

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA

CAROLINE INÊS BECKER

A JUSTIÇA SOCIAL E OS CRITÉRIOS PARA O JUSTO

PORTO ALEGRE

2016

CAROLINE INÊS BECKER

A JUSTIÇA SOCIAL E OS CRITÉRIOS PARA O JUSTO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel, pelo Curso de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

Orientador(a): Prof. Dr. Alfredo Carlos Storck

PORTO ALEGRE

2016

CIP - Catalogação na Publicação

Becker, Caroline Inês

A justiça social e os critérios para o justo /
Caroline Inês Becker. -- 2016.
44 f.

Orientador: Alfredo Carlos Storck.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas, Bacharelado em
Filosofia, Porto Alegre, BR-RS, 2016.

1. Justiça distributiva. 2. Sociedade justa. I.
Storck, Alfredo Carlos, orient. II. Título.

FOLHA DE APROVAÇÃO

RESUMO

A justiça distributiva trata da questão de como os bens devem ser distribuídos em uma sociedade a fim de que a justiça seja estabelecida. De que forma se estabelece uma sociedade justa é uma pergunta que toca diretamente a questão da justiça distributiva.

Rawls defende uma distribuição de forma bastante peculiar. Para esse filósofo, os dons naturais se equiparam aos bens materiais, ambos são arbitrários do ponto de vista moral, afirma ele. Rawls apresenta, assim, uma teoria da justiça, em que a distribuição se dá de forma inovadora: o princípio da diferença valida uma desigualdade moralmente aceitável, segundo Rawls. Para isso o filósofo se vale da estratégia da posição inicial e do véu de ignorância.

Nozick, por sua vez, rejeita todo e qualquer tipo de distribuição baseada em padrões. Uma sociedade justa, para Nozick, rejeita a justiça distributiva. Segundo esse filósofo, é justa uma sociedade em que a distribuição ocorre de tal modo que pessoas livres realizam trocas voluntárias. A teoria do intitlamento contém os princípios de justiça defendidos por Nozick.

Palavras-chave: Justiça social. Distribuição. Sociedade.

ZUSAMMENFASSUNG

Die distributive Gerechtigkeit handelt von der Frage wie die Güter in einer Gesellschaft verteilt werden sollen, damit Gerechtigkeit festgestellt wird. Auf welche Weise eine gerechte Gesellschaft festgelegt wird, ist eine Frage, die eng mit der Frage nach distributive Gerechtigkeit verbunden ist.

Rawls vertritt eine ganz besondere Idee von Verteilung. Für diesen Philosoph sind natürliche Gabe ebenbürtig den materiellen Gütern. Aus einer moralischen Aussicht sind, nach Rawls, beide willkürlich. Der Philosoph stellt so eine Theorie der Gerechtigkeit vor, indem die Verteilung auf eine innovative Form gezeigt wird: der Unterschiedsprinzip macht eine Ungleichheit, die moralisch annehmbar ist, gültig, nach Rawls. Dafür wendet der Philosoph die Strategie der Urzustand und des Schleiers des Nichtwissens.

Nozick, wies aller und jeder Art von Verteilung, die auf einen Maßstab basiert ist, ab. Für Nozick ist eine Gesellschaft gerecht, wenn die Verteilung so geschieht, dass freie Leute freiwillige Handlungen treiben. Die Anspruchstheorie enthielt die Prinzipien der Gerechtigkeit von Nozick vertreten.

Stichwörter: Soziale Gerechtigkeit. Verteilung. Gesellschaft.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	6
2	SOCIEDADE JUSTA E LIBERDADE.....	11
2.1	FUNDAMENTOS DA TEORIA DA JUSTIÇA.....	11
2.1.1	Utilitarismo e Rawls	12
2.1.2	Posição original e o véu da ignorância.....	14
2.1.3	Bens primários e os princípios de justiça.....	18
2.1.3.1	A elaboração do princípio da diferença.....	23
2.1.3.2	O princípio da diferença.....	26
2.2	CONTRAPONOTOS À TEORIA DA JUSTIÇA: NOZICK E A TEORIA DO INTITULAMENTO.....	29
2.2.1	Princípios de Justiça segundo Nozick	30
2.2.2	Scanlon, Nozick e Rawls.....	35
3	CONCLUSÃO.....	42

1 INTRODUÇÃO

Diante de diferentes cenas do nosso cotidiano surgem em nós sentimentos de indignação, que nos levam a afirmar: Isso é uma injustiça. Em um passeio de carro por uma determinada cidade, por exemplo, pode acontecer que, ao afastarmos-nos desta, em um olhar panorâmico, possamos notar, de um lado, um aglomerado de barracos, nos quais vivem pessoas em extrema pobreza, e de outro lado, entre prédios e casas, algumas construções suntuosíssimas, onde residem pessoas que desfrutam de uma vida de fartura. Uma reação espontânea poderia ser a de nos espantarmos com tamanha disparidade e exclamarmos: Isso é uma injustiça. Num primeiro instante a solução pode parecer-nos muito simples: É só tirar alguma quantia dos abastados e dar para estes desafortunados dos barracos. E o problema já estaria resolvido. Após esse primeiro instante, podemos ser levados a um momento de reflexão: sim, mas o que aconteceria depois? Por quanto tempo duraria essa quantia para prover a necessidade dessas pessoas? Quanto seria exatamente essa quantia que se tiraria dos mais abastados? Logo, percebemos que não é tão eficiente assim a solução que nos pareceu inicialmente genial: o problema não estaria definitivamente resolvido.

Um outro exemplo interessante, referente a um fato que poderíamos considerar injusto, pode ser extraído do filme “Die Fette Jahre sind Vorbei” (Edukatoren – Os Educadores). Em uma conversa com Jan, Jule confidencia-lhe a situação de necessidade por que está passando. Ela acabara de ser despejada de sua moradia por ter ficado vários meses sem pagar o aluguel. Através da conversa, Jan descobre que Jule teve de abdicar dos seus planos de vida por ter se endividado. O endividamento de Jule se deve a um acidente de carro que ela teve: Jule estava dirigindo, o motorista do carro da frente (Mercedez-Benz Classe S) freia de supetão e o veículo de Jule colide no carro dianteiro. Em consequência dessa colisão automotiva Jule fica obrigada a pagar 94.500 euros ao proprietário da Mercedez. Jule, ao relatar o fato a Jan, mostra-se resignada com a situação: De acordo com as leis de trânsito e decisão judicial, ela é a culpada. Jan, por sua vez, vê o caso com outros olhos. Para ele, pesa o fato de se tratar de um rico empresário, para o qual 94.500 euros, de certa forma, não significa muito.

Poderíamos, assim, nos perguntar, se é justo Jule ter que abdicar de seu plano de estudo, reduzir significativamente seu padrão de vida, estar em risco constante de

ficar sem moradia por falta de dinheiro para o aluguel, etc. a fim de ressarcir o empresário; enquanto este tem, pelo menos, uma meia dúzia de carros do mesmo valor em sua garagem? Ainda que a culpa seja imputada a Jule, a questão que é trazida à tona é justamente o problema da proporcionalidade entre as condições de Jule e as do empresário para lidar com o problema gerado. Trata-se, nesse sentido, de uma questão de justiça distributiva: Será que não haveria uma forma de se entrar em acordo, de modo que Jule, de alguma maneira, reparasse o dano sem, no entanto, ficar numa situação de tamanha desvantagem? Ou será que não há nada de injusto, visto que, ainda que se tenha um resultado de intensa desproporcionalidade, este é uma consequência de acontecimentos não injustos em si (Identifica-se que Jule é culpada do acidente, o empresário está no direito de exigir reparação, etc.)? O filme como um todo gira em torno da problemática da disparidade social. Jan e seu amigo Peter (namorado de Jule) consideram injusto que algumas pessoas sejam extremamente afortunadas. Os dois amigos costumam invadir mansões e deixar os seguintes recados para os que nelas residem: *Die fetten Jahren sind vorbei* (Seus dias de fartura estão contados); ou então: *Sie haben zu viel Geld* (Vocês tem dinheiro demais). No final do bilhete eles assinam: *die Erziehungsberechtigten* (os Educadores).

Tanto no primeiro exemplo quanto no segundo, percebemos que a discrepância de bens entre os indivíduos pode ser identificada como o sintoma de uma sociedade não justa. Percebemos, no entanto, que as reflexões, as quais surgem a partir de então, podem nos colocar em dúvida se realmente é injusto a má distribuição presenciada, mesmo que não somos capazes de aceitar condições de carência e miserabilidade humana. Assim, notamos que justiça social é um tema complexo, o qual não se esgota com algumas reflexões. A distribuição de bens numa sociedade aparece, então, como questão central desse problema. Ao pensarmos no que seria e como se estabeleceria uma sociedade justa, inevitavelmente somos levados a tratar da questão da distribuição de bens numa sociedade. Falamos, assim, em justiça distributiva. O rumo que essa discussão pode tomar também pode ser surpreendente: talvez possa ser um espanto para certas pessoas, ao se deparar com a ideia de John Rawls, o qual chega a afirmar que não somente bens materiais devem ser levados em conta ao se tratar de distribuição, mas também os dotes naturais devem ser postos na balança.

Conhecer as teorias filosóficas a respeito ajuda-nos a compreender a profundidade do problema existente. Numa sociedade como a nossa, com extremas

desigualdades sociais, o tema merece ser tratado e discutido. Em certa ocasião uma pessoa da área jornalística propôs a mesma solução que a apresentada no primeiro exemplo acima (tirar dos que têm e dar ao que não têm). O fato de este profissional ter sido parabenizado por muitas pessoas pela genialidade de solução pensada, torna nítido o quão importante é perscrutar tal tema. O que se evidencia com esse fato é que pessoas pobres e com baixa instrução não conseguem perceber a dimensão do problema e ficam fascinadas com uma solução simplória desse tipo. Nesse ponto os trabalhos filosóficos ajudam a compreender os processos e fatores que levam pessoas a ficar numa situação de extrema desvantagem, desvantagem essa que não se restringe aos bens materiais. Na teoria de Rawls, o aspecto educação é um ponto importante para a estruturação de uma sociedade justa. Talvez pudéssemos afirmar, assim, que as pessoas (as quais ficaram fascinadas com a solução simplória) estão numa situação tão desfavorecida a ponto não serem capazes de percebê-la em toda a sua extensão, vendo apenas a questão de distribuição de bens materiais. Percorrer as diferentes linhas de raciocínio dos filósofos ajuda-nos a visualizar a dimensão do problema e leva-nos a pensá-lo de forma mais crítica e refinada.

O que se pode compreender por justo em uma sociedade não é um acordo comum no pensamento filosófico. Desse modo, a questão *se cabe à justiça exigir uma distribuição de recursos que satisfizesse a todos* gera divergências. Pela justiça distributiva, o Estado é incumbido da tarefa de garantir que a propriedade seja distribuída para toda a sociedade, de sorte que os recursos possam, de algum modo, suprir as necessidades dos indivíduos. Robert Nozick se opõe a essa teoria, tal como concebida. Nozick apresenta a sua concepção do justo em relação a distribuição, como é notável em sua Teoria do Intitlamento e no seu princípio de retificação. Em contrapartida, John Rawls apresenta uma teoria baseada na distribuição de bens numa sociedade. Com essa teoria, Rawls pretende dar um tratamento adequado ao que se pode denominar de justiça: o filósofo apresenta-nos, assim, o termo 'justiça como equidade'. Após a publicação de Uma Teoria da Justiça, Rawls passa a revisá-la atentando para as críticas feitas – sendo Nozick um de seus críticos –, reformula, desse modo, alguns pontos de sua teoria, com o intuito de salvar a justiça social, tal como a concebe. A justiça distributiva é, assim, o foco do nosso trabalho.

A justiça distributiva pode ser apresentada como uma forma de estabelecimento da justiça social. Compreender se é cabível falar em justiça social e se a justiça distributiva é de fato um mecanismo justo a ser empregado na sociedade é o que

temos em vista ao nos ocuparmos com o conteúdo filosófico sobre justiça de dois filósofos em especial: John Rawls e Robert Nozick. Dessa forma, como material de apoio para essa tarefa tomaremos os textos de Scanlon sobre Rawls e Nozick, além de textos de outros comentadores.

A justiça distributiva, da mesma forma em que pode figurar como uma solução para o (re)estabelecimento de uma sociedade justa, pode de igual forma ser questionada se se trata de um método justo a ser aplicado. Nozick se ocupa, assim, com a tarefa de questionar e apresentar críticas às teorias de justiça distributiva, enquanto Rawls apresenta uma teoria da justiça desenvolvida à luz da justiça distributiva. Scanlon, por sua vez, toma partido em alguns pontos da teoria rawlsiana, opondo-se a Nozick, já em outros pontos afasta-se desta. Perguntamo-nos, assim, pelos critérios que são exigidos/necessários para a existência de uma sociedade justa. A justiça distributiva envolve várias questões e essas precisam ser analisadas criteriosamente. Dentro desse contexto, outra questão que se põem é se a justiça distributiva é entendida da mesma forma pelos que a pensam.

Ao percorrer os diferentes argumentos filosóficos, pretendemos estabelecer um diálogo, por assim dizer, entre as diferentes teorias. Procedendo dessa forma, poderemos extrair diferentes perspectivas e contrapô-las, de modo que obtenhamos uma maior clareza sobre os pontos conflituosos, bem como sobre o que está sendo defendido por cada filósofo. Com isso será possível ter-se uma melhor compreensão sobre as soluções propostas pelos diferentes filósofos, seja em relação aos autores das próprias obras, seja referente aos comentadores destas.

Este trabalho se baseia, em especial, na obra *Uma Teoria da Justiça*, de John Rawls. Robert Nozick, com seu livro *Anarquia, Estado e Utopia*, servirá de apoio para acompanhar as críticas feitas a Teoria da Justiça. Este apresenta argumentos críticos àquele, bem como objeções as teorias de justiça distributiva em geral. Também servirão de apoio textos de Thomas Scanlon que abordam os trabalhos de Nozick e de Rawls. Um deles é Nozick sobre *Direitos, Liberdade e Propriedade*.

Por uma questão metodológica, valemo-nos do livro *Filosofia: textos fundamentais comentados*, dos autores Bonjour e Baker, para consulta dos escritos de Rawls, Nozick e Scanlon.

O presente trabalho consiste em apresentar as diferentes concepções do que é uma sociedade justa. Cada filósofo constrói sua concepção de sociedade justa com base em critérios que servirão de base para fundamentar suas teorias. Ao longo deste

trabalho tais critérios serão esclarecidos e analisados, de modo que se possa identificar as diferenças e semelhanças dessas teorias.

2 SOCIEDADE JUSTA E LIBERDADE

A liberdade terá um papel importante tanto na teoria de John Rawls quanto na teoria de Robert Nozick. Tanto para um quanto para o outro, ela aparece como um elemento importante a fim de haver uma sociedade justa, embora ambos não estejam em comum acordo de como esse elemento será compatível em um sistema que estabeleça uma sociedade justa.

Acompanhando a linha de raciocínio de Nozick, podemos perceber uma tendência à incompatibilidade entre liberdade e distribuição, o que conduz a ideia de que, uma sociedade justa não se estrutura por um sistema de distribuição controlado. Rawls, por sua vez, apresenta um entendimento de justiça distributiva muito peculiar e inovador. Com a formulação do princípio da diferença (de forma geral, consiste em aceitar as diferenças, contando que o menos favorecido se beneficie ao máximo numa relação de cooperação) afastamo-nos do problema de distribuição que é defendida pelo igualitarismo, conforme Bonjour e Baker (2010, p.542): “a concepção segundo a qual a justiça requer que os bens econômicos e os outros benefícios sejam distribuídos igualmente entre todos os cidadãos.” De forma geral, consiste em distribuir igualmente, sem mais nem menos, as propriedades entre os cidadãos de uma sociedade, posicionamento do qual Rawls discorda. Vejamos, atentando-nos ao elemento liberdade, como Rawls e Nozick apresentam suas teorias em relação a distribuição e a justiça e como contornam os pontos críticos que surgem nestas.

2.1 FUNDAMENTOS DA TEORIA DA JUSTIÇA

O elemento liberdade está integrado aos dois princípios de justiça apresentados por Rawls, sendo que o segundo se divide em dois. Portanto, Rawls apresenta-nos, por assim dizer, três princípios de justiça. Veremos mais adiante a importância da liberdade para a teoria rawlsiana no interior desses princípios, especialmente no primeiro.

A fim de apresentar esses princípios, Rawls propõem que se pense num contrato original. Para isso o filósofo formula a noção de posição original. Essa noção é importante para precisar e dar fundamento a esses princípios.

2.1.1 Utilitarismo e Rawls

Neste experimento mental que Rawls apresenta, na posição original, os indivíduos encontram-se numa posição, em que não estão preocupados altruisticamente com o bem-estar dos outros, mas também não significa que sejam “egoístas”, como afirma Rawls (2002, p. 15): “Isso não significa que as partes são egoístas, ou seja, indivíduos com apenas certos tipos de interesses, por exemplo, em riqueza, prestígio e dominação”. Rawls supõe que, conforme explicam Bonjour e Baker (2010), sejam indivíduos mutuamente desinteressados (ou seja, não têm interesse no interesse dos outros), ao mesmo tempo em que sejam autointeressados (cada um deseja proteger seus interesses). Nessa posição, que é de equidade, os indivíduos são levados a escolher os princípios corretos de justiça. A ideia é que a sociedade justa se origina a partir dessa instância, como se se firmasse um contrato. Para que esse contrato hipotético se efetive, várias características e condições devem compor o clima inicial, as quais Rawls apresenta ao longo da construção de sua linha de raciocínio. Assim, para que indivíduos racionalmente autointeressados sejam imparciais (embora autointeressados são mutuamente desinteressados), tal como pretende Rawls, afim de que os princípios de justiça possam ser estabelecidos, é preciso que estes desconheçam sua posição na sociedade, suas próprias características, aspectos esses que garantirão a imparcialidade dos indivíduos. Para isso Rawls se vale do artifício do véu da ignorância. A imagem que se tem é que os sujeitos, os quais ingressam na posição original, recebem um véu para se cobrir. Esse véu faz com que os indivíduos desconheçam as características e aspectos que despertariam os seus interesses pessoais no contrato. Segundo Rawls (2002, p.21), em *Uma Teoria da Justiça*: “Fica excluído o conhecimento dessas contingências que criam disparidade entre os homens e permite que sejam guiados pelos seus preconceitos”. Assim, defende Rawls, sob o véu da ignorância, os indivíduos estão numa posição, a posição original, em que os contratantes agirão da forma mais justa possível. Com essa noção introdutória de sociedade justa, Rawls passa a se ocupar da tarefa de refutar o utilitarismo. Isso, porque Rawls considera que o Utilitarismo poderia ser visto como uma escolha possível na posição original. Dessa forma, interessa a Rawls apresentar as razões pelas quais o utilitarismo não proporcionará uma sociedade justa.

Para Rawls (2002), uma sociedade justa é equitativa, o que o utilitarismo não é. Rawls (2002) não concebe como justo que haja perda de liberdade para alguns, nem imposição de sofrimento a estes, em vista de um bem maior repartido por outros de modo que aqueles sejam compensados pela soma maior de vantagens desfrutadas por estes, ainda que representem a maioria, como estabelece o utilitarismo. Assim, Rawls (2002, p. 4) defende uma concepção equitativa de justiça: “Portanto numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos a negociações políticas ou ao cálculo de interesses sociais”.

Conforme Van Parijs (1991) esclarece, para o utilitarismo o que é relevante é maximizar o bem-estar coletivo. Em suas variantes, essa definição pode ser compreendida de diferentes formas. Conforme o utilitarismo clássico, trata-se de se tomar a soma das utilidades no sentido estrito e exigir a maximização da utilidade total. Já para o utilitarismo médio, consiste em dividir a soma pelo número de indivíduos e, assim, exigir a maximização da utilidade por cabeça. O ponto em foco é a maneira como o utilitarismo lida com a questão de distribuição. Como observa Van Parijs (1991), o utilitarismo não despende atenção ao modo de distribuição do bem-estar entre os indivíduos, importando apenas a soma das utilidades, o bem-estar coletivo (o utilitarismo médio parece tentar equalizar, de um certo modo, o bem-estar entre os indivíduos, inclinando-se ao igualitarismo, por assim dizer). Isso faz com que, como mostra Van Parijs (1991), para o utilitarismo, tudo possa ser sacrificado para se ter o bem-estar coletivo, inclusive os direitos dos indivíduos. Tal problemática advém do princípio utilitarista descrito por Van Parijs (1991, p. 29):

Quando agimos é preciso que façamos abstração de nossos interesses e de nossas tendências, de nossos preconceitos e dos tabus herdados na tradição, assim como de todo pretensão “direito natural” e que nos preocupemos exclusivamente em perseguir, segundo a fórmula de Hutcheson, “a maior felicidade do maior número de pessoas”.

Para Rawls (2002), esse princípio não seria aceito na posição original. Na posição original de Rawls, a condição de imparcialidade garante o estabelecimento de um acordo equitativo. Sendo assim, Rawls (2002, p. 15) afirma: “À primeira vista, parece pouco provável que pessoas que se veem como iguais, com direitos a fazer exigências mútuas, concordariam com um princípio que pode exigir para alguns expectativas de vida inferiores, simplesmente por causa de uma soma maior de

vantagens desfrutadas por outros”. Bonjour e Baker (2010) ressaltam que a não aprovação do princípio da utilidade na posição original se dá justamente porque não leva em consideração a maneira de distribuição entre os indivíduos, o que não exclui a possibilidade de que qualquer um dos contratantes possa sair-se muito pobremente. Podemos afirmar, então, que um sujeito autointeressado não terá a pretensão de se sacrificar a fim de, simplesmente, maximizar o somatório de vantagens. Dessa forma, nenhum contratante sob o véu da ignorância (o indivíduo desconhece se será ou não ele mesmo a ocupar este lugar), aceitará tal sujeição.

2.1.2 Posição original e o véu da ignorância

Conforme introduzido anteriormente, a posição original, no esquema rawlsiano, assegura, através da técnica do véu da ignorância, as bases para a implantação de uma sociedade justa.

Rawls, para construir sua teoria, apresenta a posição original, em que, através do Véu da Ignorância certos aspectos são desconsiderados, afim de que um contrato baseado no racional e na razoabilidade se estabeleça. Nesse ponto, alguns críticos de Rawls questionam se realmente se pode deixar de fora certas informações que Rawls julga um entrave para o acordo hipotético fundado no âmbito justo. O filósofo procura mostrar que tais informações devem seguramente ser ignoradas para tornar possível o estabelecimento de uma sociedade justa. Rawls, ao apresentar a posição original, por exemplo, sugere que o véu de ignorância deva encobrir não somente a classe social a que o indivíduo pertence, mas também os seus dons naturais, que ele julga moralmente arbitrários. Tal como Rawls apresenta, dado o véu da ignorância, as pessoas com grandes dons naturais, estariam pré-dispostas a aceitar o princípio da diferença, conforme formulado pelo filósofo, o qual estabelece que, em linhas gerais, conforme Bonjour e Baker (2010), as desigualdades são aceitáveis na medida em que, ao servir de incentivo para pessoas talentosas ou produtivas desenvolverem e usarem suas competências, proporcionam um aumento da produção capaz de beneficiar a todos, de modo que melhore a condição daquele que recebe menos em condições relativas. Ou seja, o menos favorecido receberá, nessa cooperação social, ainda que desigual, mais, em termos absolutos, do que receberia numa situação de igualdade. Trataremos mais adiante desse princípio. Assim, uma questão que se põem, seguindo essa linha de raciocínio, é se ambas

(condições materiais e dotes naturais) podem ser tratados da mesma maneira. Uma terceira questão relevante apontada por seus críticos é quanto a essa construção argumentativa: Rawls apresenta um argumento de um contrato hipotético, o resultado deste contrato hipotético é dito justo, assim, o resultado do método de Rawls é justo. É preciso, assim, considerar quais razões corroboram para a aceitação desse procedimento. Essas questões são importantes e devem ser levadas em conta, afim de proporcionarem um melhor entendimento do empreendimento rawlsiano.

O que sustentará a estruturação de uma sociedade justa são os princípios de justiça, conforme o projeto rawlsiano. Segundo Coitinho (2014, p. 129): “Como o conteúdo do contrato trata dos princípios de justiça para a estrutura básica, na posição original são estabelecidos os termos justos da cooperação entre os cidadãos. Por isso, justiça como equidade.” A formulação dos princípios de justiça só poderá ser compreendida após a exposição mais completa da noção de véu de ignorância.

De acordo com Coitinho (2014), o véu da ignorância é um mecanismo de controle que faz com que o a posição original substitua o estado de natureza que normalmente serve de base para as teorias contratualistas. Dado que esse mecanismo (o véu de ignorância) estabelece restrições, a posição original é, então, um procedimento justificacional que se tem sempre acesso: argumenta-se com base nos princípios de justiça, levando-se em consideração as restrições que o véu da ignorância impõe, conclui Coitinho (2014). Quanto as restrições, ao que seria desconhecido na posição original, Rawls (2002, p. 20) postula:

Assim parece razoável e geralmente aceitável que ninguém deva ser favorecido ou desfavorecido pela sorte natural ou por circunstâncias sociais em decorrência da escolha de princípios. Também parece haver amplo consenso sobre o fato de que seria impossível adaptar princípios às condições de um caso pessoal. Mais ainda, deveríamos garantir que inclinações e aspirações particulares e concepções individuais sobre o bem não afetarão os princípios adotados.

No que diz respeito a sorte natural, Rawls tem em mente aspectos inatos, como os talentos naturais. Para o filósofo, não só a posição social, mas também os dotes naturais devem ser levados em conta em um sistema equitativo de distribuição. Por isso eles não devem influenciar na escolha dos princípios que hão de reger a sociedade justa. Ou seja, o véu da ignorância deverá removê-los da memória dos contratantes. Interessa para Rawls, que sejam levados em consideração, ao se formar o contrato, apenas aspectos que possam ser decisivos para as questões de justiça.

Assim, Rawls pretende que, conforme Van Parijs (1991) sejam levados em conta condições que, de um lado, promovam as circunstâncias da justiça (tem-se as circunstâncias típicas, em que a questão da justiça se mostra – dentre elas está a escassez moderada); por outro lado, requerem os constrangimentos da moralidade, distinguindo a ação moral da ação interessada (imparcialidade, aceitação completa a princípios, etc.)

Conforme Van Parijs (1991) esclarece, os contratantes na posição original, de acordo com Rawls, conhecerão unicamente as leis gerais que regem o homem e a sociedade. Com isso exclui-se as particularidades: se rico, se pobre, se homem, se mulher, se branco, se negro, etc. Sobra, na posição original, os conhecimentos que interessam a todos e a qualquer um sem haver vantagem ou desvantagem em relação aos demais. Assim escreve Van Parijs (1991, p.66): “O dispositivo da posição original permite à concepção de justiça proposta por Rawls articular algumas de nossas convicções refletidas que se situam no nível de generalidade mais elevado”. Esses conhecimentos assumidos permitirão com que os contratantes não fiquem tomados de cegueira total e impedidos de pensar num contrato baseado na justiça como equidade (a qual se alcança pelo nível de generalidade mais elevado). Coitinho (2014, p.131) destaca: “A ideia central é impedir que concepções individuais do bem afetem os princípios adotados nessa situação inicial, o que implicaria numa universalização de um particular”. Dessa forma, Rawls se empenha em deixar claro quais aspectos, na posição inicial, serão conhecidos (e esses são mais gerais) e quais não (os que apresentam risco de afetar o senso de justiça dos contratantes). Assim, quanto as restrições impostas pelo véu de ignorância (os aspectos particulares que possivelmente interferirão no senso de justiça dos participantes), na posição original, Rawls (2002, p. 13) especifica:

Entre as características essenciais dessa situação está o fato que ninguém conhece o seu lugar na sociedade, a posição de classe ou o *status* social e ninguém conhece a sua sorte na distribuição dos dotes e habilidades naturais, sua inteligência, força, e coisas semelhantes. Eu até presumirei que as parte não conhecem as suas concepções do bem ou suas propensões psicológicas particulares.

Coitinho (2014, p. 134) afirma que: “Rawls toma como ponto de partida a capacidade humana de um senso de justiça, isto é, a capacidade de julgar

corretamente (razoavelmente) aquilo que é justo ou injusto”. Com isso, a posição original e a estratégia do véu da ignorância, são um método em que se estabelece condições de razoabilidade, um senso de justiça mais exato possível para a moldagem dos princípios. Também, assim como Rawls insere a posição original no jogo de quebra-cabeça de sua teoria, trata-se de um meio intuitivo de propor a sua própria produção. Nas palavras de Coitinho (2014, p. 134): “a posição original é tanto um recurso de exposição que resume o significado dos postulados para os princípios que se pode aceitar como razoáveis quanto é um critério intuitivo por sugerir a sua própria elaboração”.

Conforme Coitinho (2014), Rawls pretende que seus princípios de justiça sejam aqueles que indivíduos racionais aceitariam em condições específicas, conforme já discutido anteriormente. O que deve ser levado em conta ainda, ressalta Coitinho (2014), ao se fazer a justificação, se há coerência entre os princípios de justiça e os juízos morais comuns dos indivíduos. Assim, quando Rawls menciona o repúdio a escravidão e a tolerância religiosa, observa que “essas concepções morais são pontos fixos provisórios que servem de referência para uma concepção de justiça”. (COITINHO, 2014, p. 132)

Coitinho (2014), apresenta, deste modo, uma outra característica presente na posição original de Rawls, o procedimento de equilíbrio reflexivo: parte-se dessas concepções morais, as quais Rawls considera juízos morais concordantes (repulsão à escravidão e tolerância religiosa), e verifica-se se esses juízos são coerentes com os princípios de justiça no que diz respeito a defesa da igualdade e da liberdade, de modo que assim, utilize-se os princípios de justiça como uma referência normativa ao desacordo moral, como na divergência acerca da distribuição de riqueza e autoridade.

O equilíbrio reflexivo significa um estado de coisas em que é possível perceber avanços e recuos, pois em alguns casos é necessário alterar as condições iniciais do contrato, outras vezes é imperativa a modificação dos juízos morais para acordar com os princípios. Esse equilíbrio possibilita a melhor configuração da situação inicial equitativa, pois: a) expressa pressuposições razoáveis e b) produz princípios que combinam com os juízos morais comuns. Note-se que é um procedimento coerentista que visa à justificação a partir dessa harmonia entre os juízos e os princípios morais no interior da posição original. (COITINHO, 2014, p. 133)

O equilíbrio reflexivo é, então, um procedimento coerentista que se dá entre princípios e juízos morais. É um equilíbrio porque, dado a presença da maleabilidade para os ajustes precisos, os princípios provisoriamente fixados e juízos do sujeito

coincidem. É reflexivo porque se sabe com quais princípios os julgamentos se conformam, bem como as premissas de derivação. (RAWLS, 2002). Segundo Coitinho (2014) esse procedimento é dito coerentista porque, para a justificação, faz-se necessário levar em conta a coerência que se estabelece entre os princípios de justiça e os juízos morais comuns das pessoas. Assim, a posição original, conforme Coitinho (2014, p. 133) corresponde a busca em “harmonizar em um único sistema os pressupostos filosóficos razoáveis para a determinação dos princípios e juízos morais comuns sobre a justiça”.

Coitinho (2014) ressalta ainda que o equilíbrio reflexivo que caracteriza a posição original da teoria rawlsiana é o amplo em contraposição ao restrito. Este, consoante Coitinho (2014), não considera as distintas concepções de justiça, enquanto aquele leva em conta as variadas concepções de justiça (as concepções da justiça como equidade, do utilitarismo e do perfeccionismo). Conforme Coitinho (2014), o equilíbrio reflexivo que caracteriza a posição original é amplo e pleno: “O equilíbrio reflexivo, além de amplo (*wide*), deve ser pleno (*full*), uma vez que a mesma concepção pública de justiça é afirmada pelos juízos ponderados de todos em uma sociedade bem-ordenada”. (COITINHO, 2014, p. 145). Os juízos ponderados, de acordo com Coitinho (2014), são aqueles que estão em concordância com os valores políticos aceitos pela cultura pública da sociedade e que podem, portanto, ser aceitos em equilíbrio reflexivo, tais como os que rejeitam a escravidão e defendem a tolerância religiosa. Desse modo, consoante Coitinho (2014) com o método da posição original e do véu da ignorância é possível firmar os princípios públicos mais aceitáveis, os quais se encontram em meio a princípios de outras teorias morais e que passam pela peneira do teste de aceitabilidade, bem como promovem uma unidade suficiente para assegurar a estabilidade social. Tem-se, assim, de acordo com Coitinho (2014), que tais princípios são escolhidos em função de um objetivo prático pautado no objetivo de assegurar a estabilidade social.

2.1.3 Bens primários e os princípios de justiça

Após ter apresentado a estratégia do véu da ignorância, Rawls introduz os princípios de justiça da sua teoria, os quais tem por base esse mecanismo (estratégia do véu da ignorância). Conforme anteriormente mencionado, é na configuração da

posição original que Rawls legitima a formulação dos dois princípios de justiça. A liberdade é tratada no primeiro princípio, em que combina liberdade e equidade. Como Rawls entende que os dois princípios serão aceitos na posição original, sob o véu da ignorância, tem-se que a liberdade se ajusta de modo que se tenha um esquema de liberdades iguais para todos, isso quer dizer, conforme observa Möller (2006, p. 70): “a liberdade de atuação de um será delimitada pela liberdade de atuação do outro”. O filósofo apresenta uma situação em que seria aceitável uma restrição: “A negação das liberdades iguais pode ser defendida somente quando é essencial mudar as condições de civilização, de maneira que no devido curso essas liberdades possam ser desfrutadas” (RAWLS apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 594). Ou seja, quando serve para se alcançar uma sociedade bem ordenada.

Rawls (2002, p. 64) apresenta o primeiro princípio da seguinte forma: “Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais, que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras”. Antes de esclarecer o que seriam as liberdades básicas iguais, Rawls (2002, p.64) observa que este e o segundo princípio “se aplicam primeiramente à estrutura básica da sociedade, governam a atribuição de direitos e deveres e regulam as vantagens econômicas e sociais”. Em outro momento Rawls (2002) também se refere a cooperação social: através da cooperação social as instituições mais importantes determinam a divisão de vantagens. Assim, a cooperação social juntamente com a maneira de se distribuir os direitos e deveres fundamentais, constitui, para o filósofo, a estrutura básica da sociedade. Quais são as instituições mais importantes, Rawls (2002, p. 8) revela: “Assim, a proteção legal da liberdade de pensamento e de consciência, os mercados competitivos, a propriedade particular nos meios de produção e a família monogâmica constituem exemplos de instituições sociais mais importantes”. A estrutura básica, ou seja, essas instituições e seu funcionamento, tal como descrito por Rawls (2002), é, para o filósofo, o objeto primário da justiça.

Conforme visto anteriormente, Rawls tem o projeto de elaborar uma teoria que dá base e que molda a sociedade justa. A fim de explorar a noção de estrutura básica e sua importância para a teoria rawlsiana, podemos recorrer a exposição de Van Parijs (1991) da distinção entre conceito de justiça e concepções de justiça em John Rawls. O conceito de justiça definido com base no âmbito das instituições sociais, pode ser apresentado do seguinte modo: Duas são as condições para que uma instituição

possa ser considerada justa. Nenhuma distribuição arbitrária entre os indivíduos, em relação aos direitos e deveres, pode ser operada, constitui a primeira condição. A segunda condição estabelece que haja, no que tange as vantagens da vida social, um equilíbrio adequado entre as reivindicações conflitantes. Van Parijs (1991, p. 61) acrescenta: “Assim definido, o conceito de justiça designa a primeira virtude (mas não a única) das instituições sociais e um aspecto central de todo ideal político”. Van Parijs (1991) observa que esse conceito de justiça se faz presente em qualquer sociedade, sendo que a importância relativa que se dá ao conceito de justiça é o que pode variar de sociedade para sociedade ou até mesmo no interior de uma sociedade. Essa variação também (e sobretudo) pode ser verificada em relação a concepção de justiça, enfatiza Van Parijs (1991), que pode ser entendida como a caracterização do que constitui uma distribuição arbitrária e adequada das vantagens da vida social. Dessa forma, a noção de estrutura básica será fundamental na obra rawlsiana. Afirmar, então, que “o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade” (RAWLS, 2002, p.7) significa reconhecer que os alicerces de uma sociedade, os elementos e seus mecanismos que a organizam, devem ser, em primeira instância, os pontos de estabelecimento da justiça. Só então será possível pensar-se no produto final de uma sociedade justa. Isso mostra as razões de ser este o objeto primário da justiça e não outro: “seus efeitos são profundos e estão presentes desde o começo”. (RAWLS, 2002, p. 8).

Uma vez esclarecido este ponto, fica claro porque os princípios são primariamente empregados a estrutura básica. Os princípios de justiça apresentados por Rawls, trazem em si dois aspectos que nem sempre são vistos como compatíveis: a liberdade e a igualdade. Este segundo aspecto mencionado está presente no segundo princípio. Conforme Van Parijs (1991), Rawls constata que a tradição democrática é incapaz de articular as noções de liberdade e igualdade de modo satisfatório, o que ficará mais evidente com explanação dos dois princípios. Em relação a estrutura básica, Rawls (2002) considera, ainda, que esta pode ser entendida como sendo constituída de duas partes, sendo que cada um dos princípios se aplicam a uma delas respectivamente. Quanto ao primeiro princípio, conforme Rawls (2002), assegura-se, no sistema social, aspectos que definem e garantem as liberdades básicas iguais. Quanto a saber quais são essas liberdades, Rawls (2002, p. 65) pontua:

As mais importantes entre elas são a liberdade política (o direito de votar e ocupar um cargo público) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; as liberdades da pessoa, que inclui a proteção contra a opressão psicológica e a agressão física (integridade da pessoa); o direito de manter propriedade privada e a proteção contra a prisão e a detenção arbitrárias, de acordo com o conceito de estado de direito. Segundo o primeiro princípio, essas liberdades devem ser iguais.

Tanto a concretização desse primeiro princípio, o qual envolve as liberdades básicas, quanto a do segundo princípio, gera, para Rawls, assim observa Vita (1999), as bases sociais do autorrespeito, o qual representa o bem primário mais importante. Deve-se considerar que, conforme Van Parijs (1991), os bens primários terão um papel decisivo para que os dois princípios de justiça sejam escolhidos na posição original. Assim, encontrando-se nessa posição, supõem-se que, explica Van Parijs (1991), os indivíduos a fazer a escolha preferem ter mais bens primários do que menos deles. Entre os bens primários encontram-se as liberdades fundamentais do primeiro princípio, as possibilidades de acesso às diferentes funções e posições, o que é tratado no segundo princípio (mais especificamente no princípio da diferença), os poderes e prerrogativas em relação a diferentes funções e posições, o rendimento e a riqueza, e, por fim, o mais relevante de todos, o autorrespeito. Esse conjunto que Rawls denomina de bens primários, ressalta Van Parijs (1991) são, para Rawls, obtidos através da reflexão acerca das condições contextuais e dos meios gerais, configuração essa precisa para a realização dos interesses superiores dos indivíduos, levando-se em conta a estadia na situação hipotética da posição original, na qual se considera alcançar a concepção particular que consiste no interesse em praticar e desenvolver tanto a capacidade de ter um senso do que é justo e bom, quanto na capacidade de escolher, de alterar e de procurar realizar a sua própria concepção do bem, não importa qual seja. Dessa forma, Rawls busca mostrar claramente, salienta Van Parijs (1991), que a lista de bens primários não pode ser confundida com uma pesquisa empírica, cujo resultado evidencia o que os seres humanos consideram necessário para a sua felicidade.

Retornando ao bem (social) primário do autorrespeito, tem-se que ele se conecta com a prioridade das liberdades fundamentais no sentido em que os indivíduos de uma sociedade estão comprometidos a respeitar-se mutuamente, tanto em relação as formas de vida quanto as concepções do bem de cada um, sintetiza Vita (1999). Dessa forma, observa Vita (1999), uma vez que sejam compatíveis com os princípios de justiça, as bases de uma sociedade justa não podem ter respaldo em

juízos acerca do valor das atividades e objetivos de empenho dos cidadãos, tão pouco em relação ao valor das associações e comunidades em que se integram. Vita (1999, p. 42) exemplifica: “Do ponto de vista da justiça básica, não há mais valor (moral) nos bens que norteiam as atividades das orquestras de música erudita do que naqueles promovidos, digamos, pelas escolas de samba”.

Conforme mencionado anteriormente, há um conjunto de bens primários, entre eles o do autorrespeito, que tem um papel importante no funcionamento do princípio da diferença. De acordo com Van Parijs (1991), a justiça como equidade exige uma distribuição estritamente igual de determinados bens primários, o que faz com que, no caso dos bens primários relacionados ao princípio da diferença, seja maximizada a parte que corresponde aos mais desfavorecidos. Quanto aos bens primários a serem distribuídos igualmente em consonância com o primeiro princípio, temos as liberdades fundamentais, cuja lista apresentamos anteriormente. Como o segundo princípio é dividido em duas partes e a segunda parte é chamada de princípio da diferença, resta fazer a apresentação dos bens que devem ser distribuídos em relação a primeira parte. Conforme Van Parijs (1991), este princípio é denominado de igualdade equitativa de oportunidades. A distribuição a ser feita é de possibilidades de acesso às diversas funções e posições.

Van Parijs (1991) explica que Rawls concebe os princípios de justiça sob uma prioridade lexicográfica que se estende do princípio da liberdade sobre o segundo princípio e o princípio de igualdade equitativa de oportunidades sobre o princípio da diferença. Essa hierarquia de exigências previstas por Rawls, conforme esclarece Van Parijs (1991) estabelece que: o grau de justiça de uma sociedade em relação a outra é maior se as liberdades fundamentais são superiores e melhor distribuídas em igualdade, indiferente de qual seja a distribuição dos bens primários. Tratando-se de duas sociedades semelhantes em relação as liberdades fundamentais, ou seja, ambas satisfazem, de certo modo, as exigências de distribuição de bens primários no que tange o primeiro princípio, é mais justa a sociedade em que há garantia de oportunidades mais iguais a todos, não importando o grau de realização do princípio de diferença.

Visto que o primeiro e o segundo princípio se relacionam através de uma estrutura hierárquica de importância, a apresentação do segundo princípio dará suporte para se avançar na compreensão e acompanhar a construção do projeto de

sociedade justa arquitetado por Rawls. O segundo princípio de justiça, segundo Rawls (2002, p. 64):

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável e b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos.

Vita (1999) observa que há muitas controvérsias em relação a justificação da segunda parte do segundo princípio, o princípio da diferença. Com esse princípio Rawls tem em vista que, conforme elucida Vita (1999), sejam proporcionadas condições institucionais que possibilitem a cada indivíduo desenvolver, alicerçado na noção de autorrespeito, um sentido do valor dos próprios objetivos. Assim, a distribuição de bens como renda, riqueza, acesso a oportunidades educacionais e ocupacionais e a provisão de serviços teriam um valor apenas instrumental para a realização do autorrespeito, o qual tem um valor intrínseco. Vita (1999) mostra que, segundo Rawls, é razoável que os indivíduos entreguem parte dos benefícios que ganhariam com a exploração das contingências naturais e sociais, as quais os favorecem. A razão dessa sustentação, conforme Vita (1999), é que, nos arranjos sociais básicos, agindo assim, revela-se o respeito aos que estão na posição mais baixa. Vita (1999) ressalta que somente havendo um suporte efetivo, gerado este por arranjos institucionais básicos, para o autorrespeito dos que estão num estado de maior vulnerabilidade social, é que, então, os mais privilegiados poderão contar com a cooperação voluntária dos mais desafortunados.

2.1.3.1 A elaboração do princípio da diferença

Segundo Vita (1999) Rawls apresenta, ao desenvolver o princípio da diferença, três princípios distintos como candidatos a integrar a concepção de justiça. A pretensão de Rawls, conforme observa Vita (1999) é de mostrar, que, embora esses princípios pareçam conflitantes à primeira vista, eles são passíveis de combinação. São eles: a liberdade natural, a igualdade liberal de oportunidades e a igualdade democrática.

O princípio de liberdade natural, de forma isolada, estabelece sendo justo um complexo institucional dado por uma economia competitiva de mercado aliada com uma igualdade formal (ou legal) de oportunidades. (VITA, 1999). O sistema que segue

esse princípio considera como instituições necessárias as de mercado e as que visam assegurar a todos os indivíduos os mesmos direitos legais que estabelecem o acesso a posições privilegiadas. Assim, fora essas instituições, nenhuma outra se faz necessária para o funcionamento justo da sociedade. Para Rawls (2002) é problemático que esse sistema de liberdade natural aceite uma distribuição arbitrária inicial, a qual faz com que alguns indivíduos larguem antes que outros na corrida social, e por isso estão sempre em vantagem em relação aos demais. Vita (1999) observa que, segundo Rawls, é problemático um sistema que aceite que a distribuição de riqueza seja afetada por uma distribuição inicial de recursos, a qual, no que lhe diz respeito, é delimitada por fatores naturais e sociais intangíveis pela escolha individual. Como Vita (1999) bem observa, Rawls tem em mente aqueles aspectos que estão sob o jugo do que ele chama de arbitrariedade moral. Assim, gera-se um estado injusto, para Rawls, conforme Vita (1999), devido a uma consequência de composição de contingências naturais e sociais, mesmo que não seja este o desejo dos agentes e que as transações tomadas isoladamente não sejam propriamente injustas (Já a teoria de intitamentos de Nozick juntamente com seus princípios de aquisição apresenta esse estado final como justo, como será visto mais adiante).

O sistema de liberdade natural é criticado por Rawls, segundo Vita (1999), por basear-se na igualdade formal de oportunidade. Uma vez que a distribuição inicial nesse sistema é definida pela arbitrariedade que deixa uns em posições melhores que outros, o que por si só já é inconveniente, o sistema ainda protege, por assim dizer, os que se encontram nas melhores posições, visto que se guia pela igualdade formal de liberdades. Nas palavras de Rawls (2002, p. 76):

Mas como não há esforço algum para preservar uma igualdade, ou similaridade, de condições sociais, a não ser na medida em que isso seja necessário para preservar as instituições básicas indispensáveis, a distribuição inicial de ativos para cada período de tempo é fortemente influenciada pelas contingências naturais e sociais. A distribuição existente de renda e riqueza, por exemplo, é o efeito cumulativo de distribuições anteriores de ativos naturais – ou seja, talentos e habilidades naturais, conforme eles foram desenvolvidos ou não, e sua utilização foi favorecida ou desfavorecida ao longo do tempo por circunstâncias sociais e eventualidades fortuitas como pela eventualidade de acidentes ou da boa sorte.

Caberia, assim, de acordo com Rawls (2002), às organizações sociais regularem equitativamente as disparidades oriundas da arbitrariedade natural. A igualdade formal de oportunidade atende o critério de igualdade apenas sob o ponto

de direitos legais, deixando em aberto a correspondência com a efetiva igualdade. Essa efetiva igualdade não ocorre, com base nos apontamentos de Rawls (2002), porque não são levados em conta, no sistema de liberdade natural, os aspectos naturais e sociais, aos quais o legal não consegue abranger.

Já o princípio de igualdade liberal de oportunidades se distingue do princípio de liberdade natural por se basear na ideia de meritocracia equitativa. A grande diferença, conforme expõe Vita (1999), é que, enquanto no sistema de liberdade natural somente a igualdade formal contava, de acordo com o princípio de igualdade liberal, para os indivíduos com talentos e capacidades semelhantes, bem como com motivação de mesmo nível para empregá-los, garante-se um ponto de partida igual. Segundo Vita (1999, p. 44): “O que se exige são instituições políticas que tenham por objetivo neutralizar, tanto quanto possível, as contingências sociais e culturais que condicionam as perspectivas que cada pessoa tem de cultivar seus próprios talentos” A tarefa, de acordo com esse princípio, então, é estabelecer condições que coloque os indivíduos, os quais dispõem de atributos de mesmo nível, numa mesma linha de partida. Nesse sentido, esse princípio é mais equitativo que o de liberdade natural, visto que busca captar aspectos não previstos pelo legal. Conforme Vita (1999), uma sociedade que assume responsabilidade para com a questão da igualdade equitativa de oportunidades, terá como exigências mínimas a satisfazer, em sua estrutura institucional: evitar a intensa concentração da propriedade e da riqueza, assegurar acesso a serviços de saúde e oportunidades educacionais a todos e condições equitativas (a lei por si só não garante isso) de acesso aos cargos da burocracia pública.

Embora possa se afirmar que o princípio de igualdade liberal de oportunidades esteja mais avançado em relação ao princípio de liberdade natural, esse princípio, falha em relação as desigualdades que surgem após a partida inicial de igual para igual. O problema que se desenvolve nesse sistema é, segundo Vita (1999), o fato de que talento e qualificação são recursos que se carrega consigo, estão guardados no cérebro, o que não se dá com a propriedade dos meios de produção, nem com os bens imobiliários. Dessa forma, com base no princípio de igualdade liberal de oportunidades, os mais qualificados mais facilmente poderão argumentar que apoderar-se de quinhões distributivos maiores se justifica pelos atributos exclusivamente individuais – o que inclui aqueles que são inatos. Vita (1999, p. 45) conclui: “Daí a distância é pequena para se considerar, ao lado dos ganhadores, que

essas vantagens são “merecidas” e refletem um valor individual maior e, do lado dos perdedores, que o insucesso é reflexo de um valor intrínseco mais baixo”.

O princípio da igualdade democrática apresenta uma alternativa ao problema enfrentado pelo princípio da igualdade equitativa de oportunidades:

O que está em questão já não é mais (ou não é só) igualizar as condições sociais e culturais para cada um cultivar e exercer seus talentos, e sim alterar o fundamento moral a partir do qual é legítimo reivindicar os benefícios produzidos pelo exercício dos talentos. (VITA, 1999, p. 47)

Para os que defendem a igualdade democrática, consoante Vita (1999), do fato de haver condições para uma competição, de forma equitativa, entre os indivíduos, não se segue o fato de que se tenha alcançado a justiça social. Em oposição ao princípio de igualdade liberal de oportunidades, Vita (1999, p. 47) apresenta as diretrizes da igualdade democrática:

A concepção democrática supõe que os mais afortunados, pela genética ou pelas circunstâncias sociais, são capazes de reconhecer que o talento superior, ainda que seja sempre merecedor de admiração, não constitui um fundamento moral legítimo a partir do qual exigir uma tabela maior (e até mesmo intensamente maior) dos benefícios da cooperação social.

Nesse sentido, elucida Vita (1999), ainda que alguém tenha um talento extraordinário e a sorte de tê-lo valorizado pelos arranjos econômicos em vigência, não é de direito que este alguém exija uma renda muitíssimo superior a da que ganha um trabalhador de baixa qualificação, por exemplo. A isso Vita (1999, p. 48) acrescenta: “Posso me dispor a compartilhar com outros os benefícios e os azares da distribuição de talentos”.

2.1.3.2 O princípio da diferença

Dando continuidade a essa explanação (em que se considerou: a liberdade natural, a igualdade liberal de oportunidades e a igualdade democrática), Rawls apresenta o princípio da diferença. A tarefa que se põe agora é verificar se esse princípio satisfaz os critérios para o justo.

Conforme abordado anteriormente, o funcionamento dos princípios de justiça rawlsianos compõe um esquema de funcionamento em que tais princípios se ordenam por uma hierarquia de importância. Assim, temos, consoante Vita (1999), que a

prioridade das liberdades fundamentais serve de justificação para uma considerável redistribuição da riqueza e da propriedade de recursos produtivos. A justificação da redistribuição como um critério de justiça pode ser notada no trajeto de reflexão que partiu da liberdade natural e chegou na concepção de igualdade democrática. A estratégia adotada foi de desautorizar a legitimidade moral das desigualdades evidenciadas nesses princípios. A questão que se põe, por outro lado, é se se deve adotar um princípio que estabeleça a igualdade de resultados, de forma estrita, na sociedade. Neste caso estaríamos tratando do caso de igualitarismo, descrito, de forma simplificada, no início deste trabalho. Resta-nos, então, conforme Vita (1999) atenta, averiguar a proposta do maximin, que consiste em maximizar o mínimo dos mais desfavorecidos da sociedade. A ideia central na teoria de Rawls e, de igual forma, na formulação dos princípios, é que, segundo Bonjour e Baker (2010), as desigualdades só são permitidas quando servem ao interesse de todos. Assim, a noção de maximin compõe, por assim dizer, o princípio da diferença. Conforme Van Parijs (1991), este exige que a sociedade otimize a sorte dos indivíduos mais desvantajosos. Os mais afortunados, em uma dada cooperação, só estarão justificados a receber mais se, em nenhuma outra cooperação possível, os mais desafortunados não recebessem tanto quanto recebem nesta. Conforme Bonjour e Baker (2010, p. 597): “Sob o princípio da diferença, os menos dotados são contemplados com mais do que eles possivelmente receberiam: qualquer tentativa de lhes dar mais terminaria por lhes dar menos”. Concebendo uma sociedade em que as instituições básicas resolvessem pôr em prática a justiça maximin, Vita (1999, p. 48) mostra o raciocínio a ser apresentado àquele que se encontra na posição de desvantagem: “é preferível um arranjo institucional que garanta um quinhão maior em termos absolutos, ainda que não igual, de bens primários para todos, do que um outro no qual uma igualdade de resultados é assegurada à custa de reduzir as expectativas de todos”. O que se pretende mostrar com isso, conforme Rawls (2002) mesmo afirma, é que, se se aumenta o quinhão distributivo em uma sociedade, mesmo os mais desafortunados não têm nenhuma queixa razoável das desigualdades que geram esse aumento.

Nozick discorda de Rawls neste ponto, conforme observam Bonjour e Baker (2010). Nozick discorre sobre a questão de que, para os mais afortunados, tal cooperação (que faz com que os mais desafortunados melhorem sua situação) não é significativa. Nozick propõe que se considere dois grupos de cooperação: o grupo dos

mais dotados e o dos menos dotados. A cooperação, nesse exemplo, dar-se-ia no interior de cada grupo, mas não entre os grupos (o grupo dos menos dotados não coopera com o grupo dos mais dotados, ou vice-versa), o que faria com que os indivíduos tivessem um ganho, o qual não teriam se não houvesse nenhuma forma de cooperação. Agora, considerando que haja um sistema mais amplo de cooperação, Nozick assim afirma:

A cooperação geral será mais benéfica para os mais e menos dotados se (para tomar um critério simples) o incremento médio (a média) de ganho a partir da cooperação geral (quando comparada com cooperações intragrupos limitadas) for maior em um grupo do que em outro. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 598)

Seguindo essa linha de raciocínio, Nozick considera ainda que o grupo dos bem-dotados, por compreender aqueles capazes de fazer o que gera significativas vantagens econômicas para os outros, levará a uma situação em que serão, no sistema de cooperação geral, os menos bem-dotados a ganhar mais que os bem-dotados. Nozick, para problematizar ainda mais, toma os termos postos pelos menos avantajados e os transfere para os mais bem-dotados. Os bem-dotados, nesse caso, dizem aos menos-dotados que se eles desejarem a sua cooperação, o terão se estiverem de acordo que eles, os bem-dotados, ganhem o máximo possível. Ele pretende, assim, tornar nítida uma discrepância existente: “Se esses termos parecem afrontosos, como de fato são, porque essas condições propostas pelos menos bem-dotados não parecem igualmente afrontosas?” (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 598) Nozick evidencia, nesta exposição, que se invertermos os termos, esses parecem inaceitáveis, mas deveriam ter o mesmo peso que possuem quando se trata da reivindicação dos menos bem-dotados.

Ralws, por sua vez, revida mostrando que os mais afortunados, de outra forma, estariam ganhando duas vezes:

Para considerar essa questão de modo intuitivo, suponhamos, para fins de simplicidade, que existem somente dois grupos na sociedade, um perceptivelmente mais afortunado do que o outro. Sujeita a essas restrições usuais (definidas pela prioridade do primeiro princípio e pela igualdade equitativa de oportunidade), a sociedade poderia maximizar a expectativa de qualquer um dos grupos, mas não de ambos, dado que podemos maximizar com respeito a um único objetivo de cada vez. Parece claro que a sociedade não deveria fazer o melhor que ela pode fazer em benefício daqueles inicialmente mais favorecidos; assim, se rejeitamos o princípio de diferença,

devemos preferir maximizar alguma média ponderada das duas expectativas. No entanto, se damos qualquer peso aos mais afortunados, estamos, por causa deles mesmos, atribuindo valores aos ganhos daqueles já mais favorecidos pelas contingências naturais e sociais. Ninguém tinha uma reivindicação antecedente para ser beneficiado desta maneira, e maximizar uma média ponderada é, por assim dizer, favorecer duas vezes os mais afortunados. (RAWLS apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 590)

Esse argumento, de modo ilustrativo, mostra um pouco do trabalho filosófico de Rawls: Conforme Bonjour e Baker (2010), o filósofo dedicou-se, em alguns momentos, a revisão de algumas partes de sua teoria em vista das críticas recebidas. Nozick é um de seus críticos e, assim como a obra de John Rawls (Uma Teoria da Justiça), também a de Robert Nozick (Anarquia, Estado e Utopia) teve grande repercussão.

2.2 CONTRAPONTO À TEORIA DA JUSTIÇA: NOZICK E A TEORIA DO INTITULAMENTO

Para Nozick (1974), nenhuma teoria distributiva é capaz de estabelecer uma sociedade justa. Segundo o filósofo, existem os princípios padronizados e os de distribuição presente (de resultado final), ou uma combinação de ambos. A justiça, para Nozick, estabelece-se a partir de um princípio referente as possessões: “Nós falaremos das possessões das pessoas; um princípio da justiça a respeito das possessões descreve (parte de) o que a justiça nos diz (requer) sobre as possessões” (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 573).

Nozick (1974) baseia-se em Locke para apresentar a relação entre a noção de liberdade e seus princípios. O filósofo entende que a valorização da liberdade exige o reconhecimento de direitos naturais de propriedade. Para Nozick (1974), tais direitos são tão essenciais que o estado, de modo algum, pode interferir. Sendo assim, no estado mínimo concebido por Nozick, os direitos de propriedade individual devem ser assegurados pelo estado e o indivíduo não pode ser tributado para além do nível que garante a sua defesa. Por isso, em sua teoria não há espaço para um sistema distributivo, conforme Nozick: “Todavia não estamos na posição de crianças a quem foi dado um pedaço de torta por alguém que, no último minuto, faz ajustes para retificar a divisão descuidada da torta”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 573). Nozick (1974) defende, assim, que a distribuição se dá de forma espontânea, no sentido em que surge como resultado de muitas legítimas decisões individuais. Desta

forma, Nozick (1974) apresenta a teoria do intitlamento, em que expõe os três tópicos principais referentes ao objeto da justiça no que concerne às possessões: 1. Aquisição original das possessões; 2. Transferência das posições (de um indivíduo a outro); 3. Retificação das injustiças (ocorridas na aquisição).

2.2.1 Princípios de Justiça segundo Nozick

Consoante Nozick: "Se as possessões de cada uma das pessoas são justas, então, o conjunto total (distribuição) de possessões é justo". (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p.575)

Assim, Nozick, consoante Van Parijs (1991, p. 21), apresenta seus dois princípios de justiça, em que os direitos individuais dos indivíduos são preservados:

1. Cada um pode apropriar-se legitimamente de alguma coisa não pertencente anteriormente a ninguém desde que o bem-estar de nenhum outro indivíduo não seja diminuído por isso (*princípio de apropriação original*).
2. Cada um pode tornar-se proprietário legítimo de uma coisa adquirindo-a por meio de uma transação voluntária com a pessoa que era antes sua proprietária legítima (*princípio de transferência*).

Nozick (1974) defende como justo uma distribuição histórica, ou seja, para que a distribuição seja justa, considera-se exclusivamente como ela se deu, independente do resultado final obtido por essa distribuição. O primeiro princípio, entretanto, inclui a cláusula lockeana. Segundo Van Parijs (1991), tal cláusula impede que o primeiro a ter acesso aos recursos naturais e a própria terra, seja o primeiro a dela se servir. Caso isso fosse possível, poderíamos prever uma apropriação desmedida e caótica sobre as coisas. Nozick (1974) discorda de Locke no que diz respeito ao direito de propriedade adquirido através da junção do trabalho sobre o objeto sem dono que se quer adquirir. A razão é que, segundo Nozick, ainda que se tenha melhorado tal objeto através do trabalho, a relação desse objeto sempre será com todos os indivíduos, não somente com aquele que realizou trabalho: "Isso porque um objeto que passa a ser propriedade de alguém altera a situação de todas as demais pessoas". (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p.579) A relação que há entre o objeto e os indivíduos é que todos estão livres para usar desse objeto enquanto estiver sem dono. No momento em que alguém se apropria do objeto, essa relação se altera. Para Nozick, essa mudança se torna problemática quando piora a situação dos que não se

apropriaram do objeto. Para contornar tal problema, o filósofo recorre ao que ele chama de condição mais fraca de Locke, a qual tem o papel de, em ocasiões específicas, limitar o direito de propriedade:

Desse modo, uma pessoa não pode apropriar-se da única fonte de água no deserto e cobrar o que desejar. Do mesmo modo ele não pode cobrar o que desejar, caso possua uma fonte de água no deserto e, por infortúnio, ocorra de todas as demais fontes secarem, exceto a sua. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 581)

Desse modo, o primeiro princípio diz respeito aos requisitos para uma apropriação primeira de um bem. A fim de tornar esse ponto um pouco mais claro, temos a seguinte observação de Nozick:

Uma pessoa cuja apropriação [de algo] de outro modo violaria a [dita] condição ainda assim pode apropriar-se, desde que forneça compensações aos demais, de tal modo que, por meio disso, a situação deles não piore. A menos que ela compense os demais, sua apropriação violará a condição do princípio da justiça na aquisição e se tornará ilegítima. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 581).

Nozick ainda acrescenta: “Uma teoria da apropriação que incorpore essa condição lockeana lidaria corretamente com os casos (que são objeções a uma teoria carente dessa condição) nos quais alguém se apropria do suprimento total de alguma coisa necessária à vida”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 581)

Uma vez sendo legítima a posse, o segundo princípio regula o sistema de aquisições, por assim dizer. Dessa forma, Nozick passa a se ocupar com a questão de quais processos permitem a transferência de possessões de uma pessoa a outra. A essa questão ele estabelece o princípio de justiça na transferência, procurando dar conta do ponto que diz respeito ao modo de desfazimento que leva uma pessoa que tem uma possessão a não tê-la. Nozick apresenta, então, uma estrutura geral de seu princípio: “O princípio completo da justiça distributiva diria, simplesmente, que uma distribuição é justa se todos estão intitulados ao que possuem segundo a distribuição”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 574). Em seguida acrescenta: “Uma distribuição é justa se parte de outra distribuição justa através de meios legítimos”. É importante notar que Nozick, em sua teoria de intitulação, formula um princípio de justiça distributiva para defender o que é justo em uma distribuição, no entanto, não se trata de uma teoria de justiça distributiva propriamente dita, pois, essas baseiam-se num meio padronizado de distribuição. Para Nozick, uma sociedade justa não

aceita a interferência na distribuição de bens, visto que considera que as relações se dão de forma livre, ou seja, agindo livremente seria pouco provável que um padrão de distribuição se estabeleça, esse seria possível:

A probabilidade de que qualquer conjunto atual de possessões a que se chegou livremente satisfaça um padrão dado é pequena e a probabilidade que continue a satisfazer o padrão na medida em que as pessoas trocam e fazem doações é nula. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 578)

Nozick faz uma avaliação da sua teoria de intitlamento em relação a uma teoria de justiça distributiva baseada em padrões. Essa abordagem se encaixa em sua crítica aos padrões. Ele afirma que numa teoria da justiça distributiva a produção e a distribuição são vistas como dois elementos distintos. O que não ocorre no princípio de intitlamento. Nozick afirma: “Quem quer que faça algo, tendo comprado ou contratado todos os demais recursos usados no processo (transferindo alguma de suas possessões para esses fatores de cooperação), está intitulado a isso”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 576) Para elucidar que separar produção e distribuição é inviável, Nozick acrescenta: “A situação não é que algo tenha sido feito e que há uma questão em aberto a respeito de quem vai ficar com esse algo”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 576). Nozick chama, assim, a atenção para a distinção entre princípios históricos e princípios padronizados de justiça. Enquanto os princípios padronizados visam um estado final ideal, procurando fazer que a sociedade se ajuste a um padrão (sendo essa tentativa normalmente constante); os princípios históricos, nos quais Nozick se baseia para desenvolver sua teoria, são os meios de transição que contam para a avaliação de justiça, ou seja, o importante é saber de que modo uma aquisição ou transferência se dá. Nozick assim expõem: Do ponto de vista de uma teoria do intitlamento, a redistribuição é uma questão realmente séria, envolvendo, como de fato ocorre, a violação dos direitos das pessoas. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, p. 578). Para Nozick, intervir na distribuição de bens fere o direito das pessoas, visto que, para o filósofo, os meios legítimos são dados pelos princípios de justiça na aquisição e na transferência, conforme ele os formula. A justiça de distribuição descrita por Nozick não é contrária a uma distribuição em que é acentuadamente desproporcional a parcela pertencente a diferentes indivíduos ou grupos de indivíduos.

Esse segundo princípio, o princípio da transferência, portanto, opõe-se nitidamente a qualquer sistema planejado de distribuição. Conforme esclarece Van Parijs (1991, p. 19), de acordo com Nozick: “Um princípio *padronizado* é um princípio que pode, sem artifício, exprimir-se, sob a forma: A cada um segundo...”. O princípio de diferença de Rawls não é padronizado, observa Van Parijs (1991), somente final: “um princípio relativo à *distribuição presente* (“final”) é um princípio cuja realização pode ser verificada somente com base em informações relativas às propriedades do estado presente da sociedade”. (VAN PARIJS, 1991, p. 19). O igualitarismo puro e simples é simultaneamente padronizado e final, enquanto o utilitarismo é somente final, observa Van Parijs (1991). Nozick (1974) defende os princípios históricos de justiça e se opõe aos de estado final de justiça porque julga relevante que circunstâncias ou ações passadas sejam levadas em conta. Segundo o filósofo, essas circunstâncias ou ações podem originar intitamentos ou merecimentos com relação as coisas que não são iguais. Assim, os princípios de estado final falham ao desconsiderar essas questões do passado. Em relação a estabelecer padrões, Nozick(1974) observa que a teoria do intitamento se supera por tratar distribuição e produção como uma questão e não duas, como o fazem as teorias baseadas em padrões. Elas falham, segundo Nozick, ao tratar da distribuição de forma isolada:

Pensar que a tarefa de uma teoria da justiça distributiva é preencher o espaço vazio em “a cada um de acordo com suas -----” implica estar predisposto a buscar um padrão; e o tratamento em separado dado a “de cada um segundo suas -----” trata a produção e a distribuição como duas questões separadas e independentes. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p.576)

Com o exemplo do jogador de basquete Wilt Chamberlain, Nozick pretende elucidar as críticas feitas à justiça distributiva, tal como é tradicionalmente concebida, bem como defender seus princípios de justiça históricos. Esse exemplo, de forma bem resumida, consiste em pensarmos que todas as pessoas estejam inseridas num sistema distributivo. Wilt Chamberlain é um jogador de basquete de grande renome, conforme esclarecem Bonjour e Baker (2010). Wilt assina um contrato de um ano (o que garante que ele esteja na posição de agente livre), de acordo com o qual receberá 25 centavos do valor de cada ingresso para cada jogo em casa. Muitas pessoas decidem ir ao jogo para ver Wilt jogar. A questão que Nozick coloca é que se Wilt recebesse uma renda muito superior a de qualquer outra pessoa, ele não estaria intitulado a essa renda? No exemplo de Nozick, as pessoas escolheram livremente

dar os 25 centavos a Wilt Chamberlain, o que fez com que elas saíssem voluntariamente da distribuição inicial em que se encontravam. Nozick conclui assim, que para se manter o sistema distributivo, faz-se necessário uma intervenção permanente, ou para evitar que pessoas transfiram, através de suas escolhas pessoais, recursos; ou para tomar de uma parte das pessoas o recurso que lhes fora repassado livremente por outras pessoas. Dessa forma, o filósofo se opõe a intervenção do estado em relação a tributação de rendimentos do trabalho. Opõe-se, dessa forma, também as teorias de justiça social baseadas em padrões, crítica essa que Nozick estende igualmente a Rawls. Nozick(1974) equipara essa tributação ao trabalho forçado. Uma pessoa que trabalha horas a mais do que seria preciso para atender suas necessidades básicas, o faz para ter um rendimento maior e, assim, desfrutar de alguns bens, ao invés de folgar e realizar uma atividade que não requer empreendimento financeiro, como o faz por opção, por exemplo, um de seus colegas, supõe Nozick (1974). Assim como não é legítimo recrutar o trabalhador de folga e forçá-lo a trabalhar, de forma que, com isso, os necessitados sejam atendidos, observa Nozick (1974), não pode ser legítimo que se tome os bens de um indivíduo para o mesmo fim. Na visão de Nozick, a tentativa do estado de transferir bens dos mais abastados para os menos abastados viola os direitos individuais de propriedade. Para Nozick, conforme Bonjour e Baker (2010, p. 611) os direitos (ao menos fundamentais) antecedem a estrutura estatal ou social:

Assim, na concepção de Nozick, os direitos (ao menos os fundamentais) não derivam da sociedade ou do estado, e mesmo o direito do estado de impor a observância de tais direitos é derivado do direito anterior dos indivíduos de fazer valer seus próprios direitos (*grosso modo*, tal como defendido por Locke).

Nesse sentido, Nozick critica Rawls por, através do seu Princípio da Diferença (que diz respeito ao segundo princípio da justiça), permitir uma constante intervenção do estado, e isso entraria em contradição com seu primeiro princípio, que preza a liberdade. Para Nozick, um tratamento adequado à liberdade elimina qualquer princípio baseado em uma teoria de justiça distributiva. Pois, dar liberdade implica, para o filósofo, em não se poder impor restrições às posses individuais de propriedade. A distribuição deve, assim, ser deixada ao mercado livre. Seguindo essa linha de raciocínio, Nozick defende que deva ser levado em conta o direito de alguém

dar algo a alguém. As escolhas, como uma forma de liberdade, são pontos de destaque em sua teoria:

Ora, os princípios distributivos com base em padrões não dão as pessoas o direito de escolher o que fazer com aquilo que elas têm; esses princípios não dão o direito de escolher perseguir um fim que envolva (intrinsecamente ou como meio) o melhoramento da posição de outro. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p.577)

Deste modo, segundo Nozick, as escolhas, e assim, consentimentos serão elementos indispensáveis para se ter uma sociedade justa. Com base nisso, Nozick (1974) leva em conta que mesmo numa sociedade socialista poderia surgir a propriedade privada (mesmo em relação aos meios de produção), no caso de alguns recursos estarem à disposição das pessoas usarem como desejassem, estes dados na divisão inicial da sociedade socialista. Nozick, assim, afirma: “A sociedade socialista teria de proibir atos capitalistas entre adultos capazes de dar seu consentimento a tais atos”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 577).

Quanto a teoria do consentimento, Scanlon esclarece haverem dois tipos, mostrando em quais deles se inserem as teorias de Rawls e Nozick. O que veremos mais adiante.

2.2.2 Scanlon, Nozick e Rawls

Considerar diferentes posicionamentos, tanto críticas quanto defesas é importante para avaliar se a contribuição rawlsiana é conveniente ou não para a concepção de uma sociedade justa, bem como verificar a plausibilidade da teoria de Nozick para compreensão do que seria uma sociedade justa. Dessa forma, as concepções de liberdade apresentadas são elementos importantes para se entender os diferentes posicionamentos em relação à justiça distributiva. Scanlon, ao apresentar críticas a Nozick e defender em partes a teoria de Rawls, bem como ao apresentar o seu próprio posicionamento, ajuda-nos a entender as diferentes teorias e a avaliá-las sob a luz da nossa compreensão.

Para Rawls, “essas liberdades têm um âmbito central de aplicação no qual podem ser limitadas e compreendidas somente quando conflitam com outras liberdades básicas”. (RAWLS apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 587). O filósofo procura compatibilizar a questão da liberdade com o princípio da diferença, segundo

o qual os bem-dotados só estão autorizados a receber mais caso os menos bem-dotados recebam o máximo do que podem receber em relação a qualquer outro sistema de cooperação possível. Nozick, por sua vez, defende uma concepção de liberdade incompatível com uma distribuição baseada em padrões, seja como for esse sistema, pois, neste caso, deveria haver, conforme Nozick entende, uma intervenção constante na vida das pessoas: “As pessoas que escolhem agir de modos variados transformariam qualquer padrão escolhido em um padrão desfavorecido pelo princípio”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 577) Isso pode ser visto pelo título apresentado por Nozick: “Como a liberdade perturba os padrões”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 576)

Para entendermos melhor as críticas de Nozick a Rawls, no que diz respeito a liberdade, precisamos analisar a crítica de Scanlon a Nozick sobre o estado mínimo.

Scanlon apresenta o que se pode entender por estado mínimo:

Nozick afirma que o único estado legítimo é o estado mínimo, cujas atividades limitam-se à proteção dos indivíduos e de suas propriedades e à observância dos contratos. Esse estado é único entre as organizações sociais por ter o direito de forçar seus membros a pagar por seus serviços, quer eles tenham consentido com isso ou não. Os cidadãos podem unir-se para quaisquer outros propósitos que desejarem – prover a educação, ajudar os necessitados, organizar esquemas de seguridade social –, mas tais esquemas devem ser inteiramente voluntários, e o estado deve garantir o direito de cada um de não ser obrigado a contribuir para a realização deles. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, 604)

Conforme Scanlon indica, referindo-se a defesa de Nozick, de que estado mínimo é o único estado legítimo, a ideia de consentimento é forte na teoria deste filósofo: “Nozick chega a essas conclusões ao aderir, tão aproximadamente quanto possível, a ideia de que, na vida econômica quanto na política, todas as obrigações válidas derivam do consentimento”. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 604).

Mais adiante, Nozick pretende, conforme Scanlon esclarece, que os direitos pelos quais se interessa sejam direitos naturais, no entendimento mais forte do termo. Scanlon apresenta o cerne do posicionamento de Nozick: “Ao garantir a observância desses direitos, o estado mínimo somente está fazendo para os indivíduos o que eles já estariam autorizados a fazer por si mesmos”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 611) E sendo assim, o estado mínimo não estaria infringindo a liberdade de

alguém, pois, trata-se de direitos possuídos independentemente das instituições sociais em que o sujeito vive, conclui Scanlon. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010). Scanlon, dessa forma questiona: “Quão plausível é a alegação de que os direitos invocados pelos exemplos de Nozick são aqueles que os indivíduos teriam num estado de natureza?” (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p.611)

Rawls, em contrapartida, no que diz respeito às liberdades, concebe-as como autolimitantes, pois como expõem o primeiro princípio, o aumento de liberdades para um indivíduo só é possível se for concedido em mesma dose aos demais. A liberdade é vista sob o prisma da equidade. O primeiro princípio nas palavras de John Rawls: “cada pessoa deve ter um direito igual ao mais amplo esquema de liberdades básicas iguais, compatível com um esquema semelhante de liberdades para os outros”. (RAWLS apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 586). Conforme visto anteriormente, sob o véu da ignorância, os contratantes têm por objetivo preservar a liberdade, de modo que possam defender suas próprias concepções de vida – projetos de vida - (que não importa quais sejam) e que não interfiram entre si. Rawls desenvolve sua teoria, de tal modo que afirma que o primeiro princípio, o princípio da liberdade, prevalece sobre o segundo princípio. Sendo assim, o filósofo afirma: “A prioridade da liberdade significa que as liberdades básicas podem ser efetivamente estabelecidas, uma liberdade menor ou desigual não pode ser trocada por uma melhoria do bem-estar econômico”. (RAWLS apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 594). Assim, embora Rawls estabeleça um status superior para liberdade na sua teoria, dada a hierarquia estabelecida, tal como analisada anteriormente, não descarta a possibilidade de uma exceção, a qual consiste justamente em tornar possível o estabelecimento efetivo dos direitos básicos. Ou seja, Rawls afirma: “A negação das liberdades iguais pode ser defendida somente quando é essencial mudar as condições de civilização, de maneira que no devido curso essas liberdades possam ser desfrutadas”. (RAWLS apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 594)

Nozick, em relação à liberdade e o direito natural de propriedade reporta-se ao estado de natureza. O filósofo, conforme visto anteriormente, estabelece algumas críticas à Locke, ao analisar a teoria da aquisição, embora se valha de ideias deste filósofo, na sua teoria do intitlamento, reportando-se ao estado de natureza. Scanlon, ao citar Nozick, o critica pela restrição que apresenta na aquisição e na troca de propriedade, a saber, a condição lockiana, que toma por base o estado de natureza. Esta diz que, conforme Scanlon, “qualquer aquisição, transferência ou combinação de

transferências é nula se for o caso de terceiros ficarem, assim, em piores condições do que estariam no estado de natureza”. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 605). Assim, observa Scanlon: “Por exemplo, tais condições menos favoráveis podem ocorrer se alguém comprar, em transações simultâneas e secretas, os direitos a todas as fontes de água disponíveis” (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 605). Scanlon critica Nozick por estabelecer o estado de natureza como critério de base para execução da restrição estabelecida, o que exclui sua importância. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, p. 2010). Scanlon afirma que mesmo Nozick observa que num sistema capitalista a produtividade, na medida em que melhora a condição material dos indivíduos, faz com que, dado se tratar de uma economia competitiva, seja improvável que qualquer um possa vir a ter posse, de modo que os outros venham a ficar abaixo desse padrão. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010).

Outra crítica de Scanlon à Nozick é referente a sua defesa do direito natural da propriedade. A fim de embasar essa crítica, Scanlon apresenta os dois tipos de teorias de consentimento. O filósofo aponta que tanto a teoria de Nozick quanto a de Rawls são teorias do consentimento, porém de tipos diferentes. (BONJOUR E BAKER, 2014). No tipo em que se enquadra a teoria de Nozick, o consentimento real desempenha uma função fundamental “como fonte de legitimidade das instituições sociais” (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p.609). Já a teoria de Rawls, insere-se no segundo tipo e tem por ponto de partida que as instituições são basicamente não voluntárias. Segundo Bonjour e Baker (2010), o consentimento em Rawls, em vista da posição original, é mais hipotético do que real. Dessa forma, a sua legitimidade é dada pela satisfação de condições apropriadas. A ideia de um consentimento hipotético é denominada por Scanlon como sendo “um artifício metafórico utilizado na formulação e defesa dessas condições”. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 610) Scanlon aponta que as questões levantadas ao empregar o método do contrato hipotético, dizem respeito a “questões sobre a justificativa das instituições sociais das pessoas vivendo nelas” (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 610), ou seja, trata-se de levar em conta as “alternativas realmente disponíveis para as pessoas nas sociedades e os valores que essas pessoas vinculam a essas alternativas” (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 610). Ao afirmar que nesse tipo de consentimento “não há a tentação de tomar os padrões de uma época mais antiga (por exemplo, a pré-tecnológica) como

relevantes para a aceitabilidade das instituições contemporâneas” (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 610), Scanlon considera que um estado de natureza se afasta das condições reais que leva os indivíduos a darem seu consentimento, conforme observam Bonjour e Baker (2010). Rawls, ao se valer da técnica da posição original, com o artifício do véu da ignorância, pretende, conforme anteriormente analisado, criar condições que permitam se pensar concretamente uma sociedade justa. É sob essa condição que a posição original se funda. Trata-se de um artifício metafórico, como afirma Scanlon. Os dois tipos de teoria do consentimento, dizem respeito, segundo Scanlon, a duas concepções diferentes de direitos. A concepção que abarca os direitos naturais em um sentido mais forte, é a defendida por Nozick, observa Scanlon:

Contudo, por meio dessa primeira concepção, os direitos que são a base para a crítica moral e para a defesa das instituições sociais são vistos como “direitos naturais” em um sentido mais forte, de acordo com o qual eles são realmente os mesmos direitos que os indivíduos possuem em um estado de natureza. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 611)

Conforme Scanlon apresenta, Nozick defende que os direitos de propriedade particular assegurados pelo estado mínimo, são, na verdade, aqueles que os sujeitos têm independentemente das instituições sociais em que vivem. (BONJOUR E BAKER, 2010). Ou seja, Nozick defende um direito natural de propriedade. “Ao garantir a observância desses direitos, o estado mínimo somente está fazendo para os indivíduos o que já estariam autorizados a fazer por si mesmos”. (BONJOUR E BAKER, 2010, p. 611). Scanlon procura mostrar que o direito de propriedade defendido por Nozick não passa do direito de não interferência. (BONJOUR E BAKER, 2010). Scanlon propõe, assim, que se imagine uma família que vive na selva. No caso de aparecer um grupo de estranhos, o qual expulsa a família e se apodera de sua colheita, tal como no estado de natureza, não se trata, ao ver de Scanlon, da violação de um direito natural de propriedade. Scanlon, assim, argumenta:

Esses casos parecem-nos nitidamente injustos apenas se supormos, em primeiro lugar, que o que é arrebatado tem utilidade para a pessoa que o perde (ou seja, que o fato de lhe ter sido retirado realmente constitua uma interferência na vida de outros (...)) Quando essas condições são satisfeitas, o ato de arrebatado infringe aquilo que poderia ser chamado de direito natural de não interferência”. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 612)

Isso porque: “Um sistema de direito de propriedades vai além desse direito primitivo ao especificar critérios formais para a propriedade”. (SCANLON apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 612). Nozick toma os direitos de propriedade sendo direitos naturais, o que Scanlon considera um erro.

Enquanto Nozick baseia sua teoria no estado de natureza, a obra rawlsiana não toma por base situações críticas, de emergência como as guerras, os recursos disponíveis na sociedade não são escassos, sendo, nesse sentido importante a estratégia do véu da ignorância. Para Rawls, é importante considerar que se trata de escolher princípios de justiça aplicáveis a uma sociedade que vive as circunstâncias da justiça, tal como exposto anteriormente, ou seja, em uma situação de escassez moderada.

Um elemento que também diz, de algum modo, respeito a justiça distributiva é o princípio de reparação. Rawls (2002) afirma que o princípio de diferença e o de reparação não são a mesma coisa, mas que o princípio de diferença dá conta, em certa medida, do que trata o princípio de reparação”. Tratando-se de reparar desigualdades imerecidas, observa Rawls, as desigualdades de nascimento e os dotes naturais constituem desigualdades imerecidas e, portanto, devem, de algum modo ser compensados. (RAWLS, 2002). Com o princípio da diferença, esse princípio, tal como formula Rawls, é levado em conta.

Rawls trata os dotes naturais de igual maneira que a desigualdade econômica entre indivíduos. O filósofo, fala, assim, em loteria natural. Nozick, em sua crítica a Rawls apresenta uma pergunta, a saber:

Como é possível que o ponto segundo o qual as diferenças nos dons naturais são arbitrárias da perspectiva moral possa funcionar em um argumento destinado a estabelecer que as diferenças quanto a possessões, oriundas das diferenças de dotes naturais, devem ser anuladas? (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 601)

Deve-se considerar que é na primeira edição de “Uma teoria da justiça” que Rawls menciona a ideia de anulação, o que o filósofo modifica na segunda edição, conforme observam Bonjour e Baker (2010). Rawls assim se pronuncia:

Com certeza os mais favorecidos têm um direito aos seus dotes naturais, como qualquer outro o tem; esse direito é coberto pelo primeiro princípio sob a liberdade básica de proteger a integridade da pessoa. E assim os mais favorecidos tem direito a tudo que puderem adquirir em conformidade

com as regras de um sistema equitativo de cooperação social. (RAWLS apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 591)

Para Nozick, a única consideração a ser feita é tratada no princípio de retificação, que difere do princípio de reparação apresentado por Rawls.

O problema, referente ao princípio de retificação, é formulado por Nozick da seguinte maneira: “Se injustiças passadas modelaram de muitas maneiras as possessões atuais - algumas identificáveis e outras não -, o que agora, se é que algo, deve ser feito para retificar essas injustiças?”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 574). Nozick ao tratar dessa questão atenta para o fato de que a extensão do problema e de como devem ser retificadas as injustiças passadas não é algo de fácil tratamento. Trata-se uma retificação de injustiças referente a possessões, que não estão de acordo com os princípios de justiça de aquisição e transferência estabelecidos por Nozick. Entre parênteses, o filósofo cita o caso aceitável de se aplicar o princípio da retificação: “Uma exceção são aquelas tomadas de posse ocorridas com base no princípio de retificação de injustiças”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p.578) Referindo-se a esse princípio Nozick ainda afirma o seguinte:

O princípio de retificação presumivelmente fará uso de sua melhor estimativa de informações subjuntivas sobre o que teria ocorrido (ou uma distribuição de probabilidades sobre o que poderia ter ocorrido, usando o valor esperado) se a injustiça não tivesse ocorrido. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 574)

Diferentemente de Nozick, Rawls avalia a discrepância das parcelas pertencente aos diferentes indivíduos ou grupo de indivíduos. Ainda que Rawls não pretenda eliminar as diferenças, considera importante o princípio de reparação que permite, de certa forma, neutralizar as desigualdades imerecidas, conforme afirma o filósofo. E é isso que Nozick procura tornar claro em suas críticas, pois ele discorda de Rawls. Conforme visto anteriormente, para Nozick, em uma sociedade justa, o sistema de distribuição padronizado não tem espaço. Assim, o princípio de retificação e o princípio de reparação são nitidamente distintos, embora pareçam tratar da mesma coisa: restituir algo.

3 CONCLUSÃO

Neste trabalho procuramos apresentar, em especial, duas teorias bastante distintas entre si sobre o entendimento do que seria uma sociedade justa. Ainda que apresentem suas diferenças, para ambos os filósofos, o injusto se estabelece por determinadas vias. Assim se expressa Nozick:

Algumas pessoas roubam outras, as defraudam, as escravizam, apoderam-se de seus produtos e as privam de viver como escolheram; ou pela força, excluem outras de competir nas trocas. Nenhum desses são modos permissíveis de transição de uma situação para a outra. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 574)

Coitinho (2014) referindo-se as condições específicas que validam o contrato firmado na posição original da teoria de Rawls, considera: “Também devem excluir a força, a coerção, o logro e a fraude”. (COITINHO, 2014, p. 129).

A principal diferença entre a Teoria de Rawls e Nozick é que, enquanto aquele introduz uma justificativa com base equitativa que aceita de modo restritivo a desigualdade em uma sociedade, este defende arduamente a possibilidade da desigualdade em uma sociedade sem que isso implique na existência de um estado injusto. Nozick critica, assim, todas as formas padronizadas de distribuição. Para ele, os padrões de distribuição privam as pessoas de liberdade, pois nesse sistema a interferência na vida das pessoas é inevitável. Conforme Nozick: “Em uma sociedade livre, diversas pessoas controlam diferentes recursos e novas possessões surgem das trocas voluntárias e das ações entre as pessoas”. (NOZICK apud BONJOUR E BAKER, 2010, p. 573). Ou seja, enquanto pessoas livres, os resultados de distribuição não se darão por padrões.

Talvez pudéssemos afirmar que o que torna a teoria de Rawls tão peculiar é o fato de que coloca os dons naturais no mesmo patamar de arbitrariedade dos bens materiais. Procuramos, assim, mostrar como Rawls articula esses aspectos, os quais considera arbitrários do ponto de vista moral, com o seu empreendimento de apresentar as bases que estabelecem uma sociedade justa. Desse modo exploramos os métodos empregados por Rawls para seu empreendimento: Posição original e véu da ignorância. Procuramos esclarecer o procedimento rawlsiano, ao mesmo tempo em que buscamos identificar a sua importância justificacional para a teoria da justiça traçada pelo filósofo.

Na medida do possível, procuramos contrapor as teorias de Rawls e Nozick. Ao avaliar as críticas e defesas pudemos perceber mais nitidamente seus pontos de divergência bem como ter uma clareza maior do que estava sendo defendido em cada teoria.

Alguns pontos foram mais explorados que outros. Nosso objetivo era trazer componentes e estratégias importantes presentes no interior das teorias. Nem sempre foi possível fazer uma análise detalhada dos aspectos apresentados. Algumas partes do conteúdo eram obscuras e necessitavam de uma pesquisa e leitura mais intensa, outros pontos, por sua vez, não foram suficientemente desenvolvidos pelos próprios filósofos estudados, expondo apenas indicações daquilo que pretendiam defender, como a questão referente ao princípio de retificação de Nozick. Conforme observam Bonjour e Baker (2010, p. 574): Como o próprio Nozick sugere, a questão de até onde se estende e como devem ser retificadas as injustiças passadas é muito difícil e complicada.

Procuramos, desse modo, percorrer as linhas gerais desenvolvidas e necessárias para a compreensão das teorias como um todo.

Enfim, pudemos constatar que se trata de um tema muito complexo e que merece um estudo posterior a este trabalho, de forma que um aprofundamento do tema conduza a esclarecimentos e permita uma compreensão mais completa.

REFERÊNCIAS

- BONJOUR, Laurence; Baker, Ann. A legitimidade do governo e a natureza da justiça. In _____. **Filosofia: textos fundamentais comentados**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- COITINHO, Denis. **Justiça e coerência**: ensaios sobre John Rawls. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- MÖLLER, Josué Emilio. **A Justiça como equidade em John Rawls**. Porto Alegre: Editora Fabris, 2006.
- NOZICK, Robert. **Anarquia, estado e utopia**. New York: Basic Books, 1974.
- RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- VAN PARJIS, Philippe. **O que é uma sociedade justa?**: Introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997.
- VITA, Uma concepção liberal-igualitária de justiça distributiva. Viçosa, **RBCS**, vol. 14, n. 39, fev./99.