

**REFLEXÕES ACERCA DE TEORIAS DE JUSTIÇA:
ALGUMAS CRÍTICAS À JUSTIÇA COMO EQUIDADE
EM JOHN RAWLS**

Paulo Jorge Fleury

REFLEXÕES ACERCA DE TEORIAS DE JUSTIÇA: ALGUMAS CRÍTICAS À JUSTIÇA COMO EQUIDADE EM JOHN RAWLS

Paulo Jorge Fleury*

Em uma abordagem inicial, intuitiva, Rawls entende que a justiça se constitui como a primeira virtude das leis e das instituições sociais, as quais, ainda que possam vir a ser eficientes e bem organizadas, deverão ser reformadas ou revogadas, caso sejam injustas. Neste sentido, a justiça deve garantir a inviolabilidade de cada pessoa, inviolabilidade esta que não pode (ou não deve ser) ignorado pelo bem-estar da sociedade como um todo, não se permitindo, portanto que, sacrifícios impostos a um pequeno grupo possam ser considerados menos relevantes que as vantagens que possam ser usufruídas por uma maioria. Direitos assegurados pela justiça não se submetem (ou não devem) se submeter ao cálculo de interesses sociais ou de negociações políticas.

Para que se possam fixar alguns princípios de justiça, pode-se partir da idéia de que uma sociedade é uma associação razoavelmente auto-suficiente de pessoas que reconhecem, em suas relações mútuas, não apenas a existência de certas regras de conduta obrigatórias, mas a necessidade de, na maioria das vezes, agir de acordo com elas, ao mesmo tempo em que tais regras delimitam um sistema de cooperação voltado para a promoção do bem de todos os que dele compartilham. Todavia, ainda que a sociedade possa ser caracterizada como um empreendimento cooperativo, não se pode esquecer que ela é também marcada pela existência de conflitos e de identidades de interesses, os quais se estabelecem porque:

- no caso dos conflitos, cada um prefere uma participação maior do que menor na distribuição dos bens e dos benefícios maiores que são produzidos por colaboração mútua, e;
- no caso das identidades de interesses, haveria a possibilidade de que todos tivessem uma vida melhor a partir da cooperação social, caso dependessem unicamente de seus próprios esforços.

* Universidade Estácio de Sá.

A existência, portanto, de conflitos e de identidades de interesses na distribuição dos bens e dos benefícios socialmente produzidos exige um conjunto de princípios capaz de garantir uma ordenação social baseada na distribuição adequada das vantagens, dos bens e dos benefícios. Tais princípios seriam os princípios de justiça social, princípios estes que, se adotados, garantiriam, nas instituições básicas da sociedade, uma forma de atribuição de direitos e de deveres e de distribuição adequada dos benefícios e dos encargos da cooperação social.

Uma sociedade bem-ordenada seria aquela em que todos aceitariam e que todos saberiam que os outros aceitariam os mesmos princípios de justiça e em que as instituições sociais básicas satisfariam estes princípios de justiça. Haveria portanto um ponto de vista de comum a partir do qual os participantes da sociedade teriam suas reivindicações julgadas, ainda que pudessem fazer excessivas exigências mútuas, com objetivos e propósitos díspares – a convivência cívica estaria porém garantida pela existência de uma concepção partilhada de justiça, que limitaria a perseguição de outros fins, configurando-se como uma carta fundamental de uma associação humana bem-ordenada.

Sociedades bem-ordenadas no mundo concreto, entretanto são raras, posto que nestas sociedades do “mundo real”, o que é justo ou injusto encontra-se permanentemente sob disputa. Nesta disputa, os homens discordam sobre os princípios que garantem os pontos básicos de sua associação e nesta discordância cada um teria sua concepção de justiça, e mesmo defendendo concepções de justiça variadas, Rawls acredita que os membros da sociedade podem concordar com a idéia de que as instituições se mostram justas quando não fazem distinções arbitrárias entre as pessoas na atribuição de direitos e de deveres e quando determinam um equilíbrio adequado entre reivindicações concorrentes da vida social. Ainda que esta percepção não ajude a resolver grandes problemas, ela pelo menos serve para identificar o papel dos princípios de justiça.

Tal consenso não se apresenta, porém como o único pré-requisito para uma comunidade humana viável. Questões relacionadas à coordenação, eficiência, estabilidade dos planos dos indivíduos devem ser levados em consideração para que as expectativas por eles geradas levem à consecução de fins sociais adequados e coerentes com a justiça. Quando não existe uma medida coerente sobre aquilo que é justo ou injusto, a desconfiança e o ressentimento corroem os vínculos da civilidade, uma vez que, para os indivíduos, na ausência de uma medida de consenso, fica difícil para os indivíduos coordenarem seus planos com eficiência para que se mantenha a garantia da continuidade de acordos mutuamente benéficos.

Uma concepção de justiça, portanto, deve ir além de uma proposta distributiva. Ela deve levar em consideração aspectos mais amplos da vida social e que vão muito além da mera questão quantitativa da distribuição de bens e de benefícios. Ainda que a justiça se configure como a virtude fundamental das instituições e das leis, uma concepção de justiça deve ser preferida a outra, quando suas consequência mais amplas se mostram mais desejáveis.

Para Rawls, o elemento fundamental de análise é a justiça social, mesmo que muitas coisas diferentes possam ser consideradas como justas ou injustas

(as leis, as instituições, as atitudes e disposições pessoais e as próprias pessoas). Neste sentido, o objeto primeiro da justiça é a estrutura social, é o conjunto das instituições sociais mais importantes responsáveis pela distribuição de direitos e de deveres fundamentais e que determinam a divisão de vantagens derivadas da cooperação social, entendendo-se por instituições mais importantes a constituição política e os acordos econômicos e sociais. Tais instituições, tomadas em conjunto, definem os direitos e deveres dos homens, ao mesmo tempo em que produzem influências consideráveis sobre seus planos, sobre seus projetos de vida. A estrutura básica formada por estas instituições é, para Rawls, objeto primário de justiça, porque seus efeitos são profundos e marcam sua presença desde o começo.

Esta estrutura determina e/ou contém várias posições sociais, diferentes entre si, nas quais os homens se “encaixam” desde o nascimento e que definem expectativas de vida diferentes, moldadas em parte por circunstâncias econômicas e sociais, favorecendo certos pontos de partida mais do que outros, afetando, desde o início, as possibilidades de vida dos seres humanos. Estas desigualdades se mostram particularmente profundas, construindo-se ideologicamente como inevitáveis e é sobre elas que devem ser aplicados os princípios de justiça social, os quais irão regular a escolha de uma constituição política e os elementos principais do sistema econômico e social.

Assim, uma concepção de justiça social deve fornecer primeiramente um padrão que sirva para uma avaliação dos aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade, padrão este que não deve se confundir com os princípios definidores de outras virtudes. Os princípios de justiça representam, na verdade, uma parte de uma concepção mais ampla, mais completa, definidora de princípios para todas as virtudes da estrutura básica, ou seja, um ideal social que, por sua vez, encontra-se referenciado a uma concepção de sociedade, a uma maneira como os objetivos e propósitos da cooperação social podem e/ou devem ser entendidos. Diferentes concepções de justiça resultam, por conseguinte, de diferentes concepções de sociedade e somente podem aquelas ser entendidas quando se explicita a concepção de cooperação social que dela deriva. Rawls estabelece, portanto, uma distinção entre o conceito de justiça tratada como um equilíbrio adequado entre reivindicações concorrentes e como uma parte de um ideal social, e uma concepção de justiça entendida como um conjunto de princípios correlacionados com a identificação das causas principais determinadoras do equilíbrio que configura o conceito de justiça.

O objetivo de Rawls é apresentar uma concepção de justiça capaz de generalizar e de levar a um plano superior de abstração a teoria do contrato social tal como se encontra em Locke, Rousseau e Kant. Ou seja, ele busca uma concepção contratual de justiça. Tal concepção não introduziria uma sociedade particular e nem estabeleceria uma forma particular de governo. A idéia fundamental é que o consenso original modelaria os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade, devendo estes princípios regular todos os acordos subseqüentes, especificando os tipos de cooperação social que se

poderiam assumir e as formas de governo que se poderiam estabelecer. Rawls denomina esta maneira de considerar os princípios de justiça como equidade.

Deve-se imaginar assim que, numa ação conjunta, os que se comprometem na cooperação social vão escolher juntos os princípios que irão nortear a distribuição de direitos e deveres básicos e a divisão de benefícios sociais. Os membros da sociedade devem decidir a priori a regulação de suas reivindicações mútuas e a carta constitucional de fundação de sua sociedade, ao mesmo tempo em que devem decidir de uma vez por todas tudo aquilo que entre elas será considerado como justo ou como injusto. Tais escolhas, feitas em uma situação hipotética de liberdade equitativa, determinam os princípios de justiça.

Esta posição original de igualdade entre os membros da sociedade, presente na justiça como equidade, corresponde ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social. O contrato social em Rawls não é entendido como algo que tenha existência histórica ou que, em algum momento, tenha existido historicamente. O contrato rawlsiano é hipotético, configurado em condições consideradas como ideais, condições estas que são produto de especulação teórica. Tratar-se-ia, em realidade, de um contrato que envolveria princípios supostamente aceitos em uma situação primordial claramente definida. Os princípios de justiça, por sua vez, seriam escolhidos sob um véu de ignorância, garantindo (ou pressupondo-se garantir) que ninguém pudesse ser favorecido ou desfavorecido na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais. Assim, dadas as circunstâncias da posição original e a simetria das relações entre as pessoas nesta posição original, esta se apresenta como equitativa entre indivíduos, a princípio, considerados como pessoas éticas, como seres racionais com objetivos próprios, mutuamente desinteressados (ou seja sem interesses nos interesses das outras pessoas) e capazes de um senso de justiça.

Assim, a posição original de Rawls se apresenta como um status quo inicial apropriado, capaz de garantir que o acordo nele encontrado seja equitativo. Este acordo representa um primeiro estágio na formação de uma sociedade bem-estruturada (ou aproximando-se o mais possível de uma sociedade bem-estruturada), após o qual, com a suspensão do véu de ignorância, as partes voltariam a seu lugar na sociedade, agora já sob a égide de um acordo equitativo, essencial para que se evite um egoísmo generalizado.

O acordo original definiria os princípios de justiça os quais devem se mostrar gerais, universais, irrecoráveis e públicos. Estes princípios seriam o da igual liberdade para todos (princípio da igualdade de tratamento) e o da repartição equitativa das vantagens da cooperação social. De acordo como o primeiro princípio, cada pessoa teria um igual direito ao mais extensivo sistema total de básicas liberdades iguais, compatíveis com um similar sistema de liberdade para todos. Este princípio corresponde ao da liberdade e dos direitos humanos fundamentais e comanda a atribuição de deveres e de direitos básicos, devendo permitir o máximo de liberdade e de expressão de si por parte de cada membro da sociedade, devendo, todavia, a liberdade de cada um ser contida pela necessidade de se proteger a dos outros – a compatibilização

entre as liberdades dos membros da sociedade precisa estar estabelecida em sua regra constitucional, a qual configuraria o segundo estágio de uma organização social bem-estruturada.

O segundo princípio, ou seja, o da repartição equitativa das vantagens da cooperação social, diz respeito aos interesses materiais, e preside a distribuição dos bens primários sócio-econômicos definindo que as desigualdades sociais e econômicas têm de ser ajustadas de maneira que sejam tanto para o maior benefício dos menos privilegiados, consistente com o princípio justo de poupança e devem ser ligados a cargos e posições abertos a todos, sob condições de equitativa igualdade de oportunidade.

Segundo este princípio, os cargos e posições sociais devem estar abertos a todos (princípio da igualdade de oportunidades), ao mesmo tempo em que as expectativas dos menos favorecidos sejam maximizadas (princípio da diferença). Pelo princípio da igualdade de oportunidades, não se estabeleceriam outros critérios de acesso aos cargos públicos e posições sociais que não aqueles relacionados à aptidão, à formação e à competência. E pelo princípio da diferença, Rawls se afasta das teses igualitaristas estritas, considerando que desigualdades sociais e econômicas, posições privilegiadas, podem ser consideradas justas desde que resultem em benefícios para todos e, em particular, para os membros menos privilegiados da sociedade – neste sentido, as desigualdades precisam funcionar no sentido do favorecimento dos menos aquinhoados. Como consequência, qualquer alteração na estrutura social deve contemplar mudanças que permitam o beneficiamento do grupo ou dos grupos que se encontre ou se encontrem em piores condições.

Este segundo princípio de justiça deve também sanar ou minimizar as desigualdades resultantes tanto de uma distribuição aleatória de habilidades e talentos, como de circunstâncias históricas e sociais casuais, em nome de uma maior igualdade democrática, uma vez que, para Rawls, nenhum indivíduo ou grupo deve estar condenado a posições de exclusão, servidão ou inferioridade sob a alegação da existência de uma hipotética necessidade social ou de um irreversível destino individual.

O ideal de solidariedade presente nas formulações rawlsianas acerca de uma justiça como equidade se estende às gerações vindouras. Tanto no que se refere à distribuição dos bens sociais e econômicos como naquilo que diz respeito a opções de justiça, as gerações presentes devem sempre buscar legar para as gerações posteriores princípios que garantam a continuidade do que foi acordado no presente em termos da configuração de uma sociedade bem ordenada.

Isto significa dizer que, para Rawls, as pessoas, em gerações diferentes, têm deveres e obrigações entre si, do mesmo modo que as gerações, não podendo (ou não devendo) a presente geração agir como quiser, estando sua ação limitada pelos princípios que teriam sido escolhidos na posição original, visando definir a justiça entre as pessoas em diferentes momentos do tempo. Ao mesmo tempo, o estabelecimento de um princípio de poupança justa deve ser compreendido como um entendimento entre as gerações para que possam carregar sua parcela equitativa de realização e de preservação de uma sociedade justa,

resultando que cada um receba de seus predecessores e faça sua parcela equitativa em favor dos que vierem depois.

Os princípios de justiça preconizados por Rawls configuram-se no chamado equilíbrio reflexivo, afastando a idéia de que tais princípios seriam a-temporais, a-históricos, sem qualquer ligação com a vivência das gerações anteriores. Por este equilíbrio reflexivo, as convicções ponderadas que exprimem um consenso público sobre a noção de justiça devem ser confrontadas com os princípios universais de justiça como equidade, uma vez que aquelas convicções construídas na percepção empírica do cotidiano das sociedades podem conter (e na verdade contém) incoerências, lacunas e contradições – e nesta confrontação podem adquirir coerência, precisão, consistência. Os princípios, por sua vez, devem se adaptar às condições concretas de uma sociedade democrática quando se confrontam com a experiência histórica. Segundo Rawls, este movimento de confrontação entre as convicções que exprimem um consenso público sobre a noção de justiça e os princípios universais de justiça como equidade é um equilíbrio pois princípios e julgamentos coincidem. E é reflexivo desde que se sabe a quais princípios os julgamentos se conformam e de quais premissas derivam.

Rawls argumenta que os princípios de justiça devem se constituir como os pilares de toda a organização social que ao incorporá-los de maneira efetiva, produz o assentimento de todos os membros da sociedade que passa a gozar de níveis cada vez mais elevados de estabilidade, força e dinamismo, fortalecendo, por conseqüência, a confiança dos cidadãos entre si e entre eles e o sistema jurídico e econômico, promovendo tolerância e permitindo as diferenças de opiniões e crenças.

Estabelecidos os princípios básicos de justiça no acordo original, levantado o véu da ignorância e verificando-se o retorno dos membros da sociedades a seus lugares, inicia-se uma segunda fase no processo de construção formal de uma sociedade bem-ordenada, que é o da convenção constitucional, a qual vai escolher uma Constituição e decidir acerca da justiça das formas políticas, devendo o primeiro princípio de justiça, ou seja, o princípio da liberdade igual para todos, se constituir como o padrão primário para a convenção constitucional. Neste estágio, a Constituição elaborará uma justiça política que deverá conter um sistema para os poderes do governo e para os direitos básicos dos cidadãos, protegendo e incorporando as liberdades cidadãos.

Em um terceiro estágio, as leis deverão satisfazer os princípios de justiça, respeitando os limites estabelecidos na Constituição, enquanto que, em um quarto estágio, verificar-se-ia a aplicação das regras aos casos particulares por juízes e administradores e o cumprimento destas regras pelos cidadãos em geral.

Esta seqüência dos quatros estágios representa, para Rawls, uma parte da teoria de justiça como equidade, constituindo-se, na verdade como uma concepção ideal.

Rawls preconiza que a aplicação igualitária das leis e das instituições a todos os que pertencem às classes por elas definidas, garante a legitimidade

das expectativas, configurando o que é denominado pelo autor de justiça formal. Esta aplicação igualitária representaria o objetivo do contrato social que, de acordo com Rawls, é a justiça como equidade, imparcialidade, caracterizando a existência de respeito às regras do jogo. Estas regras representadas pelos princípios de justiça devem ser reconhecidas e cumpridas como os termos essenciais da cooperação voluntária entre pessoas supostamente livres e iguais. Todavia, a partir do momento em que o pacto original vier a se desvirtuar da imparcialidade, ou seja, a partir do momento em que não se verificar a aplicação igualitária das leis, abre-se o caminho para a desobediência civil, constituindo-se, a rigor, como um aviso prévio, um protesto público, despido de violência, com o intuito de reverter situações de injustiça resultantes de abuso de autoridade e endereçado pela minoria à maioria, no sentido do senso de justiça da comunidade ou da sociedade como um todo.

Na teoria de justiça construída por Rawls, existiria uma tensão permanente entre o interesse individual e o interesse coletivo, que deveriam ser complementares e convergentes (ainda que nem sempre o sejam). Somente com a implementação dos princípios de justiça na estrutura da sociedade é que, acredita Rawls, haveria uma mudança na motivação das pessoas – a fusão dos interesses individuais e dos interesses comunitários poderiam fazer surgir relações cooperativas, o que poderia conduzir a uma mobilidade social mais ampla, produzindo-se assim uma considerável redução nas desigualdades sociais.

As críticas à teoria de justiça de Rawls.

A obra de John Rawls provocou uma renovação significativa nos estudos de filosofia moral e política, a ponto de se poder afirmar que em qualquer lugar onde desenvolvam reflexões sobre filosofia social e política, não há como deixar de se deter nas questões ético-políticas do pensamento rawlsiano – Nozick afirma que, a partir de Rawls, os filósofos políticos passaram a ter que trabalhar com tais teorizações ou então passaram a ter que explicar porque deixaram de fazê-lo. Tais questões se tornaram portanto um ponto de referência necessário para as áreas da filosofia moral e política.

As teorizações de Rawls se constituíram como objeto de elogios significativos por parte de pensadores importantes. Segundo Dworkin, a influência de Rawls se faz sentir de maneira expressiva tanto pela capacidade argumentativa, como pelo fato de que suas conclusões, sua teoria, se mostram atrativas e humanitárias.

Para Nozick, uma das maiores virtudes da teoria de Rawls é que ela teria realizado um avanço considerável sobre o utilitarismo – na verdade, Rawls é considerado um dos mais, ou talvez, o mais influente crítico do utilitarismo na atualidade, enquanto que Walzer ressalta que nenhum estudo que se desenvolva na atualidade sobre justiça pode deixar de reconhecer e admirar o sucesso destas teorizações.

Todavia os elogios à teoria rawlsiana não impediram críticas por parte dos mesmos pensadores que enxergam nesta obra um marco importante nos estudos de filosofia política e moral.

Em termos gerais, segundo Samuel Gorowitz, citado por José Nedel, pertenceriam a três ordens distintas as críticas a Rawls: “1 – contra a adequação do método (posição original, véu de ignorância); 2 – contra a correção do raciocínio (conclusões não rigorosas, primazia discutível dos bens primários); 3 – contra o conteúdo dos princípios (princípio da diferença, da igualdade de oportunidades).

De acordo com van Parijs, para Nozick e os chamados libertarianos, a liberdade seria o único valor importante, ou melhor, o único valor que deve se levado em consideração quando o problema é definir a estrutura básica da sociedade, entendendo-se liberdade, como liberdade de cada um levar a vida como quer.

Assim, tomando-se como base o princípio ao qual aderem e as implicações políticas que a ele se seguem, os libertarianos consideram, por exemplo, como um roubo, tanto mais grave se for perpetrado pelo Estado, qualquer forma de intervenção pública voltada para o atingimento de algum determinado grau de eficiência ou de equidade, não cabendo ao Estado, portanto, promover intervenções de qualquer natureza que venham a assegurar a igualdade de oportunidades ou promover a melhoria da sorte dos menos favorecidos. Tal posição coloca os libertarianos em uma posição muito distante em relação ao posicionamento de John Rawls. Ainda segundo van Parijs, seria possível localizar esquematicamente a fonte desta diferença – os libertarianos expandiriam o domínio de aplicação do primeiro princípio rawlsiano (que atribui a cada um liberdades fundamentais máximas), sem deixar qualquer espaço para a aplicação do segundo princípio (aquele que exige igualdade equitativa de oportunidades e a maximização dos benefícios dos mais desfavorecidos). Para os libertarianos, aderir às liberdades fundamentais afirmadas no primeiro princípio significa perceber uma incoerência entre os princípios enunciados por Rawls, ou seja, uma contradição entre a preocupação com a liberdade individual expressa pela prioridade absoluta que Rawls atribui ao primeiro princípio e a “opressão” do indivíduo pela coletividade, opressão esta que estaria ligada à aplicação do segundo princípio.

Nozick começa por criticar severamente os padrões distributivos propostos por Rawls, alegando que as pessoas que compartilham de tais concepções pretendem começar tudo de novo, sem levar em consideração que as pessoas surgem no mundo já vinculadas a outras pessoas que têm direito a coisas.

A manutenção dos padrões distributivos rawlsianos, pressupõe, segundo Nozick, uma intervenção permanente nas atitudes e nas escolhas que as pessoas possam vir a ter ou fazer em relação àquilo que possuem ou se querem transferir algo para alguém. Nozick afirma que garantir um padrão distributivo, qualquer que ele seja, é individualismo com violência – em outras palavras, é tirar de alguém o direito de fazer o que bem se entende com aquilo que se tem. A intervenção que se faça para garantir determinados padrões distributivos, além

de violentar as decisões pessoais no se refere aos bens que possam ter ou à maneira como possam melhor dispor deles, produz, segundo Nozick, direitos às atividades e ao produto de todos, independentemente de terem vínculos particulares com as situações geradores destes direitos. Isto representaria uma espécie de posse parcial, por aqueles que não apresentam vinculação com situações produtoras de determinados direitos, de pessoas, dos atos dessas pessoas, dos trabalhos dessas pessoas.

Nozick também contesta Rawls no que se refere à apropriação daquilo que resulta dos dotes naturais, uma vez que, para o primeiro, os dotes não têm que ser merecidos, ainda que possam vir a ser arbitrários (alguém já nasce com uma determinada habilidade), não carecendo, portanto, nem de justificativa para o uso daquele ou daqueles que os possuem e muito menos de argumento para que se eliminem ou se minimizem as diferenças em propriedades derivadas das diferenças em dotes. Nozick acredita que não que se deve interferir na redistribuição daquilo que resulta dos talentos, para que se produza um bem social. Para ele, todos os talentos e as habilidades das pessoas se constituem em um bem para toda a comunidade que se pretenda livre. Isto significa dizer que nestas sociedades livres os talentos dos indivíduos beneficiam a todos e que as limitações que possam vir a se impor sobre as propriedades e os quinhões resultantes do livre uso destes talentos levam a um bloqueio das ações pessoais, impedindo que a responsabilidade se estabeleça plenamente.

A não-interferência nas decisões individuais acerca do se queira fazer com aquilo que se tem ou de como se queira (ou de como não se queira) distribuir o que se tem e a preconização de não-intervenção no que se refere à redistribuição daquilo que resulta dos talentos individuais encontram-se alicerçadas, em Nozick, em duas concepções básicas:

- uma, de direitos individuais que pertenceriam a um estado de natureza ao "estilo lockeano", no qual os indivíduos seriam portadores de direitos e títulos que garantiriam plenamente suas pessoas, suas liberdades e suas propriedades;
- outra, de um Estado mínimo que não deve, em hipótese alguma, cercar os direitos dos indivíduos, devendo portar-se tão somente como um "estado guarda-noturno", limitado às funções de proteção das pessoas e dos bens contra determinadas agressões (assaltos, assassinatos, fraudes, roubos ...).

Segundo Nozick, tais concepções devem estar referenciadas a alguns princípios de justiça na propriedade:

- um princípio de justiça relacionado à aquisição ou à apropriação daquilo que não é possuído por ninguém;
- um princípio de justiça relacionado às transferências de propriedades;
- um princípio de reparação de injustiças, caso se verifique a violação dos outros dois princípios.

Tais princípios de justiça teriam duas características básicas, a saber:

- os princípios de justiça em Nozick seriam procedimentais, sem que haja a fixação de um resultado final e sem que se estabeleça um critério, ou um conjunto de critérios padronizados exógenos que tenha, ou que tenham que ser satisfeitos;
- segundo Nozick, tais princípios seriam históricos, uma vez que a justiça na propriedade estaria relacionada àquilo que realmente aconteceu, estaria referenciada a situações ou práticas ocorridas em épocas passadas possivelmente definidoras de direitos ou de merecimentos diferenciados em relação aos bens em geral (materias ou culturais).

Levando-se em consideração tais características, uma distribuição justa, para Nozick, seria um produto das condições geradas ou encontradas por cada pessoa que permitiram a aquisição de seus pertences – isto porque, o produto social é gerado por indivíduos que organizam a produção, ou que produzem por meio de seu trabalho ou por meio da utilização de meios de produção ou da acumulação realizada por outras pessoas. A justiça distributiva seria, não uma questão de pauta, mas uma questão de história, pois, segundo van Parijs (1997), “para Nozick e os libertarianos (...) a estrutura justa dos direitos de propriedade é o que é por razões que nada têm a ver com as conseqüências que decorrem da repartição desses bens primários”. É neste sentido que a concepção nozickeana e a dos libertarianos se mostra histórica, já que, em termos históricos (individuais ou coletivos), as possibilidades de se estabelecer previsões ou de se determinar conseqüências bem-sucedidas em termos distributivos rawlsianos, seriam mínimas (ou praticamente impossíveis), exigindo, para tanto, ajustes permanentes na estrutura básica para garantir a preservação da igualdade de oportunidades e para aumentar a probabilidade de que as desigualdades econômicas e sociais possam contribuir de maneira eficaz para que os pessoas mais destituídos da sociedade possam ser beneficiadas.

Para Nozick, portanto, uma distribuição justa dos bens materiais e culturais produzidas individualmente somente o é se for resultado de uma outra distribuição justa, o que significa dizer que, para que haja uma distribuição justa de bens materiais e culturais e daquilo que resulta da distribuição arbitrária de talentos é necessários que se observem os princípios de justiça em propriedade a que nos referimos anteriormente. Assim, de maneira bastante simples, Nozick afirma que se as propriedades das pessoas são justas, então todo o conjunto de propriedades em uma sociedade é justo, o que traz como corolário a idéia de que uma distribuição se mostra justa quando todos têm direito à propriedade que se encontram sob seu controle de acordo com a distribuição.

Não haveria, portanto, necessidade de redistribuição, caso se verificasse a aplicação plena dos princípios de justiça em propriedade, conforme se encontram propostos por Nozick. E se não há a necessidade da redistribuição, uma vez que os princípios de justiça em propriedade ao garantirem a justa

distribuição da mesma, garantiriam por sua vez a justiça de todo o conjunto das propriedades em uma determinada sociedade, não há também a necessidade da existência de um Estado que seja mais extenso que o Estado mínimo, uma vez que este já seria mais do que suficiente para a garantia das liberdades e títulos individuais, para a garantia de uma justiça distributiva de características “históricas”, tal como se encontra proposta em Nozick. Qualquer tentativa de se buscar o estabelecimento de padrões redistributivos consequenciais, sem levar em consideração os direitos inalienáveis dos indivíduos às suas pessoas e às suas propriedades (e ao que fazer delas), com base em um ente estatal que ultrapasse os limites do mínimo necessário à garantia da vida e da propriedade, se constituiria em interferência indejável e indevida, abrindo caminho para procedimentos tirânicos de governo. Se o conjunto das propriedades foi gerado de maneira correta, não há argumento válido que possa consubstanciar a existência de um Estado que vá além de um Estado mínimo, uma vez que não existiria nenhum intitlamento prévio, presente ao acordo original capaz de restringir e/ou anular a margem de manobra de que dispõem as pessoas no sentido da repartição de seus interesses que lhes seja mais conveniente. Violar tal margem de manobra, significa para Nozick e para os chamados libertarianos, violar a liberdade, o que acontece quando uma instituição, um Estado, se propõe a aplicar de princípios de justiça redistributiva com base nos princípios rawlsianos, sobretudo com base no segundo princípio, ou seja, o princípio da diferença.

As críticas levadas a cabo por parte de Nozick aos princípios de justiça redistributiva rawlsianos não foram as únicas, ainda que tenham se constituído em poderoso instrumento de reflexão acerca das garantias individuais frente a intervenções exógenas. Outro conjunto de reflexões acerca das propostas de justiça redistributiva de Rawls pode ser encontrado em Walzer que, apesar de compartilhar de algumas críticas realizadas por Nozick acerca do pensamento rawlsiano, não se alicerça em um individualismo tão visceral quanto aquele presente nas formulações nozickianas. Segundo Cittadino (2000), a afirmativa de que os processos históricos são elementos definidores, conformadores das individualidades, o que colocaria Walzer na marca definitiva do comunitarismo.

A idéia de uma moralidade mínima de caráter universal, que permite a construção de uma idéia de imparcialidade presente em Rawls, é compartilhada por Walzer, ainda que haja nele um compromisso com o particularismo. Estas tensões entre uma moralidade mínima de caráter universal e o particularismo em Walzer são pensados em termos de dois argumentos morais inter-relacionados:

- um argumento denso que se encontra relacionado aos valores compartilhados por pessoas oriundas de uma história e de uma cultura comuns;
- um segundo argumento delgado que se refere a valores comuns compartilhados por qualquer pessoa, independentemente da cultura a que pertença.

Esta dualidade de argumentos reflete, na verdade, segundo Walzer, o caráter essencial de qualquer sociedade humana, ou seja, toda a sociedade humana seria universal por ser humana ao mesmo tempo em que seria particular por ser uma sociedade. Neste sentido, as sociedades humanas seriam necessariamente particulares porque têm memórias, indivíduos com memórias, com histórias de si e da vida comunitária. Portanto, a moralidade densa, ou seja, a moralidade referenciada aos valores compartilhados por pessoas advindas de uma história e de uma cultura comuns, ganha uma maior visibilidade em relação a uma moralidade mínima comum à espécie humana, já que esta moralidade mínima, para Walzer, seria uma justaposição de aspectos comuns das moralidades densas, ou seja, um consenso que representa a justaposição de regras e princípios que são compartilhados por culturas diferentes, em lugares diferentes. Esta perspectiva se diferencia da concepção de Rawls, uma vez que nesta, o consenso justaposto legitima uma concepção de justiça, enquanto que para Walzer, a eficácia social de uma concepção de justiça depende da forma como os princípios de justiça sejam interpretados no seio de sistemas culturais densos.

A concepção de justiça em Walzer trabalha com a noção de que existe uma diversidade de entendimentos acerca dos bens sociais e de que tal fato encontra-se relacionado à inevitabilidade do particularismo histórico e social. Estes bens sociais seriam portadores de significados, significados estes que são compartilhados por todos os membros de uma sociedade e que configuram esta vida em comum, variando, portanto, conforme as sociedades.

Assim, o particularismo e a historicidade das comunidades humanas devem ser levados em consideração quando se procura estabelecer um critério acerca do caráter justo ou injusto de um determinado processo distributivo, o qual não pode ser pensado independentemente do significado que o bem social possui, uma vez que nenhum bem social possui significado “natural” – somente o processo social e não individual (tal como propõe Nozick) é capaz de produzir entendimento e interpretação das significações que os bens adquirem em uma determinada comunidade.

Isto significa dizer que culturas diferentes produzem, elaboram diferentes significados sobre os mais variados bens e estabelecem sua distribuição em função de princípios e agentes distintos, inerentes à especificidade de cada cultura. Uma sociedade justa, segundo Walzer, deve desenvolver uma distribuição dos bens em sintonia com significados compartilhados por todos os membros desta sociedade, ainda que tais significados não precisem se apresentar inteiramente harmônicos, podendo mesmo, no caso de um genuíno compartilhamento de significados, ocorrer uma considerável distribuição desigual de bens plenamente justa. Em outras palavras, a justiça pode ser compatível com uma completa desigualdade na distribuição dos bens sociais.

Walzer entende a justiça como uma criação humana, histórica intimamente relacionada ao infinito número de modos de vida possíveis que podem ser desenvolvidos de acordo com a multiplicidade de religiões, condições geográficas

ficas, organizações e orientações políticas e que necessariamente não compartilham crenças em princípios de justiça compartilhados por outras sociedades. A justiça em uma sociedade se mede em relação aos significados sociais dos bens e a sociedade será tão mais justa, quanto mais fielmente ela viver sua vida essencial de acordo com as noções partilhadas por seus membros.

Uma sociedade injusta ou tirânica, para Walzer, é aquela em que um grupo de indivíduos, por exercer um monopólio sobre um determinado bem ou sobre um determinado conjunto de bens, domina os diversos processos distributivos, ao mesmo tempo em que violam os significados sociais dos bens e os princípios de sua distribuição. Na maior parte das sociedades humanas, existe um bem ou um conjunto de bens que se apresenta ou que se apresentam como predominante ou como predominantes, ou seja bens que permitem ao grupo que os possuem a ter acesso aos demais bens sociais da comunidade. Walzer estabelece uma distinção entre bens predominantes e bens monopolizados – no predomínio haveria uma forma de utilização dos bens sociais não-limitada pelos significados intrínsecos destes bens sociais e/ou que formata tais significados em face de sua própria imagem, enquanto que no monopólio se configuraria um meio de possuir e controlar os bens sociais a fim de explorar seu predomínio. Quando se trata de justiça, Walzer garante que é o predomínio que deve ser restringido e reduzido. Restringir o predomínio pela destruição do monopólio, todavia, não garante um regime de igualdade simples em virtude da sua instabilidade. Uma situação inicial, em que todos os integrantes estivessem em condições de igualdade, não se sustentaria, porque em breve manifestar-se-iam as diferenças entre as pessoas participantes da condição inicial.

Falar de justiça, de acordo com Walzer, não quer dizer falar de uma igualdade simples, pois uma sociedade de iguais não se sustentaria, pelo fato de, inevitavelmente diferenças entre os indivíduos. A justiça deve se voltar contra a submissão e a subordinação e não se voltar para suprimir as diferenças. A luta por uma política igualitária não decorreria, segundo Walzer, das diferenças entre ricos e pobres, mas da possibilidade dos mais ricos imporem a pobreza aos pobres e de determinarem seu comportamento submisso. Justiça, por conseguinte, significaria ausência de dominação, dominação esta que somente se viabiliza através do controle de um conjunto específico de bens sociais. Esta condição define o que Walzer chama de igualdade complexa, capaz de garantir tanto as diferenças entre as pessoas, como o controle da dominação e da subordinação.

Segundo Cittadino (2000), “a igualdade complexa configura uma concepção de justiça que procura erradicar a dominação através de um processo distributivo que respeita os significados dos bens sociais, e é neste sentido, autônomo.” Nesta concepção de justiça, haveria várias categorias de bens configurando esferas específicas, dotadas de princípios próprias de distribuição – obter justiça, assim, seria verificar cuidadosamente os limites entre as esferas específicas dos bens, impedindo a conversão entre bens, cujos significados e princípios de justa distribuição se apresentam de maneira distinta.

Uma concepção de justiça ampliada no pensamento de Walzer entende a justiça como uma arte de diferenciação, a partir da qual diferentes resultados para pessoas diversas em esferas distintas configuram um cenário típico de uma sociedade justa – em tal concepção mais ampla de justiça exige-se que os cidadãos não mandem, ou não sejam mandados, mas que mandem, ou seja, que desfrutem de uma porção maior de um bem distribuído em uma determinada esfera e que sejam mandados, ou seja, que desfrutem de uma porção menor de um outro bem distribuído em uma outra esfera.

Uma questão significativa que se constitui em um contraponto importante do pensamento de Walzer em relação à concepção de justiça de Rawls, encontra-se justamente na idéia de igualdade complexa que supõe que, em uma sociedade democrática, tanto a pluralidade de bens sociais, cujos significados e critérios de distribuição são designados por homens e mulheres de uma comunidade política através de um processo deliberativo democrático e de esferas de justiça por eles constituídas, como a existência de cidadãos ativos, impedem que o predomínio sobre os bens se converta em dominação sobre as pessoas. Como tais critérios e significados são tomados como parciais e incompletos, não há um critério pelo qual se possa avaliar suas verdades posto que não há um ponto de vista imparcial de onde se possa partir. A inexistência, ou a secundarização de uma moralidade mínima em detrimento de uma moralidade mais densa, afasta as concepções de justiça de Walzer da justiça como equidade de Rawls.

Uma outra crítica à perspectiva de justiça redistributiva de Rawls provém de Hayek, ou mais precisamente da Escola Austríaca e da Escola de Chicago que advogam um capitalismo de extremo *laissez-faire*, que atribui ao governo, ou ao excesso de governo a instabilidade no capitalismo. Qualquer intervenção do governo limita a área de liberdade individual – a defesa seria o único bem que estas escolas aceitam como um bem social oferecido pelo governo. Tudo o mais deve ser obtido no mercado. A tarefa do governo é cuidar de certas deficiências de mercado e aliviar a pobreza extrema, além de proteger direitos. Os economistas destas escolas (destacando-se além de Hayek, Milton Friedman) acham que qualquer papel maior do governo diminui necessariamente as liberdades.

Segundo Hayek, a justiça social é uma miragem indefinível e sem sentido, ao mesmo tempo em que elogia e acredita no desenvolvimento de uma ordem espontânea social em oposição a um “construtivismo voluntarista” de uma pretensa ordem justa. Reconhece-se que a distribuição dos bens e dos atributos se deu por acaso e é injusta – valer-se de qualquer intervenção, especialmente governamental, para corrigir a distribuição injusta somente piora a situação, não se alterando radicalmente o estado da injustiça primeira.

De acordo com Anderson (1995), o texto de origem, o texto inaugurador do neoliberalismo é de autoria de Hayek, *O Caminho da Servidão*, escrito em 1944. Neste texto, o economista austríaco desfecha um ataque visceral, apaixonado contra qualquer limitação aos mecanismos de mercado por parte do Estado. As intervenções estatais são entendidas como ameaças letais à

liberdade econômica e política. Hayek não distingue, ou não quer distinguir ideologicamente as intervenções dos diversos tipos de Estado e de Governo, o que o leva a associar a social-democracia inglesa ao nazismo alemão no sentido da condução ao mesmo desastre, ou seja, uma servidão moderna.

Apesar da virulência dos ataques à social-democracia, o pensamento de Hayek e de seus seguidores permaneceu secundário ao longo das décadas de 50 e 60, somente retomando sua visibilidade a partir da crise de meados da década de 1970 – as raízes desta crise, de acordo com Hayek, estariam localizadas no poder excessivo e nefasto dos sindicatos e, no plano mais geral, do movimento operário que havia corroído as bases da acumulação capitalista com suas pressões reivindicativas sobre salários e com sua pressão para que o Estado aumentasse cada vez mais os gastos sociais.

Para combater a crise, os remédios hayekianos são claros e bastante conhecidos por nós, neste início de século XXI: manutenção de um Estado forte para quebrar o poder dos sindicatos e para efetuar o controle monetário, porém modesto (e por que não ausente) em gastos sociais e nas intervenções econômicas, disciplina orçamentária com estabilidade monetária e contenção com gastos voltados para o bem-estar social, restauração de uma “taxa natural” de desemprego, redução de impostos sobre os rendimentos mais altos e sobre as rendas.

Este foi o modelo de “justiça social” que vingou nas duas últimas décadas do século XX e no início deste século XXI com toda a intensidade e com toda uma carga de perversidade. Neste sentido, as discussões em torno de concepções de justiça social ganham relevância desde que contribuam para que se proceda uma superação do padrão distributivo tirânico que se estabeleceu a partir do predomínio da lógica do mercado invadindo todas as esferas da vida social e subsumindo todos os bens e atributos individuais e coletivos aos ditames da reificação mercadológica.

Rio de Janeiro, Janeiro/2004

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, Perry. Balanço do neoliberalismo in Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado Democrático, SP: Paz e Terra, 1995.
- CITTADINO, Gisele. Pluralismo, direito e justiça distributiva, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2000.
- HUNT, E.K. História do pensamento econômico, RJ: Campus, 1981.
- NEDEL, José. A teoria ético-política de John Rawls, Porto Alegre: Edipucrs, 2000.
- NOZICK, Robert. Anarquia, Estado e utopia, RJ: Jorge Zahar, 1991.
- RAWLS, John. Uma teoria de justiça, SP: Martins Fontes, 1997.
- VAN PARIJIS, Philippe. O que é uma sociedade justa, SP: Ática, 1997.

