos.

³⁹³ A lista de liberdades básicas, formuladas por Rawls, realiza uma conciliação entre as liberdades dos antigos, oriundas de Rousseau (liberdades políticas iguais e os valores da vida pública), e as liberdades dos modernos, oriundas de Locke (liberdade de pensamento e de consciência, certos direitos básicos da pessoa e de propriedade, e o império da lei). Conferir: *JE*, §01, p. 02. Além disso, é bom lembrar, com Van Parijs, que Rawls, inscrevendo-se na tradição liberal de Locke, de Kant e de Mill, que permite uma pluralidade de concepções sobre o bem e se recusa a avaliá-lo de um ponto de vista superior, se opõe à tradição do bem racional único, mesmo na forma subjetiva que ela encontra no utilitarismo clássico de Bentham, de Sidgwick e de Edgeworth. Conferir: VAN PARIJS, 1997, p. 71.

³⁹⁴ No que se refere à igualdade, Rawls diz: “podemos, agora, conciliar duas concepções de igualdade. Alguns autores fizeram uma distinção entre a igualdade, tal como é invocada em relação à distribuição de certos bens, alguns dos quais terão, com toda certeza, mais *status* ou prestígio para os mais favorecidos, e a igualdade que se aplica ao respeito devido às pessoas, independentemente de sua posição social. A igualdade do primeiro tipo é definida pelo segundo princípio da justiça, que regula a estrutura das organizações e das partes distributivas, de modo a tornar a cooperação social eficiente e eqüitativa. Mas a igualdade do segundo tipo é fundamental. É definida pelo primeiro princípio da justiça e pelos deveres naturais (como o respeito mútuo); deve ser garantida aos seres humanos como pessoas morais. A base natural da igualdade explica sua importância mais profunda. A prioridade do primeiro princípio em relação ao segundo nos possibilita evitar que a ponderação dessas concepções

públicas e as questões constitucionais essenciais devem ser justificadas para todos os cidadãos; aliás, devem ser uma construção dos próprios cidadãos. É bom lembrar que os direitos e as liberdades básicas não podem ser meramente formais: se forem apenas formais, são falsos. Essa lista de direitos e de liberdades básicas deve ser realizada efetivamente para todos os cidadãos. Para isso, obviamente, o sistema político e econômico deve ser regulado de forma conveniente. O mesmo se dá com a cidadania igual: a legitimidade das instituições está em se fundamentarem nela, em respeitá-la e em realizá-la de forma efetiva. Conclui Rawls: “embora esses princípios de justiça permitam desigualdades (econômicas) em troca de contribuições que se destinam ao benefício de todos, a precedência da liberdade implica a igualdade no fundamento social do respeito”³⁹⁵. Em última instância, portanto, a sociedade, para Rawls, está fundada na dignidade humana e orientada para realizar o bem-estar de cada um de nós (cidadania igual). É por isso, aliás, que a sociedade é entendida como um sistema equitativo de cooperação social entre cidadãos livres e iguais, baseado no diálogo e no respeito mútuo.

Nós poderíamos raciocinar no seguinte sentido: se uma sociedade democrática é uma sociedade de pessoas livres e iguais, fundada na cidadania igual, então ela tem de ser, necessariamente, marcada pela justiça social. O seu sistema político e econômico tem de respeitá-las incondicionalmente e realizar o bem-estar de cada uma delas (oferecer um conjunto de bens sociais primários e de políticas públicas que possibilitem seu desenvolvimento integral). Se não fizer isso, então tal sociedade pode ser tudo, menos democrática e marcada pela justiça social. Nesse sentido, uma das grandes questões – um dos grandes desafios, na verdade – para se manter a efetividade e o valor da liberdade e da igualdade entre os cidadãos, assim como para permitir que o diálogo, a cooperação e o respeito mútuo sejam características basilares da convivência social, está em impedir que a sociedade se torne oligárquica; em outras palavras, impedir grandes desigualdades de riqueza. A concentração do poder econômico é fatal para a justiça social. Seu efeito imediato – sua exigência basilar – é a concentração do poder político. E ninguém segura mais a opressão e a violência política e econômica. É por isso que se coloca a necessidade de um controle democrático sobre a elaboração das políticas públicas e, inclusive, sobre os meios de produção (que, afinal, são um bem social): uma sociedade democrática justa é uma democracia igualitária e deliberativa, na qual os rumos do sistema político e econômico – da sociedade como um todo – são construídos coletivamente. Nela, os cidadãos têm seus direitos e suas liberdades básicas respeitados e realizados; eles têm oportunidades para se

ções seja feita de uma maneira *ad hoc*, enquanto o argumento a partir da posição original demonstra como se impõe essa precedência” (TJ, §77, p. 567).

³⁹⁵ TJ, §82, p. 607.

desenvolver e para produzir. Rawls chega a afirmar que, em uma sociedade democrática justa, o poder coercitivo do Estado nunca precisará ser acionado, porque as pessoas têm à sua disposição os bens sociais primários, necessários ao seu desenvolvimento; elas são respeitadas de forma incondicional e seus direitos são efetivamente realizados; e, o que é muito importante, o sistema político e econômico é justo e, por conseguinte, estabelece uma cooperação social baseada no diálogo, na cooperação e no respeito mútuo. Assim, para que as pessoas precisariam roubar? Elas já não passam fome; elas já não são excluídas e marginalizadas; e, por outro lado, há mecanismos de combate à violência classista, à concentração do poder político e econômico por oligarquias. Em uma sociedade justa, portanto, já não há motivo para a violência dos excluídos, porque a violência classista (isto é, a violência política e econômica) está destruída.

Uma sociedade democrática justa também é uma sociedade plural; e só é democrática se for plural. Há uma convivência harmoniosa entre as pessoas, independentemente de seu credo. Uma das grandes características das sociedades modernas e, depois, contemporâneas está em que já não é mais possível apelar para uma fundamentação filosófica, moral ou religiosa últimas no que se refere à organização da sociedade. Como diz Wolfgang Kersting,

O tempo da fundamentação última, da monarquia filosófica, passou. Também no âmbito da interpretação do mundo e do ser humano, o democratismo suplantou o modelo hierárquico. O pluralismo ficará com a última palavra. Ele é definitivo, não provisório; não é um *intermezzo* da história cultural. Não existe um teto metaético, metateológico, metafilosófico, sob o qual pudessem ser reunidas as diferentes concepções de verdade e de correção a serviço de uma verdade superior, de um bem integrativo, de uma correção última. O palácio do absoluto desmoronou. Nas ruas, se movimenta o pluralismo. E seria errado considerar isso uma fatalidade e praguejar contra uma ditadura do relativismo ou cair em uma resignação pessimista em relação à cultura e escarnecer do pluralismo como feira da arbitrariedade. O pluralismo é consequência da liberdade moderna, é expressão natural da atividade racional livre de coerção. Somente a repressão violenta da liberdade de opinião, a censura e o terror contra a opinião própria poderiam desalojá-lo da vida pública³⁹⁶.

E, inclusive, a identidade dos cidadãos já não reside mais em uma doutrina abrangente. A identidade dos cidadãos é, por assim dizer, uma identidade política, tanto no sentido de que todos são cidadãos com liberdades e direitos básicos iguais, detentores da mesma inviolabilidade, sendo que o sistema político e econômico se funda na cidadania igual, quanto no sentido de que compartilham uma cultura política pública comum, independentemente de suas concepções do bem específicas. Assim, os cidadãos, conscientes do fato do pluralismo, entendem que têm objetivos comuns – viver bem e juntos, fazer justiça mútua, organizar uma coopera-

³⁹⁶ KERSTING, 2005, p. 01.

ção social equitativa e baseada no respeito mútuo, fundar instituições justas – e que são justamente esses objetivos que possibilitam a sua identidade – ou a construção dela – em uma sociedade democrática justa e plural. A fundamentação última do sistema político e econômico – da cooperação social como um todo – reside nos próprios cidadãos, na sua construção conjunta daquilo que consideram ser o melhor para si, individual e coletivamente.

A sociedade regida pelos dois princípios da justiça como equidade, seguindo esta reflexão, se constitui em um mundo social altamente satisfatório – uma sociedade democrática justa, igualitária e plural – por vários motivos. O primeiro deles está em ser uma construção dos cidadãos livres e iguais, equitativamente situados; o segundo, em estar fundada na dignidade humana, em ter cada pessoa como sagrada; o terceiro, em ter por princípio a cidadania igual; o quarto, em propiciar o desenvolvimento sadio e integral de todas as pessoas; o quinto, em garantir uma cooperação social fundada no respeito mútuo e no benefício de todos; o sexto, em reduzir as desigualdades sociais; o sétimo, em pôr o dinheiro como um meio a serviço da vida, e não como um fim em si mesmo, que faz “comida” dos seres humanos; o sétimo, continuação do sexto, em pôr o sistema político e econômico a serviço do desenvolvimento dos cidadãos, delimitado pela prioridade da justiça; e o oitavo, em educar para a justiça³⁹⁷. A sociedade política é um bem para os cidadãos, conclui Rawls,

Porque lhes garante o bem da justiça e as bases sociais do respeito mútuo e por si próprios. Assim, ao assegurar os direitos básicos, as liberdades básicas e as oportunidades equitativas iguais, a sociedade política garante o reconhecimento público de sua (dos cidadãos) condição de livres e iguais. Ao assegurar essas coisas, a sociedade política responde às suas necessidades pessoais³⁹⁸.

Construir e manter instituições democráticas justas é uma grande conquista histórica e um verdadeiro bem social. “Isso”, diz Rawls, “se comprova pelo fato de que um povo democrático costuma ter este feito como uma das mais importantes conquistas de sua história”³⁹⁹. E complementa: “o orgulho que um povo democrático tem de se distinguir de povos não-democráticos é prova disso, assim como sua preocupação em se distanciar de períodos de sua história em que a injustiça tenha prevalecido”⁴⁰⁰.

Por fim, um dos pressupostos fundamentais que guia toda esta elaboração da teoria da justiça está em que o mundo social é uma construção humana e que, portanto, a justiça é pos-

³⁹⁷ Diz Rawls: “a sociedade bem-ordenada que realiza esses princípios (isto é, os dois princípios da justiça como equidade) é um mundo social altamente satisfatório, porque estimula um caráter político que, considerando os direitos e as liberdades definitivamente estabelecidas, cultiva as virtudes políticas da cooperação social” (*JE*, §33, p. 168).

³⁹⁸ *JE*, §60, p. 286.

³⁹⁹ *JE*, §60, p. 286.

⁴⁰⁰ *JE*, §60, p. 286.

sível. Inclusive, estas considerações guiam as partes, na posição original. Elas sabem que podem construir o melhor dos mundos possíveis, baseado na cidadania igual, ou um mundo dominado por interesses de classe.

As partes tentam moldar um certo tipo de mundo social; para elas, o mundo social não está dado pela história, mas, pelo menos em parte, cabe a elas construí-lo. Consideram como melhor acordo aquele que garanta a justiça de fundo para todos e estimule e espírito de cooperação entre os cidadãos com base no respeito mútuo, e garanta dentro dele espaço social suficiente para modos (permissíveis) de vida que mereçam plenamente a lealdade dos cidadãos⁴⁰¹.

A riqueza do pensamento de Rawls está, em grande medida, na formulação dos dois princípios da justiça como equidade e no modelo de estrutura básica que estabelecem. Na prática, eles oferecem um parâmetro crítico muito poderoso para a avaliação e para a estruturação do sistema político e econômico de uma sociedade democrática. Diz Rawls: “os dois princípios de justiça fornecem um ponto de Arquimedes a partir do qual podemos avaliar instituições concretas, bem como os desejos e as aspirações por elas gerados”⁴⁰². Eles estão estreitamente ligados – são os princípios organizadores – com a concepção de sociedade democrática justa e de estrutura básica (sistema político e econômico) que vimos discutindo (e que ainda pressupõem as outras quatro seções deste capítulo). Eles garantem a justiça do sistema político e econômico e, por conseguinte, da vida social como um todo.

3.2 Democracia e Participação Popular: Aspectos Práticos do Construtivismo Político

Com o advento da democracia liberal moderna, passa a ter lugar central a idéia de que são os próprios cidadãos que devem organizar o sistema político e econômico, bem como instituir os termos regradores da cooperação social. Democracia, autodeterminação e individualismo moral, com o procedimentalismo conseqüente, portanto, passam a ser, a partir da modernidade, intrinsecamente ligados. Dado o fato do pluralismo e o reconhecimento da inviolabilidade de cada indivíduo, além do fato de este ser fonte de fundamentação, já não há uma concepção filosófica, religiosa ou moral que fundamente de forma absoluta a cooperação social, nem é permitido ou legítimo um sistema político e econômico oligárquico, escravista, tirânico, autoritário, enfim, que destrua a dignidade do indivíduo: a última palavra está com os cidadãos. A organização do sistema político e econômico, assim como a construção dos termos da cooperação social e a elaboração das políticas públicas, portanto, são problemas de justiça política, e não de ordem metafísica ou religiosa. Este é um dos primeiros pressupostos da jus-

⁴⁰¹ *JE*, §33, p. 167.

⁴⁰² *TJ*, §79, p. 579.

tiça como equidade. Diz Rawls: “os próprios cidadãos devem especificar os termos equitativos de cooperação”⁴⁰³. E complementa:

A enorme importância de uma concepção política construtivista está em sua relação com o fato do pluralismo razoável e com a necessidade de uma sociedade assegurar a possibilidade de um consenso sobreposto em relação aos seus valores políticos fundamentais⁴⁰⁴.

Em outras palavras, os termos básicos da cooperação social (elementos constitucionais essenciais e valores políticos fundamentais), para serem justos e legítimos, têm de ser uma construção dos próprios cidadãos, enquanto livres e iguais. “Em questões de justiça política, o consenso deve ser unânime”⁴⁰⁵, diz Rawls.

A posição original representa um procedimento construtivista. Nela, Rawls procura testar nossos juízos acerca da organização política e econômica que escolheríamos se levássemos em conta apenas o fato de sermos pessoas livres e iguais, que aceitam a cidadania igual como base para a legitimidade de suas decisões públicas. Que princípios escolheríamos, na posição original, enquanto pessoas livres e iguais simetricamente situadas? Escolheríamos princípios baseados na imparcialidade, na cidadania igual e que realizassem o bem-estar de todos. A idéia da posição original, com seu construtivismo político, se torna, assim, muito importante na justiça como equidade: os princípios de justiça mais apropriados são aqueles que os próprios cidadãos, simetricamente situados e representados unicamente como pessoas livres e iguais, escolheriam para reger a cooperação social e para regular a estrutura básica. Esses princípios, por assim dizer, são aqueles que eu, você e qualquer outra pessoa achamos os mais razoáveis para orientar nossa convivência e a ação do sistema político e econômico, quando somos apenas seres humanos iguais, sem ambições de classe ou preconceitos culturais. Diz Rawls:

Os princípios de justiça política (conteúdo) podem ser representados como o resultado de um procedimento de construção (estrutura). Neste procedimento, os agentes racionais, em seu papel de representantes dos cidadãos e sujeitos a condições razoáveis, selecionam os princípios que regulam a estrutura básica da sociedade⁴⁰⁶.

Ora, como vimos, ao mesmo tempo em que seguem diferentes doutrinas abrangentes e, portanto, têm diferentes identidades não-públicas, os cidadãos de uma sociedade democrática precisam ter uma identidade política. Mas essa identidade pública, dado o fato do plura-

⁴⁰³ *LP*, p. 117.

⁴⁰⁴ *LP*, p. 135.

⁴⁰⁵ *TJ*, §40, p. 282. E complementa: “pelo menos no tocante aos elementos constitucionais essenciais e às questões de justiça básica, buscamos efetivamente uma base consensual” (*JE*, §12, p. 58).

⁴⁰⁶ *LP*, p. 138.

lismo, já não pode ser dada por uma doutrina abrangente específica. Nem uma doutrina abrangente pode servir como fundamentação última para a cooperação social e para a regulação do sistema político e econômico. A identidade pública dos cidadãos reside em uma concepção política de justiça, que é construída por todos os cidadãos, enquanto pessoas livres e iguais, que têm por base a cidadania igual. Essa concepção política de justiça fornece um ponto de vista comum para reger a cooperação social e seus princípios são os mais apropriados – porque deliberativamente escolhidos – para regular o sistema político e econômico. Uma concepção política construtivista, segundo Rawls, é a única base de unidade social – e, portanto, a única solução para os conflitos sociais no que se refere à organização do sistema político e econômico – em um mundo pós-metafísico. Ele diz:

É somente endossando uma concepção construtivista – uma concepção que é política, e não metafísica – que os cidadãos podem ter esperança de encontrar princípios que todos possam aceitar. Isso é algo que podem fazer sem negar os aspectos mais profundos de suas doutrinas abrangentes e razoáveis. Dadas as divergências entre eles, os cidadãos não podem realizar de nenhuma outra forma seu desejo, dependente de concepção, de ter uma vida política compartilhada em termos aceitáveis para outros como pessoas livres e iguais [...]. O apelo diz respeito ao valor político de uma vida pública conduzida de acordo com termos que todos os cidadãos razoáveis podem aceitar como equitativos. Isso leva ao ideal de os cidadãos resolverem suas divergências fundamentais de acordo com uma idéia de razão pública⁴⁰⁷.

Questões de justiça política – referentes à organização do sistema político e econômico, à instituição dos termos da cooperação social e à elaboração das políticas públicas – devem ser resolvidas a partir da concepção política de justiça construída pelos próprios cidadãos (idéia de razão pública). Essa concepção política de justiça, no caso a justiça como equidade, estabelece a cidadania igual como o fundamento das instituições. Nesse sentido, a organização do sistema político e econômico deve ser elaborada com base na igualdade democrática: isso significa que sua (do sistema político e econômico) legitimidade está em ser construído por (e justificado para) todos os cidadãos. Diz Rawls:

O poder político só é legítimo quando é exercido de acordo com uma constituição (escrita ou não), cujos elementos essenciais todos os cidadãos, considerados razoáveis e racionais, podem endossar à luz de sua razão humana comum. É este o princípio liberal de legitimidade. O outro desiderato é que todas as questões legislativas relacionadas com esses elementos essenciais ou contíguas a eles, ou que sejam muito controversas, também deveriam ser decididas,

⁴⁰⁷ *LP*, p. 143. A justiça como equidade leva muito a sério a idéia de construtivismo. Um de seus pontos fortes é se dirigir à razão de cada um dos cidadãos, na busca por aceitação e legitimidade. Diz Rawls: “a justiça como equidade não é razoável a menos que possa, de uma forma adequada, conquistar seu apoio dirigindo-se à razão de cada cidadão [...]. Uma concepção de legitimidade política tem por objetivo uma base pública de justificação, apela para a razão pública e, conseqüentemente, para cidadãos livres e iguais, considerados racionais e razoáveis” (*LP*, pp. 189-190).

na medida do possível, por parâmetros e por valores que possam ser igualmente endossados⁴⁰⁸.

A justiça como equidade, enquanto concepção política construtivista, possui, assim, por fundamento ou por exigência, uma democracia igualitária e deliberativa: “povo soberano como autoridade suprema”⁴⁰⁹, diz Rawls. E complementa: “o poder do povo para constituir a forma de governo é um poder superior”⁴¹⁰. Isso permite a Rawls afirmar que “a resposta à pergunta ‘Quem decide?’ é a seguinte: todos devem decidir”⁴¹¹. Em outras palavras, as políticas públicas, a organização do sistema político e econômico e os termos da cooperação social somente são legítimos se forem conhecidos, entendidos, discutidos e aceitos por todos os cidadãos; em outras palavras, se forem construídos por todos os cidadãos. Esse é um ensinamento prático muito importante para nós, cidadãos que desejam viver em uma sociedade verdadeiramente democrática, marcada pela justiça social e pelo pluralismo. Diz Rawls:

Podemos partir da convicção de que um regime democrático pressupõe liberdade de expressão e de assembléia, bem como liberdade de consciência e de pensamento. Estas instituições não são apenas exigidas pelo primeiro princípio de justiça, mas, como argumentava Mill, elas são necessárias para que os negócios políticos sejam conduzidos de maneira racional. Embora a racionalidade não seja garantida por essas ordenações, parece que, em sua ausência, o curso de ação mais razoável será fatalmente rejeitado em prol de políticas sugeridas por interesses particulares. Para que o fórum público seja livre e aberto a todos, e para que permaneça em sessão contínua, todos devem poder participar dele. Todos os cidadãos devem ter os meios de informar-se sobre questões políticas. Deveriam ter condições de avaliar como certas propostas afetam seu bem-estar e quais políticas promovem sua concepção do bem público. Além disso, deveriam ter uma oportunidade equitativa de acrescentar à pauta propostas alternativas para a discussão política. As liberdades protegidas pelo primeiro princípio da participação perdem muito de seu valor sempre que os detentores de maiores recursos privados têm permissão de usar suas vantagens para controlar o curso do debate público. Pois, no fim, essas desigualdades possibilitarão que aqueles que estão em melhores condições exerçam uma influência maior sobre a evolução da legislação. Com o tempo, eles tendem a conquistar um peso preponderante na decisão de questões sociais, pelo menos no que se refere àqueles assuntos sobre os quais normalmente concordam, isto é, em relação àquilo que favorece suas circunstâncias privilegiadas⁴¹².

A essência de uma sociedade democrática justa, portanto, está em que seu sistema político e econômico, as formas de cooperação social que fomenta e as políticas públicas que implanta são justificados para todos os cidadãos, porque, afinal, são uma construção desses.

⁴⁰⁸ *JE*, §12, p. 57. Conferir, ainda: *JE*, §26, p. 128; *JE*, §57, p. 271; *JE*, §26, p. 126.

⁴⁰⁹ *TJ*, §59, p. 427.

⁴¹⁰ *JE*, §13, p. 65.

⁴¹¹ *TJ*, §59, p. 432.

⁴¹² *TJ*, §33, pp. 245-246. E, ainda: “por ser a constituição o fundamento da estrutura social, o mais elevado sistema de normas que regula e que controla outras instituições, todos têm o mesmo acesso ao procedimento político que ela estabelece. Quando o princípio da participação é obedecido, todos têm o *status* comum de cidadãos iguais” (*TJ*, §36, p. 248).

Temos, assim, uma democracia eminentemente igualitária e deliberativa, na qual todos os cidadãos, por assim dizer, têm voz e vez. Dada a cidadania igual, a voz de cada indivíduo tem um peso fundamental nos rumos da sociedade e na construção de suas políticas: estas têm de ser aceitas – construídas – por todos os cidadãos. Como diz Rawls: “a igualdade essencial é considerada como igualdade de deliberação”⁴¹³.

3.3 Necessidade de se Garantir Uma Base Comum (Um Padrão Mínimo de Vida Material) para Todos

Rawls está consciente de que as pessoas não conseguem se desenvolver e ter uma vida digna quando estão submetidas a uma situação de miséria e de marginalização. Ele também está consciente de que a injustiça social é consequência da organização e da ação do sistema político e econômico e de quem o domina: a violência e a injustiça social, assim, são um produto direto da violência política e econômica.

Ao mesmo tempo em que condena de forma veemente a injustiça política, econômica e social, que violam a dignidade dos seres humanos e que instauram o conflito social, a justiça como equidade se apresenta como uma forma de estruturação do sistema político e econômico, em uma sociedade democrática: ela pressupõe um determinado modo de organizar o sistema político e econômico, assim como a cooperação social, condizente com a cidadania igual (com a igualdade democrática, em outras palavras).

E uma de suas teses básicas é que, sem um nível mínimo de riqueza material, os seres humanos não podem se desenvolver, não podem existir, inclusive, enquanto seres livres e iguais. Rawls diz: “abaixo de um certo nível de bem-estar material e social, bem como de treinamento e de educação, as pessoas simplesmente não podem participar da sociedade como cidadãos, e muito menos como cidadãos iguais”⁴¹⁴. Com efeito, fica difícil imaginar como pessoas miseráveis – que passam fome, que têm de se humilhar, roubar ou se prostituir para comer, que não têm acesso à educação e à assistência médica, etc. – podem ter um desenvolvimento saudável. Da mesma forma, fica difícil – impossível, na verdade – a própria cooperação social com base no respeito mútuo. A resposta de Rawls a esse problema é de que a sociedade não deve permitir que as pessoas caiam abaixo de um certo nível de vida material. Em outras palavras, a sociedade deve fixar um conjunto mínimo de bens sociais primários que deve ser estendido a todas as pessoas. Esses bens primários devem ser, naturalmente, em

⁴¹³ *TJ*, §77, p. 563. Em *O Direito dos Povos*, Rawls complementa: “a democracia deliberativa também reconhece que, sem instrução ampla sobre os aspectos básicos do governo democrático para todos os cidadãos, e sem um público informado acerca dos problemas permanentes, decisões políticas e sociais cruciais simplesmente não podem ser tomadas” (*DP*, p. 184).

⁴¹⁴ *LP*, p. 213.

quantidade suficiente para que as pessoas possam desenvolver plenamente suas capacidades e suas faculdades morais. Como diz Rawls, “requerem-se medidas que assegurem que as necessidades básicas de todos os cidadãos sejam satisfeitas, de modo que todos possam participar da vida política e social”⁴¹⁵. Juntamente com a realização efetiva, por parte da estrutura básica, dos direitos e das liberdades básicas, os bens sociais primários – incluindo níveis mínimos de renda e de riqueza, educação, assistência médica, um mínimo social, oportunidades de qualificação e incentivos para produzir – estabelecem uma base social comum para todos os cidadãos, um padrão social de vida que é satisfeito para todos, abaixo do qual ninguém pode cair. A garantia efetiva desse padrão mínimo de vida material é absolutamente fundamental para a efetividade da igualdade democrática e, portanto, para a justiça da sociedade. Sem ele, o desenvolvimento dos seres humanos, especificamente dos menos favorecidos, é prejudicado de forma gritante e a cooperação social com base no respeito mútuo já não existe. A garantia, por parte da estrutura básica, desse padrão mínimo de vida material, no dizer de Rawls,

É o que se requer para dar o devido peso à idéia de sociedade enquanto um sistema eqüitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais, e não vê-la, se não no discurso, na prática, como pura retórica⁴¹⁶.

Nesse sentido, os dois princípios da justiça como eqüidade, com sua lista de bens primários, estabelecem, por assim dizer, tanto uma organização do sistema político e econômico baseada na justiça (na inviolabilidade de cada ser humano e na cidadania igual) quanto um padrão mínimo de vida material e social para todas as pessoas (e, especialmente, para os menos favorecidos). Se, abaixo desse padrão, nenhuma pessoa pode cair, acima dele podem se dar desigualdades, resultantes do maior ou do menor desenvolvimento de nossos talentos. Quando esse padrão mínimo de vida material (especificado pela lista dos bens sociais primários) é efetivamente realizado para todos, essas desigualdades (que, de resto, não podem ser acentuadas, em se tratando da renda e da riqueza) são absolutamente legítimas. É o que diz Rawls:

Dada nossa suposição de que todos têm capacidade para serem membros normais da sociedade, dizemos que, quando os princípios de justiça (com sua lista de bens primários) são satisfeitos, nenhuma dessas variações (no desenvolvimento de nossos talentos) é injusta, nem gera injustiça. Na verdade, essa é uma das principais teses da justiça como eqüidade⁴¹⁷.

3.4 Destruição dos Monopólios Econômicos: Livrar a Política da Maldição do Dinheiro

⁴¹⁵ *LP*, p. 213.

⁴¹⁶ *LP*, p. 214.

⁴¹⁷ *LP*, p. 231.

Um dos grandes problemas que Rawls vê para a manutenção da justiça social, para que a liberdade e a igualdade existam de fato entre os cidadãos, é a acumulação do poder econômico (e, conseqüentemente, político), bem como grandes disparidades de renda e de riqueza. Adriano Benayon explica que, “uma vez tolerado um pouco de concentração, modifica-se a equação de poder na sociedade e ninguém mais segura a opressão”⁴¹⁸. Segundo Rawls, “acúmulos de propriedade e de poder minarão as instituições da estrutura básica”⁴¹⁹. De fato, quem controla os meios de produção, controla e determina o desenvolvimento da vida material, controla também o poder político.

Nos parágrafos 41 e 42 da obra *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, em que analisa alguns regimes políticos e econômicos, a fim de ver em qual deles os princípios da justiça como equidade melhor se encaixariam, Rawls rejeita tanto o capitalismo de *laissez-faire* quanto o capitalismo de bem-estar social, porque, dentre tantas outras coisas,

Permite desigualdades muito grandes na propriedade de bens não-pessoais (meios de produção e recursos naturais), de forma que o controle da economia e, em grande medida, também da vida política permaneça em poucas mãos⁴²⁰.

Com efeito, uma das grandes tendências do capitalismo é se tornar monopolista ou oligopolista: em outras palavras, uma pequena parcela da sociedade consegue controlar praticamente toda a riqueza de uma nação (ou de várias) e, por conseguinte, tem força suficiente para controlar também o poder político dessas sociedades e, por meio dele, impor seus interesses, sua ideologia e sua opressão para o restante da sociedade. Como diz Rawls, “a *mão invisível* guia as coisas na direção errada e favorece uma forma oligopolista de acumulação que consegue manter as desigualdades injustificadas e restrições à justa igualdade de oportunidades”⁴²¹. Em outras palavras, o capitalismo é “selvagem” e precisa, por isso mesmo, ser regulado⁴²². Adriano Benayon nos esclarece:

Há muito em comum entre as espécies de capitalismo, sem o que não pertenceriam ao mesmo gênero. Talvez se possa reduzir todas a um elemento comum: o esforço constante por adquirir propriedade, que é poder. Pode-se conceber a economia como um ramo da política, cuja essência é o poder. E o de uns tenta sempre afirmar-se em relação ao de outros. *Na economia capitalista, como não há limite para a aquisição da propriedade por um único grupo, empresa ou até pessoa, todos competem para ser os adquirentes, e não os alienadores expropriados. No sistema, quem não fizer assim, torna-se caça, em vez de caçador*⁴²³.

⁴¹⁸ BENAYON, 1998, p. 73.

⁴¹⁹ *TJ*, §43, p. 308.

⁴²⁰ *JE*, §41, p. 195. Conferir, ainda: *JE*, §42, p. 197.

⁴²¹ *JD*, p. 15. Conferir, ainda: *LP*, pp. 319-320.

⁴²² Diz Rawls: “como o mercado não é adequado para atender às reivindicações da pobreza, estas últimas deveriam ser atendidas por um organismo em separado” (*TJ*, §43, p. 308).

⁴²³ BENAYON, 1998, p. 81 (grifo meu).

Como se pode perceber, a concentração incessante (acumulação ilimitada) é o elemento central do capitalismo. E isso é mortal para a justiça social, para a manutenção da liberdade e da igualdade dos cidadãos. Concentração significa, basicamente, tirar de outros para acumular (não existe acumulação sem expropriação e exploração). Marx, em *O Capital*, já havia observado que, “onde há igualdade, não há lucro”⁴²⁴ e, por isso mesmo, afirmava que a exploração capitalista (em vista do lucro, da concentração do poder e da riqueza) era o mesmo que um roubo⁴²⁵. Ora, uma sociedade que permite uma acumulação ilimitada dos meios de produção e da riqueza possui duas características fundamentais: é excludente, pois a acumulação ilimitada de capitais pressupõe expropriação e exploração contínuas; e é oligárquica, ou seja, quem controla o poder econômico também controla o poder político. Aqui, já não existe democracia, mas escravidão. Portanto, para impedir que isso aconteça, o sistema político e econômico precisa ser regulado. Diz Rawls:

Uma razão para controlar as desigualdades econômicas e sociais está em impedir que uma pequena parte da sociedade domine a restante. Quando esses dois tipos de desigualdades são grandes, tendem a produzir desigualdade política [...]. Esse poder possibilita que uns poucos, em virtude de seu controle da máquina do Estado, promulguem um sistema de direito e de propriedade que garanta sua posição dominante na economia como um todo⁴²⁶.

E complementa:

Deve-se evitar o monopólio e seus equivalentes, não só por seus efeitos nefastos, entre os quais a ineficiência, mas também porque, sem uma justificação precisa, eles tornam os mercados iníquos. O mesmo pode ser dito de eleições influenciadas pela predominância de uma minoria abastada na vida política⁴²⁷.

É o que propõe Adriano Benayon: “para a saúde sócio-econômica, é indispensável que o poder não seja assumido por oligarquias”⁴²⁸. E complementa: “o Estado, instrumento da sociedade como um todo, tem de impedir a concentração, formadora da oligarquia e destrui-

⁴²⁴ MARX, 1988, p. 133.

⁴²⁵ Ele diz: “*A* vende vinho a *B*, no valor de 40 libras esterlinas, e adquire, em troca, cereal, no valor de 50 libras esterlinas. *A* converteu suas 40 libras esterlinas em 50 libras esterlinas, fez mais dinheiro de menos dinheiro e transformou sua mercadoria em capital. Vejamos mais de perto. Antes da troca, tínhamos vinho, em mãos de *A*, por 40 libras esterlinas; e cereal, nas mãos de *B*, por 50 libras esterlinas; valor total de 90 libras esterlinas. Depois da troca, temos o mesmo valor global de 90 libras esterlinas. O valor circulante não aumentou um único átomo; a sua repartição entre *A* e *B* é que se modificou. De um lado, aparece como mais-valia o que, de outro, é menos-valia; de um lado aparece como *plus* e, de outro, como *minus*. A mesma mudança teria ocorrido se *A*, sem a forma dissimulada da troca, tivesse roubado diretamente 10 libras esterlinas de *B*” (MARX, 1988, p. 183).

⁴²⁶ *JE*, §39, p. 184.

⁴²⁷ *JE*, §37, p. 185.

⁴²⁸ BENAYON, 1998, p. 74.

dora da economia de mercado”⁴²⁹. Rawls é de mesma opinião: “a ampla dispersão da propriedade [...] é, ao que parece, uma condição necessária à manutenção das liberdades iguais”⁴³⁰.

O que está em jogo, com a posse dos meios de produção, com o domínio do poder econômico, é a própria igualdade democrática e, por conseguinte, a instauração de uma sociedade democrática justa. Segundo Rawls, “uma grande desigualdade de riqueza e de propriedade é incompatível com o valor eqüitativo das liberdades políticas”⁴³¹. E a acumulação da propriedade e da riqueza por poucas mãos, uma grande diferença entre as classes, “viola o princípio de vantagens mútuas e também o da igualdade democrática”⁴³². Ora, em uma situação de acumulação ilimitada da propriedade e da riqueza, já não existe uma cooperação eqüitativa baseada no respeito mútuo e na vantagem de todos; o que há é a mais selvagem exploração e manipulação de uns sobre outros. Essa situação destrói os dois princípios da justiça, porque, em primeiro lugar, viola os direitos e as liberdades básicas dos cidadãos (direitos e liberdades básicas que passam a ser, antes de tudo, privilégio de uns poucos), passando a utilizar as pessoas apenas como objetos de trabalho. Em segundo lugar, as desigualdades sociais não contribuem para o bem-estar dos menos favorecidos e não vêm acompanhadas da igualdade eqüitativa de oportunidades (já que o poder político e econômico é plutocrático, propriedade de oligarquias). Na verdade, essas desigualdades sociais imensas somente são levadas a cabo por meio da violência política e econômica e a sua instauração exige a miséria e a marginalização de muitas pessoas. A acumulação da propriedade e da riqueza (com o acirramento das desigualdades sociais que causa), portanto, origina a miséria e a pobreza de muitas pessoas. Cooperação social eqüitativa, efetividade dos direitos e das liberdades básicas para todos os cidadãos, justiça social, deliberação eqüitativa, em uma sociedade oligárquica, não passam de piada⁴³³.

A grande preocupação de Rawls, nesse sentido, está em evitar a acumulação monopolista da propriedade e da riqueza, impedindo que a sociedade se torne oligárquica e excluden-

⁴²⁹ BENAYON, 1998, p. 74.

⁴³⁰ *TJ*, §43, p. 306. Trata-se, assim, “de impedir a formação de um poder sobre o mercado que não seja razoável. Esse poder não existirá enquanto o mercado for competitivo ao máximo dentro do que exige a eficiência e levando-se em conta os fatos geográficos e as preferências dos consumidores” (*TJ*, §43, p. 304). E, ainda: “o objetivo é a distribuição da riqueza e impedir concentrações de poder que prejudiquem o valor eqüitativo da liberdade política e da igualdade eqüitativa de oportunidades” (*TJ*, §43, p. 306). Por fim, no que se refere ao sistema de preços, este deve ser “livre de restrições monopolizantes” (*TJ*, §43, p. 306).

⁴³¹ *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XVIII.

⁴³² *TJ*, §13, pp. 83-84. Conferir, ainda: *JE*, §15, p. 75.

⁴³³ Diz Rawls: “a igualdade eqüitativa de oportunidades significa um certo conjunto de instituições que assegura oportunidades semelhantes de educação e de cultura para pessoas semelhantemente motivadas e mantém as posições e os cargos públicos abertos a todos, levando em conta as qualidades e os esforços razoavelmente relacionados com os respectivos deveres e tarefas. São estas instituições que correm risco quando as desigualdades de riqueza excedem um certo limite; e, da mesma forma, a liberdade política tende a perder o seu valor, e o governo representativo só existirá nas aparências” (*TJ*, §43, p. 307).

te. A grande expressão dessa sua motivação consiste em mostrar que os monopólios econômicos destroem o valor eqüitativo das liberdades políticas e, ao fazerem isso, destroem a cidadania igual como base da estruturação do sistema político e econômico: a democracia, então, passa a correr sério perigo, porque os rumos do sistema político e econômico – agora que não existe mais o valor eqüitativo das liberdades políticas – é decidido por uma minoria abastada (daí o caráter oligárquico, plutocrático, da sociedade). Rawls diz: “na ausência do justo valor das liberdades políticas, os que possuem meios relativamente importantes podem resolver as coisas entre si e excluir os que possuem menos”⁴³⁴.

Mas, afinal, de quem são os meios de produção? Essa é uma pergunta muito importante para definir o caráter de uma teoria da justiça e Rawls precisa nos responder a isso. Em *Justiça como Eqüidade: Uma Reformulação*, ao comentar sobre a propriedade dos recursos naturais e dos meios de produção, nosso pensador afirma: “cuja posse deve ser social”⁴³⁵. E, em *O Liberalismo Político*, ele também afirma: “o direito de propriedade inclui o direito igual de participar do controle dos meios de produção e dos recursos naturais, que devem ser considerados como propriedade social”⁴³⁶. Ora, essa afirmação, assim como a própria formulação dos dois princípios de justiça, não permite, certamente, uma acumulação ilimitada dos recursos naturais, dos meios de produção e da riqueza. Não permite, por conseguinte, grandes desigualdades de renda e de riqueza (no máximo, desigualdades muito moderadas e desde que estas contribuam para o máximo bem-estar dos menos favorecidos)⁴³⁷. A questão está colocada de forma bem clara: os meios de produção, os recursos naturais e a riqueza social devem ser colocados a serviço do desenvolvimento de cada ser humano e da sociabilidade humana como um todo. Seu objetivo não é ser instrumento de lucro, de acumulação (e, portanto, de exclusão e de miséria), mas sim ser um instrumento de vida, de bem-estar para todos, de justiça social. Nesse sentido, a justiça como eqüidade estabelece um objetivo bem claro ao governo (Estado), no que se refere à propriedade dos meios de produção e do capital: distribuí-los eqüitativamente a todos os cidadãos. Ele diz:

⁴³⁴ *JD*, p. 180. Conferir, ainda: *LP*, p. 384.

⁴³⁵ *JE*, §32, p. 161.

⁴³⁶ *LP*, p. 325.

⁴³⁷ Inclusive, é de se crer que, na posição original, ao escolherem os dois princípios da justiça como eqüidade, as partes também concordam em tratar os recursos naturais e a propriedade dos meios de produção como um bem social e, portanto, como um direito de todos (tanto que, para Rawls, o socialismo liberal, baseado na socialização dos meios de produção entre os trabalhadores, seria uma escolha perfeitamente legítima). Nesse sentido, elas seriam contrárias à acumulação ilimitada da propriedade e da riqueza (ao aceitarem o princípio de diferença, elas legitimam somente aquelas desigualdades que resultam no máximo benefício dos menos favorecidos). Na posição original, as partes instituiriam ordenamentos políticos e econômicos que evitassem a oligarquia (plutocracia). Os dois princípios da justiça podem ser entendidos como tendo essa função, isto é, de garantir a efetividade da igualdade democrática (a cidadania igual).

Parti do pressuposto de que o objetivo dos setores do governo é estabelecer um regime democrático no qual a posse da terra e do capital (incluindo os demais meios de produção) é distribuída de forma ampla, embora, presumivelmente, possuída desigualmente⁴³⁸.

Raia ao absurdo e representa a extrema degeneração tanto dos seres humanos quanto da forma (capitalista) de sociabilidade, na qual estamos inseridos, o fato de que, em um planeta tão fértil, milhões de pessoas morram de fome e outros tantos milhões (ou serão bilhões?) de pessoas vivam na extrema miséria, marginalizadas, oprimidas, manipuladas e exploradas indiscriminadamente. E não é que faltem recursos, pois se produz alimentos suficientes para alimentar fartamente a toda a humanidade e, inclusive, como ocorreu em 2005, foram gastos 1,2 trilhão de dólares em armas (que servem apenas para matar e para garantir a lei do mais forte)⁴³⁹. A chave do problema, portanto, está na distribuição da riqueza, seja a nível de cada nação, seja em nível mundial. E a distribuição, por sua vez, está atrelada à forma de sociabilidade capitalista, com sua mercantilização das relações humanas e com seu (incorrigível?) caráter oligárquico, plutocrático, monopolista e, portanto, excludente e violento. Aliás, a questão distributiva é o problema fundamental das sociedades capitalistas contemporâneas e, inclusive, da sociabilidade global. Seu desafio é tanto maior no momento em que se percebe que um dos eixos centrais do capitalismo – sem o qual ele não pode ser entendido – é a acumulação ilimitada de capital, atividade que se constitui, para desgraça humana, como fim em si mesmo. A mensagem de Rawls, no que se refere à distribuição dos recursos naturais, dos meios de produção e da riqueza social, dado esse contexto contemporâneo, não poderia ser mais clara. Este caráter igualitário dos dois princípios de justiça, juntamente com as considerações distributivas que expressam, é marcante. Como diz Rawls,

Os dois princípios especificam uma forma de estrutura básica à luz da qual os processos institucionais correntes são limitados e ajustados. Entre esses cerceamentos, figuram os limites fixados para a acumulação da propriedade (em particular, se existe propriedade privada dos meios de produção), limites que decorrem do justo valor da liberdade política e da justa igualdade de oportunidades, bem como daquelas que são fundadas nas considerações relativas à estabilidade da sociedade e à inveja justificada, ambas ligadas a esse bem essencial que é o respeito a si próprio⁴⁴⁰.

⁴³⁸ TJ, §43, p. 309.

⁴³⁹ MÉSZÁROS citando MINQ LI (“After Neoliberalism: Empire, Social Democracy or Socialism?”, *Monthly Review*, January, 2004, p. 21). Mézáros complementa: “Segundo as Nações Unidas, no seu *Relatório sobre o Desenvolvimento Humano*, o 1% mais rico do mundo aufere tanta riqueza quanto os 57% mais pobres. A proporção, no que se refere aos rendimentos, entre os 20% mais ricos e os 20% mais pobres aumentou de 30 para 1 em 1960, para 60 para 1 em 1990 e 74 para 1 em 1999, e estima-se que atinja os 100 para 1 em 2015. Em 1999-2000, 2,8 bilhões de pessoas viviam com menos de dois dólares por dia, 840 milhões estavam subnutridos, 2,4 bilhões não tinham acesso a nenhuma forma aprimorada de saneamento, e uma em cada seis crianças em idade de frequentar a escola primária não estava na escola. Estima-se que 50% da força de trabalho não-agrícola esteja desempregada ou subempregada” (MÉSZÁROS, 2005, pp. 73-74).

⁴⁴⁰ JD, p. 36. Conferir, ainda: LP, p. 337.

Em outras palavras, a propriedade dos meios de produção e da riqueza deve estar socializada. Deve ou estar em mãos dos próprios trabalhadores, como é o caso do socialismo liberal, ou estar fracionada entre pequenos e médios empresários, como é o caso – ou, pelo menos, como deve ser o caso – na democracia de cidadãos-proprietários. Em qualquer destes dois sistemas, entretanto, os meios de produção e a riqueza, assim como os recursos naturais, devem estar a serviço do desenvolvimento dos seres humanos e democraticamente controlados, evitando-se sua concentração oligárquica e o fato de servirem apenas como instrumento para ganhar dinheiro. Sua função é possibilitar nosso pleno desenvolvimento, tanto individual quanto social. Eles são, portanto, meios, e não fins. Nesse sentido, os princípios da justiça como equidade, no contexto da estrutura básica, organizam o sistema político e econômico com base na cidadania igual. O objetivo da estrutura básica, aliás, é claro:

As instituições de fundo têm de funcionar no sentido de manter a propriedade e a riqueza tão uniformemente partilhadas ao longo do tempo quanto o seja necessário para preservar o valor equitativo das liberdades políticas e a igualdade equitativa de oportunidades entre as gerações. Estas instituições fazem isso por meio de leis que regulam os legados e as heranças de propriedade, bem como de outros mecanismos, tais como impostos, para evitar as concentrações excessivas de poder privado⁴⁴¹.

A cidadania igual (além da inviolabilidade de cada indivíduo) é o ponto central para se entender a justiça como equidade. Ela significa que todos os cidadãos são livres e iguais e que, portanto, não é possível justificar instituições arbitrárias e classistas, que se utilizam dos indivíduos apenas como meios para o aumento do capital. É a partir da cidadania igual que deve ser entendida a estruturação do sistema político e econômico e, de uma forma geral, da própria cooperação social: os indivíduos – cada um deles – não são objetos e, assim, não podem ser utilizados como objetos do lucro. A legitimidade do sistema político e econômico, nesse sentido, está em ser uma construção desses indivíduos e sua ação só é legítima se levar em conta as necessidades, enquanto cidadãos (seres humanos, aliás), de cada um deles. As políticas públicas, então, têm de ser justificadas para cada um deles. Ora, isso tem referência direta à propriedade dos meios de produção: esta deve ser justificada para cada um deles. E, mais: ou deve estar distribuída igualitariamente ou, se resultar no benefício de todos, especialmente dos menos favorecidos, pode estar distribuída desigualmente. Mas a cidadania igual exclui um sistema político e econômico oligárquico e, por conseguinte, tanto uma acumulação ilimitada da propriedade e do capital quanto grandes disparidades de riqueza. Diz Rawls:

⁴⁴¹ *JE*, §14, p. 72.

O *status* fundamental da sociedade política é a cidadania igual para todos, um *status* que todos têm como pessoas livres e iguais. É na qualidade de cidadãos iguais que devemos ter um acesso eqüitativo aos procedimentos em que se apóia a estrutura básica. A idéia de igualdade tem, portanto, importância em si mesma no mais alto grau: ela decide se a própria sociedade política é concebida como um sistema eqüitativo de cooperação social ao longo do tempo entre pessoas livres e iguais, ou se é concebida de alguma outra maneira. É do ponto de vista de cidadãos livres e iguais que a justificação de outras desigualdades deve ser entendida⁴⁴².

A cidadania igual, enquanto base do sistema político e econômico e da cooperação social, portanto, representa uma forma de sociabilidade: ela exige – ou pressupõe – relações humanas baseadas no respeito mútuo e para a vantagem de todos. Em última instância, ela é a essência de uma sociedade democrática justa, baseada no diálogo, na cooperação e no respeito mútuo. É a essência, inclusive, como vimos ressaltando ao longo deste trabalho, do sistema político e econômico.

Voltando à questão de se impedir a concentração ilimitada ou excessiva da propriedade dos meios de produção, bem como de se impedir desigualdades excessivas de renda e de riqueza, Rawls também oferece algumas medidas para garantir o valor eqüitativo das liberdades políticas. Mas, antes de entrar nesse assunto, é necessário destacar que as liberdades políticas iguais e a garantia de seu valor igual para todos os cidadãos adquirem importância fundamental para a manutenção tanto da democracia quanto da justiça social, da liberdade e da igualdade. Como sabemos, é na política que são decididos os rumos da sociedade e, por conseguinte, dos indivíduos. Ora, poderíamos pensar, nesse contexto, uma sociedade oligárquica. Nela, nem todas as pessoas são sujeitos; muitas são apenas escravos de trabalho e massa de manobra política. As decisões sobre a estruturação do sistema político e econômico, bem como sobre os termos da “cooperação” social e sobre a construção de políticas públicas, são tomados pela plutocracia, sendo que o restante da população não existe, politicamente falando. Nessa sociedade oligárquica, as liberdades políticas iguais – a cidadania igual – não existem e, portanto, o povo (classes trabalhadoras) não tem direito a participar da vida política e a construir os rumos da sociedade. Quem não é sujeito político, não é livre. Quero chamar a atenção para o fato de que, em última instância, é a posse das liberdades políticas iguais que define a própria cidadania igual e, portanto, a própria democracia. São elas que nos dão o direito de participarmos como cidadãos livres e iguais da estruturação do sistema político e econômico, da instituição dos termos definidores da cooperação social e da construção das políticas públicas. Se elas não existem, se o seu valor eqüitativo igual para todos não está garanti-

⁴⁴² *JE*, §39, p. 185.

do, então não há cidadania igual e, por conseguinte, não há democracia. É este o raciocínio de Rawls. Ele diz:

A garantia do justo valor das liberdades políticas está incluída no primeiro princípio de justiça, porque ela é essencial para se estabelecer uma legislação justa e também para se assegurar que o processo político definido pela constituição seja acessível a cada um, com base em uma relativa igualdade. A idéia é incorporar, na estrutura básica da sociedade, um procedimento político eficaz, que reflita, nessa estrutura, a representação equitativa das pessoas efetivadas na posição original. É a justiça desse procedimento, garantida pelo justo valor das liberdades políticas e pelo segundo princípio de justiça (incluindo o princípio de diferença), que responde à questão de saber por que as liberdades básicas não são simplesmente formais⁴⁴³.

Isto é, as liberdades não são meramente formais porque, em última instância, dada a cidadania igual de uma sociedade democrática justa, todas as pessoas participam dos processos políticos decisórios e têm condições de interferir neles. Cada um de nós tem direito de propor e de vetar políticas públicas, por assim dizer. O *status* de uma sociedade democrática justa é a cidadania igual, e não a quantidade de dinheiro ou a classe social a que pertencemos. Isso, por exemplo, permite a Rawls dizer, entre outras coisas, que “*status* atribuído por nascimento, por gênero ou por raça é algo particularmente odioso”⁴⁴⁴. A quantidade de riqueza que temos, nossa classe social ou nossa raça não nos dão maior poder no que se refere às decisões políticas. Somos todos pessoas livres e iguais, para a sociedade política.

No que se refere às medidas para manter o valor equitativo das liberdades políticas, podemos elencar as principais: em uma sociedade que permite a propriedade privada dos meios de produção, como já dissemos, a primeira ação fundamental consiste em distribuir amplamente a propriedade e a riqueza, impedindo sua concentração. Outra medida básica está em livrar a política da maldição do dinheiro, promovendo o financiamento público das eleições e incorporando a livre discussão de questões constitucionais e de políticas públicas (a discussão pública deve ser uma característica básica da democracia), bem como restrições à liberdade de expressão e de imprensa (mas não restrições que afetem o conteúdo da expres-

⁴⁴³ *JD*, pp. 182-183. Rawls complementa, ao defender apenas o valor equitativo e igual para todos da liberdade política (já que é por meio dela que as demais liberdades e direitos básicos são efetivamente garantidos): “na ausência do justo valor das liberdades políticas, os que possuem meios relativamente importantes podem resolver as coisas entre si e excluir os que possuem menos. Não podemos ter certeza de que as desigualdades autorizadas pelo princípio de diferença serão suficientemente reduzidas para impedir isso. É certo que, na ausência do segundo princípio de justiça, o resultado se concluirá por antecipação, pois a limitação do espaço do processo político tem, como conseqüência, o fato de que a utilidade de nossas liberdades políticas depende, muito mais do que nossas outras liberdades, da nossa posição social e do nosso lugar na distribuição da renda e da riqueza. Quando considerarmos igualmente o papel particular do processo político na determinação das leis e dos programas que regem a estrutura básica, é compreensível que somente essas liberdades recebam garantia particular do justo valor. Essa garantia é, por um lado, um ponto natural de focalização entre, de um lado, a liberdade simplesmente formal e, de outro, uma espécie de garantia mas ampla de todas as liberdades básicas” (*JD*, p. 180).

⁴⁴⁴ *JE*, §39, p. 185.

são)⁴⁴⁵. Mais ainda, segundo Rawls, deve-se tornar os partidos políticos independentes dos interesses econômicos privados, destinando-lhes suficientes recursos, provindos da arrecadação, para que desempenhem seu papel no regime constitucional. E deve haver a garantia de um acesso equitativo aos meios de comunicação⁴⁴⁶. Em suma, o poder político e econômico deve estar democraticamente controlado, impedindo sua concentração excessiva e, portanto, sua transformação em um regime oligárquico (plutocrático). No momento em que se destrói a cidadania igual, a opressão está instaurada.

É por isso que Rawls acredita que seus dois princípios de justiça são plenamente realizados tanto em uma democracia de cidadãos-proprietários quanto no socialismo liberal. Quanto ao primeiro regime, Rawls afirma que suas instituições básicas trabalham no sentido de dispersar a posse da propriedade e da riqueza, impedindo que uma pequena parte da sociedade controle a economia e, por conseguinte, o próprio poder político e, de uma forma geral, o desenvolvimento da vida material⁴⁴⁷. No que se refere ao socialismo liberal, nosso pensador salienta que o poder político é compartilhado entre um grande número de partidos democráticos e o poder econômico é gerido pelos próprios trabalhadores⁴⁴⁸. Além disso, em qualquer um dos dois regimes, deve haver (ou há) oportunidades equitativas a todos os cidadãos, bem como oferta ampla de educação e de treinamento⁴⁴⁹. “O objetivo”, diz Rawls, “é levar a cabo a idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação ao longo do tempo, entre cidadãos considerados como livres e iguais”⁴⁵⁰. E conclui: “dessa forma, as instituições básicas devem, desde o início, conceder aos cidadãos em geral, e não apenas a uns poucos, os meios produtivos que lhes permitam ser membros normais e plenamente cooperativos da sociedade”⁴⁵¹. A preferência de Rawls pela democracia de cidadãos-proprietários e pelo socialismo liberal, nesse sentido, é clara:

Tanto uma democracia de cidadãos-proprietários quanto um regime socialista liberal estabelecem uma estrutura constitucional para políticas públicas democráticas, garantem as liberdades básicas, com o valor equitativo das liberdades políticas e a igualdade equitativa de oportunidades, bem como regulam as desigualdades econômicas e sociais por um princípio de mutualidade, quando não pelo princípio de diferença⁴⁵².

⁴⁴⁵ Conferir: *JE*, §45, p. 212.

⁴⁴⁶ Conferir: *TJ*, §36, pp. 246-247; *DP*, pp. 183-185; *LP*, pp. 320-321; *LP*, p. 384; *JD*, p. 179.

⁴⁴⁷ Conferir: *JE*, §42, pp. 196-197.

⁴⁴⁸ Conferir: *JE*, §42, p. 196.

⁴⁴⁹ Conferir: *JE*, §15, p. 75; *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, pp. XVIII-XIX.

⁴⁵⁰ *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XVIII.

⁴⁵¹ *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XIX. Conferir, ainda: *TJ*, Prefácio à Edição Brasileira, pp. XVII-XVIII.

⁴⁵² *JE*, §42, p. 195.

Por fim, Rawls salienta que uma sociedade regulada pelos dois princípios da justiça como equidade possui como fundamento a cidadania igual. Assim, as relações sociais são marcadas pelo respeito mútuo e pelo benefício recíproco. A estrutura básica, regulada pelos dois princípios da justiça como equidade, garante a inviolabilidade de cada indivíduo e coloca à sua disposição os bens sociais necessários ao seu desenvolvimento. E há um controle democrático sobre o sistema político e econômico⁴⁵³. Conclui Rawls: “trata-se de fazer avançar as condições favoráveis à democracia deliberativa e de criar as circunstâncias que permitam o exercício da razão pública”⁴⁵⁴. Entre estas condições, está a destruição dos monopólios e a redução das desigualdades econômicas e sociais, com a conseqüente efetividade e valor equitativo das liberdades políticas iguais.

3.5 A Função Formativo-Educativa da Estrutura Básica

Rawls nos aponta para uma função formativo-educativa da estrutura básica. Em primeiro lugar, a sociedade, do modo em que estiver organizada, influi direta e poderosamente na formação de cada ser humano, bem como institui uma determinada forma de sociabilidade. Em segundo lugar, o sistema político e econômico, ao fomentar relações humanas específicas, educa (ou deforma) os seres humanos. Neste sentido, uma estrutura básica injusta constrói injustiça e violência social e, ao mesmo tempo, educa os seres humanos para a injustiça; uma estrutura básica (sistema político e econômico) justa, ao contrário, constrói justiça e educa os seres humanos para a justiça⁴⁵⁵. Quando se organiza o sistema político e econômico, tem de se levar a sério essa sua função basilar (aliás, é exatamente por isso que se fala em justiça social, em organização do sistema político e econômico; se ele não influísse na formação moral do indivíduo e na instituição da sociabilidade, não precisaríamos sequer falar dele, exceto como passatempo intelectual). Como diz Rawls, essa função formativo-educativa “lhe é central”⁴⁵⁶.

O primeiro argumento que trazemos à discussão está em que o critério que define a escolha dos princípios de justiça é, em última instância, a qualidade moral da vida pública que eles constroem ou fomentam. Em outras palavras, a escolha dos princípios de justiça leva em conta a forma de sociabilidade que eles fomentam, o tratamento que eles dispensam a cada indivíduo e a identidade política coletiva que eles estabelecem. Essa é uma das idéias centrais da justiça como equidade. Os princípios de justiça mais apropriados são aqueles que possibili-

⁴⁵³ Conferir: *JE*, §39, p. 186.

⁴⁵⁴ *JE*, §45, p. 212.

⁴⁵⁵ Conferir: *JE*, §16, pp. 80-81; *JE*, §35, p. 172.

⁴⁵⁶ *JE*, §35, p. 172.

tam o desenvolvimento de todos e que, portanto, instituem uma cooperação social fundada no respeito mútuo e no benefício recíproco. Diz Rawls:

As instituições tornadas necessárias e fundamentais por tal concepção (isto é, pela justiça como equidade) e sua visão de razão pública – quando elas funcionam de modo eficaz e duradouro – favorecem as virtudes cooperativas da vida política. A virtude da moderação, o senso de equidade e uma propensão em querer juntar-se aos outros no meio do caminho são outros tantos elementos ligados à boa vontade, senão ao desejo, de cooperar com os outros em termos políticos que todo mundo pode aceitar publicamente e que são compatíveis com o respeito mútuo. O liberalismo político confere os princípios e põe em ordem as instituições em função de sua influência sobre a qualidade moral da vida pública, sobre as virtudes cívicas e sobre os hábitos intelectuais que devem ser encorajados por sua admissão pública e que são requeridos para sustentar um regime constitucional estável [...]. Quando os termos de cooperação estão fixados e ancorados no respeito mútuo, estabelecem, de uma vez por todas, as suas liberdades e as suas oportunidades básicas, assim como sua prioridade, e, quando esse fato é, ele próprio, reconhecido publicamente, as virtudes cooperativas essenciais tendem a se desenvolver. Essa tendência é acentuada ainda mais pelos êxitos da livre razão pública, que chega a programas políticos justos e a acordos equitativos⁴⁵⁷.

A questão central, aqui, quando pensamos em justiça social, consistem em educar os indivíduos para um senso de justiça. E a estrutura básica da sociedade – as instituições – tem, diante deste objetivo, uma importância fundamental, até porque elas definem o contexto no qual e a partir do qual se darão as relações humanas e a formação e o desenvolvimento de cada um dos indivíduos. Nesse sentido, se queremos instaurar uma cooperação social baseada no respeito mútuo, se quisermos educar os cidadãos para justiça, temos de construir justiça social. Por outras palavras: temos de construir instituições justas. As condições materiais de vida definem diretamente o tipo de sociabilidade que teremos e, na verdade, o próprio tipo de ser humano: o modo em que está organizado o sistema político e econômico define a justiça ou a injustiça da sociedade e, por conseguinte, instaura a justiça ou a injustiça nas relações humanas e educa para a justiça ou para a injustiça⁴⁵⁸. Rawls é bem claro: somente instituições básicas justas constroem um senso de justiça nos cidadãos, educando-os para a justiça. Ele

⁴⁵⁷ *JD*, pp. 2820283. E complementa: “ao projetar ou reformar as organizações sociais, devemos, é claro, examinar os esquemas e as táticas que elas permitem, bem como as formas de comportamento que tendem a encorajar. Idealmente, as regras devem ser fixadas de modo a fazer com que os homens sejam conduzidos por seus interesses predominantes a agir de modos que promovam fins sociais desejáveis. A conduta dos indivíduos, guiada por seus planos racionais, deve ser coordenada, tanto quanto possível, para atingir resultados que, embora não sendo pretendidos e talvez nem mesmo pretendidos por eles, sejam, mesmo assim, os melhores do ponto de vista da justiça social” (*TJ*, §10, p. 60).

⁴⁵⁸ Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls diz: “a maioria das doutrinas tradicionais afirma que, pelo menos em certo grau, a natureza humana é tal que adquirimos um desejo de agir de forma justa quando vivemos em instituições justas e nos beneficiamos delas. Na medida em que tal fato é verdadeiro, uma concepção de justiça é psicologicamente adequada à inclinação humana” (*TJ*, §69, p. 506). E complementa: “a justiça ou a injustiça das organizações da sociedade e as convicções dos homens sobre estas questões influenciam profundamente os sentimentos sociais” (*TJ*, §75, p. 546).

salienta: “dizer que a natureza humana é boa significa dizer que os cidadãos que crescem sob instituições razoáveis e justas afirmarão essas instituições e atuarão para assegurar que o seu mundo social perdure”⁴⁵⁹. O caráter do ser humano e as próprias relações humanas, portanto, são formados diretamente pelo modo em que está organizado o sistema político e econômico. Ora, no momento em que se percebe que a natureza humana e a própria sociabilidade são uma construção social, um produto resultante, em grande medida, do sistema político e econômico (ou um produto necessário para o desenvolvimento deste), fica claro que precisamos organizar a estrutura básica de um modo que propicie tanto a formação moral e o desenvolvimento pleno de cada indivíduo quanto uma cooperação social baseada no respeito mútuo e no benefício recíproco. Como fizemos ver, ao longo deste texto, a violência e a injustiça social são um produto direto da violência política e econômica. Acabando-se com esta, conseqüentemente acabaremos com aquelas.

É nesse sentido que Rawls entende a sua utopia realista (representada pela justiça como equidade e seus dois princípios): como uma proposta para acabar com a violência política e econômica, que pode ser realizada. Essas reformas no sistema político e econômico, representadas pelos dois princípios da justiça, não são coisas impossíveis, mas são uma possibilidade extremamente viável, até porque as pessoas de uma sociedade democrática já têm, ainda que, muitas vezes, em teoria, o sentido da discussão pública e, o que é muito importante, da participação popular na própria elaboração das políticas públicas e na condução dos rumos do sistema político. Em suma, a transformação social é possível, porque o primeiro passo já foi dado: a instauração da democracia, o sentido da inviolabilidade dos seres humanos (presente na defesa dos direitos humanos, por exemplo), a idéia de participação popular, de deliberação e de justificação públicas⁴⁶⁰.

Voltemos à questão da importância decisiva que o sistema político e econômico tem na formação moral do indivíduo e na construção de uma sociabilidade fundada no respeito mútuo e no benefício recíproco. Eu gostaria, neste momento, de refletir sobre a psicologia moral presente no pensamento de Rawls, principalmente no que se refere às três leis da psicologia moral que se encontram no parágrafo 75 de *Uma Teoria da Justiça*, que vêm corroborar a idéia de que uma sociedade democrática marcada pela justiça social forma/educa os cidadãos para a justiça, estabelecendo relações humanas marcadas pelo respeito mútuo e pelo benefício recíproco. Vamos às três leis:

⁴⁵⁹ *DP*, p. 08. Conferir, ainda: BOUCHER, 2006, p. 31.

⁴⁶⁰ Conferir: *DP*, p. 08.

Primeira lei: dado que as instituições familiares são justas, e que os pais amam a criança e expressam manifestamente esse amor, preocupando-se com o seu bem, então a criança, reconhecendo o amor evidente que sentem por ela, aprende a amá-los. Segunda lei: dado que a capacidade de uma pessoa para o sentimento de companheirismo tornou-se uma realidade quando ela adquiriu vínculos de acordo com a primeira lei, e dado que uma organização social é justa e esse fato é reconhecido por todos, então essa pessoa desenvolve laços de amizade e de confiança em relação aos outros na associação, à medida que estes, com evidente intenção, cumprem seus deveres e suas obrigações, e correspondem aos ideais de sua situação. Terceira lei: dado que a capacidade de uma pessoa para o sentimento de companheirismo foi realizada quando ela criou vínculos de acordo com as duas primeiras leis, e dado que as instituições de uma sociedade são justas e esse fato é publicamente reconhecido por todos, então essa pessoa adquire o senso de justiça correspondente, à medida que reconhece que ela e aqueles por quem se interessa se beneficiam dessas organizações⁴⁶¹.

O que me interessa ressaltar, nessa citação, é a gênese social do indivíduo, que é, antes de tudo, uma massa informe que vai ser formada – moldada – no meio social em que vive. Em outras palavras, a “natureza” humana do indivíduo vai ser construída, em grande medida, pela sociedade em que ele nasce e, mais ainda, pelas condições sociais, políticas e econômicas em que ele e sua família, além daqueles que o rodeiam, vivem. Ora, se ele vive em uma sociedade marcada pela justiça social, então o sistema político e econômico o respeita de forma incondicional e lhe fornece todos os bens sociais primários necessários ao seu pleno e sadio desenvolvimento. Esse sistema político e econômico também é marcado pela cidadania igual. É óbvio que, em tal situação, o indivíduo terá um desenvolvimento saudável e integral. Aprenderá valores morais e terá um senso de justiça que lhe permite entender a importância central da justiça nas relações humanas; por conseguinte, agirá de forma justa. Parece claro, nesse sentido, que um sistema político e econômico marcado pela justiça social instituirá um senso de justiça nos indivíduos e instaurará uma sociabilidade fundada no respeito mútuo⁴⁶². Afinal, para que os indivíduos quererão ser injustos se vivem em uma sociedade democrática justa, se são respeitados e se têm ao alcance os meios necessários para se desenvolverem de forma integral?⁴⁶³. Conclui Rawls:

⁴⁶¹ *TJ*, §75, pp. 544-545.

⁴⁶² Diz Rawls: “desenvolvemos um desejo de aplicar os princípios de justiça e de agir em conformidade com eles no momento em que percebemos como as organizações sociais que os representam promoveram o nosso bem e o bem daqueles com os quais nos associamos. No devido tempo, passamos a apreciar o ideal de cooperação humana justa” (*TJ*, §72, p. 525).

⁴⁶³ Como diz Rawls, “à medida que o sucesso da cooperação política se mantém, os cidadãos ganham uma confiança cada vez maior uns nos outros” (*LP*, p. 216). E complementa: “uma sociedade bem-ordenada, pública e efetivamente regulada por uma concepção política reconhecida, cria um clima no qual seus cidadãos adquirem um senso de justiça que os inclina a cumprir seu dever de civilidade, e sem gerar fortes interesses em contrário. Por outro lado, as instituições de uma sociedade bem-ordenada são, por sua vez, apoiadas, desde que o ideal de razão pública esteja firmemente enraizado na conduta dos cidadãos” (*LP*, p. 303).

Aqueles que são criados nas instituições básicas que são justas – as próprias instituições que a justiça como equidade recomenda – adquirem uma fidelidade razoável e informada a essas instituições que basta para torná-las estáveis. Dito de outro modo, o senso de justiça dos cidadãos, dado que seus traços de caráter e seus interesses foram formados pelo fato de viverem em uma estrutura básica justa, é suficientemente forte para resistir às tendências normais à injustiça. Os cidadãos agem voluntariamente de maneira que faça justiça mútua e duradoura. A estabilidade é garantida por uma motivação suficiente desse tipo e se adquire vivendo em instituições justas⁴⁶⁴.

Por fim, como se percebe ao longo desta seção, o objetivo de Rawls está em pensar uma nova forma de sociabilidade, baseada no respeito mútuo e no benefício de todos, no diálogo e na cooperação entre todas as pessoas (sociabilidade esta que deve ser construída – ou fomentada – pela estrutura básica). E isso passa pela regulação do sistema político e econômico. Cardim salienta muito bem:

O autor pretende aproximar a vida política e os valores morais, o que a ciência política já vinha destacando, ao assinalar que a tensão entre ética e política reduz-se na proporção em que as sociedades incorporam, na sua vivência cotidiana, o respeito pelos direitos humanos⁴⁶⁵.

⁴⁶⁴ *JD*, p. 357. E complementa: “uma característica desejável de uma concepção da justiça é que ela expressa publicamente o respeito mútuo entre os homens. Desse modo, eles adquirem um senso de seu próprio valor. Ora, os dois princípios atingem esse objetivo. Pois, quando a sociedade segue esses princípios, o bem de todos é incluído em um sistema de benefício mútuo e essa afirmação pública, nas instituições, dos esforços de cada homem sustenta a auto-estima de todos os homens. O estabelecimento da liberdade igual e a operação do princípio de diferença tendem a produzir esse efeito. Os dois princípios são equivalentes a um compromisso de se considerar a distribuição das habilidades naturais, sob certos aspectos, como um dom coletivo, de modo que os mais afortunados se possam beneficiar apenas de formas que ajudem os menos favorecidos” (*TJ*, §29, pp. 194-195). Conferir, ainda: *TJ*, §78, p. 576; *TJ*, §§78, p. 579; *TJ*, §79, p. 586; *TJ*, §41, p. 288; *TJ*, §50, p. 361.

⁴⁶⁵ CARDIM, 2002b, p. 09.

Conclusão

Acredito que o ensinamento principal do pensamento de Rawls está em acenar para uma democracia deliberativa e igualitária, fundada (1) na inviolabilidade de – e no respeito incondicional a – cada indivíduo, bem como na promoção de seu desenvolvimento integral, e (2) na cidadania igual. Trata-se, nesse sentido, de construir uma cooperação social fundada no respeito mútuo e no benefício de todos.

A meu ver, portanto, a riqueza do pensamento de Rawls reside nos dois princípios da justiça como equidade e nas suas exigências, conforme procurei expor nos capítulos segundo e terceiro. Penso que a questão distributiva, ali expressa, que passa, naturalmente, pela necessária organização do sistema político e econômico, possui uma radicalidade que poucos filósofos políticos possuem, principalmente os liberais. Saliento que foi tomando por base a idéia de inviolabilidade de cada indivíduo e a idéia de cidadania igual, que são os fundamentos dos dois princípios da justiça e do sistema político e econômico que eles dão origem, que procurei analisar as principais características de uma sociedade democrática igualitária e deliberativa, na e a partir da justiça como equidade.

Ressalto, além disso, a idéia de justificação pública, que também é central para a democracia. Trata-se, de um modo geral, da idéia de que os termos reguladores da cooperação social, a organização do sistema político e econômico, bem como a elaboração das políticas públicas (que fazem parte do campo do político), devem ser uma tarefa dos próprios cidadãos ou, caso se escolha uma democracia representativa, devem ser justificados para todos eles, sendo que, como salienta Rawls, estes cidadãos têm o direito de propor sugestões, criticar, opinar, enfim, participar da construção dos rumos de sua sociedade. É nosso direito inalienável (por isso que se fala em democracia).

Destaco, por fim, a função formativo-educativa da estrutura básica, isto é, do sistema político e econômico. Ela tem um papel fundamental no desenvolvimento moral do indivíduo e na forma de sociabilidade que se institui. Como procurei salientar, a injustiça e a violência social são causadas pela violência política e econômica. Aqui, se quer chamar a atenção para o fato de que, se quisermos que cada ser humano tenha um desenvolvimento integral, bem como se quisermos uma sociabilidade fundada no diálogo, na cooperação, no respeito mútuo e no benefício de todos, temos de construir justiça social, isto é, organizar o sistema político e econômico com base na inviolabilidade de cada indivíduo e na cidadania igual. Para que isso aconteça, a exigência principal é evitar a plutocracia (oligarquias), impedindo a concentração

do poder econômico e político em poucas mãos, bem como grandes disparidades de renda e de riqueza.

Como destaca o título do texto, Rawls entende sua justiça como equidade enquanto uma *utopia realista*, isto é, como uma proposta factível de organização da cooperação social e do sistema político e econômico. Ela a acha viável, até porque uma sociedade democrática – só pelo fato de ser baseada na participação popular e no respeito aos direitos humanos, ainda que, muitas vezes, a injustiça nessa sociedade seja gritante – já deu um passo fundamental na construção da justiça social. Na prática, cabe-nos realizá-la.

Bibliografia

ALEJANDRO, Roberto. *The Limits of Rawlsian Justice*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1998.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

AUDARD, Catherine. “John Rawls e o Conceito do Político – Introdução”, pp. VII-XXXV. In: RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BARRY, Brian. *Teorias de la Justicia*. Traducción de Cecilia Hidalgo. Barcelona: Editorial Gedisa, 1989.

BEDAU, Hugo. “Social Justice and Social Institutions”, pp. 91-108. In: RICHARDSON, Henry (Ed.). *Development and Main Outlines of Rawls’s Theory of Justice* (v.1). New York: Garland, 1999.

BENAYON, Adriano. *Globalização versus Desenvolvimento*. Brasília: LGE, 1998.

BLOCKER, H. Gene; SMITH, Elizabeth H (Eds.). *John Rawls’s Theory of Social Justice: An Introduction*. Athens: Ohio University Press, 1980.

BOUCHER, David. “Uniting what Right Permits with what Interest Prescribes”, pp. 19-37. In: MARTIN, Rex; REIDY, David A. (Eds.). *Rawls’s Laws of Peoples: A Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

BUTLER, Eamon. *A Contribuição de Hayek às Idéias Políticas e Econômicas de Nosso Tempo*. Tradução de Carlos dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1987.

CARDIM, Carlos Henrique. “Apresentação”, pp. 05-22. In: RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Brasília: Instituto Teotônio Vilela; São Paulo: Editora Ática, 2002b.

COHEN, Joshua. “Democratic Equality”, pp. 267-292. In: RICHARDSON, Henry (Ed.). *Development and Main Outlines of Rawls’s Theory of Justice* (v.1). New York: Garland, 1999.

DANIELS, Norman (Ed.). *Reading Rawls*. Oxford: Blackwell, 1975.

DAVION, Victoria; WOLF, Clark (Eds.). *The Idea of a Political Liberalism: Essays on Rawls*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

DOMBROVSKI, Daniel A. *Rawls and Religion: the Case for Political Liberalism*. Albany: SUNY Press, 2001.

DWORKIN, Ronald. *Levando os Direitos a Sério*. Tradução de Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ESPADA, João Carlos. *Direitos Sociais de Cidadania*. São Paulo: Massão Ohno Editor, 1999.

- FREEMAN, Samuel (Ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- FROMM, Erich. *Meu Encontro com Marx e Freud*. Tradução de Waltemir Dutra. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- GARCIA, Jesus Ignacio. *La Teoría de la Justicia en John Rawls*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.
- GUTMAN, Amy. “The Central Role of Rawls’s Theory”, pp. 16-20. In: RICHARDSON, Henry (Ed.). *Development and Main Outlines of Rawls’s Theory of Justice* (v.1). New York: Garland, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. “Reconciliation Through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls’s Political Liberalism”, pp. 109-131. In: RICHARDSON, Henry; WEITHAMAN, PAUL. *The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays – Reasonable Pluralism* (v. 5). New York: Garland, 1999.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Traducción de José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 1982.
- HUME, David. *An Enquire Concerning the Principles of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- KELLY, Erin. “Introdução”, pp. XI-XIV. In: RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KIMLICKA, Will. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- KRISCHKE, Paulo. *O Contrato Social Ontem e Hoje*. São Paulo: Cortez, 1993.
- KUKATHAS, Chandran; PETIT, Philip. *Rawls: A Theory of Justice and Its Critics*. Oxford: Polity, 1990.
- MACEDO, Ubiratan Borges de. *O Liberalismo Moderno*. São Paulo: Massão Ohno Editor, 1997.
- MARTIN, Rex. *Rawls and Rights*. Lawrence: University Press of Kansas, 1985.
- MARTIN, Rex; REIDY, David A (Eds.). *Rawls’s Laws of Peoples: A Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- MARX, Karl. *O Capital: Crítica da Economia Política* (v. 1, livro I) – O Processo de Produção do Capital. Tradução de Régis Barbosa e de Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1988.
- MÉSZÁROS, István. *A Educação para Além do Capital*. Tradução de Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2005.

MILL, John Stuart. *A Liberdade – Utilitarismo*. Tradução de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

NEDEL, José. *A Teoria Ético-Política de John Rawls: Uma Tentativa de Integração entre Liberdade e Igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

NINO, Carlos S. *El Constructivismo Etico*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e Utopia*. Tradução de Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Tractatus Ethico-Politicus: Genealogia do Ethos Moderno*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

_____. “Critique of Public Reason Revisited: Kant as Arbiter between Rawls and Habermas”, *Veritas*, 45/4, 2000, pp. 583-606.

_____. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

POGGE, Thomas (Ed.). *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e de Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

_____. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Brasília: Instituto Teotônio Vilela; São Paulo: Editora Ática, 2002b.

_____. *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *O Direito dos Povos: Seguido de A Idéia de Razão Pública Revista*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RICHARDSON, Henry (Ed.). *Development and Main Outlines of Rawls’s Theory of Justice* (v.1). New York: Garland, 1999.

_____. *The Two Principles and their Justification* (v. 2). New York: Garland, 1999.

RICHARDSON, Henry; WEITHMAN, Paul (Eds.). *The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays – Opponents and Implications of A Theory of Justice* (v.3). New York: Garland, 1999.

_____. *The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays – Moral Psychology and Community* (v. 4). New York: Garland, 1999.

_____. *The Philosophy of Rawls: A Collection of Essays – Reasonable Pluralism* (v. 5). New York: Garland, 1999.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine. *Terra dos Homens*. Tradução de Rubem Braga. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1964.

SCANLON, T. M. “Rawls’s Theory of Justice”, pp. 53-89. In: RICHARDSON, Henry (Ed.). *Development and Main Outlines of Rawls’s Theory of Justice* (v.1). New York: Garland, 1999.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre Ética*. Revisão e Organização da Tradução por Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 1997.

VAN PARIJS, Philippe. *O que é Uma Sociedade Justa? – Introdução à Prática da Filosofia Política*. Tradução de Cíntia Ávila de Carvalho. São Paulo: Editora Ática, 1997.

VITA, Álvaro de. *Justiça Liberal: Argumentos Liberais contra o Neoliberalismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

_____. *A Justiça Igualitária e seus Críticos*. São Paulo: Editora da UNESP, 2000.

WALZER, Michael. *Esferas da Justiça: Uma Defesa do Pluralismo e da Igualdade*. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WOLFF, Robert Paul. *Understanding Rawls*. Princeton: Princeton University Press, 1977.