UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

MARIANA FERRARI DE OLIVEIRA

Meritocracia e Responsabilidade Individual no Igualitarismo de John Rawls e Ronald Dworkin

São Paulo

2014

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

Meritocracia e Responsabilidade Individual no Igualitarismo de John Rawls e Ronald Dworkin

Mariana Ferrari de Oliveira

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Departamento de Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Orientador: Prof. Dr. Álvaro de Vita

São Paulo

2014

Dedico este trabalho ao meu pai, Luiz Gonzaga de Oliveira,
que, infelizmente, não está mais aqui para compartilhar comigo esta conquista.

Agradecimentos

Ao professor Álvaro de Vita, pela preciosa orientação, que muito contribuiu para a minha formação e enriquecimento intelectual.

Ao professor Cícero Araújo e a San Romanelli Assumpção, que participaram da Banca da minha Qualificação de Mestrado. Suas críticas e sugestões valiosas foram de grande utilidade para o desenvolvimento deste trabalho.

Á CAPES, pela bolsa de estudos para a realização desta dissertação.

Resumo

A presente dissertação busca realizar uma discussão pormenorizada de dois grandes teóricos da justiça distributiva: John Rawls e Ronald Dworkin. O objetivo é verificar como a meritocracia e a responsabilidade individual são acomodadas, de forma normativamente apropriada, nessas diferentes interpretações do igualitarismo, ressaltando suas justificativas para a existência de desigualdades socioeconômicas, isto é, sob que condições estas poderiam ser consideradas legítimas. Além disso, verificar-se-á que tipo de políticas públicas o Estado estaria autorizado a adotar, se levar em consideração as implicações de cada uma dessas concepções de justiça.

.

Palavras-chave: John Rawls, Ronald Dworkin, meritocracia, responsabilidade individual, justiça distributiva.

Abstract

This dissertation seeks to accomplish a detailed discussion of two major theorists of distributive justice: John Rawls and Ronald Dworkin. The aim is to check how meritocracy and individual responsibility are accommodated, in normatively appropriate way, in these different interpretations of egalitarianism, highlighting the justifications for the existence of socioeconomic inequalities, that is, under what conditions these could be considered legitimate. Furthermore, this study will verify what kind of policies the state would be authorized to adopt, taking into account the implications of each of these conceptions of justice.

.

Keywords: John Rawls, Ronald Dworkin, meritocracy, individual responsibility, distributive justice.

Sumário

Introdução..... 06

Capítulo 1: John Rawls..... 18

1.1 – Igualdade Democrática..... 18
1.2 - Princípio de diferença..... 26
1.3 - Mérito, Esforço e Contribuição Individual..... 32
1.4 - Responsabilidade Individual..... 41

Capítulo 2: Ronald Dworkin X John Rawls..... 43

2.1 – Primeira Crítica de Dworkin a Rawls: a responsabilidade pelas próprias escolhas..... 43
2.2 – Igualdade de Recursos..... 47
2.3 – Segunda Crítica de Dworkin a Rawls: a questão das desigualdades naturais..... 54
2.4 – A igualdade no liberalismo igualitário..... 57
2.5 – Democracia de cidadãos-proprietários X Capitalismo de bem-estar social..... 59

Considerações Finais..... 65

Referências..... 68

Introdução

Quais critérios devem ser escolhidos para fundamentar a organização social, política e administrativa de uma sociedade: hereditariedade, antiguidade, posição social, riqueza ou mérito? O debate a respeito dessas questões sempre esteve presente nas sociedades complexas, desde as antigas, tradicionais e hierárquicas até as modernas, individualistas e igualitárias. No entanto, nem mesmo séculos de discussões conseguiram reduzir as contradições, os paradoxos e as controvérsias que giram em torno da meritocracia.

Atualmente, temos que a meritocracia é de suma relevância para a ordenação social presente no mundo contemporâneo. Com graus variados de penetração nas mais diversas culturas, a ideologia meritocrática exerce influência tanto no Ocidente, quanto no Oriente.

Porém, o que significa o termo meritocracia?

> Poderíamos defini-la, no nível ideológico, como um conjunto de valores que postula que as posições dos indivíduos na sociedade devem ser consequência do mérito de cada um. Ou seja, do reconhecimento público da qualidade das realizações individuais (BARBOSA, 2003, p. 22).

Com isso, uma questão extremamente importante emerge: deveria a meritocracia constituir o princípio fundamental de distribuição de cargos e posições em instituições econômicas e políticas e, de modo mais geral, de vantagens e encargos na sociedade? A relevância deste assunto está, primeiramente, no fato de que ao se distribuírem cargos, são automaticamente distribuídas as vantagens associadas a eles, tais como: riqueza, *status* e poder.

Em segundo lugar, são muitos os defensores da ideia de que as carreiras devem estar abertas aos talentos ou de que os cargos devem ser preenchidos pelas pessoas mais qualificadas. “As pessoas podem merecer ou não suas qualidades, mas merecem os lugares nos quais suas qualidades se encaixam” (WALZER, 2003, p. 184).

Em sociedades pequenas e, portanto, mais homogêneas, praticamente todos os cidadãos estariam aptos a desempenhar as atividades sociais e políticas existentes. Aqui, não há a necessidade de “especialistas”. As posições ocupacionais e de autoridade não são tão diversas e diferenciadas. Por isso, elas podem até mesmo ser distribuídas por critérios de sorteio ou rodízio, assegurando uma igualdade de oportunidades a todos os membros na vida sociopolítica da comunidade.

Contudo, nas sociedades complexas, não se pode dispensar o conhecimento especializado. Há cargos que requerem talentos específicos ou mesmo uma longa formação.

> Nem todos podem ser diretores de hospital [...]. Ainda mais importante: nem todos podem ser médicos. Nem todos podem ser engenheiros gerentes de fábrica, mesmo que a fábrica seja democraticamente administrada. Mais importante também é que nem todos podem trabalhar nas fábricas mais bem-sucedidas ou agradáveis (WALZER, 2003, p. 182).

Além disso, os cidadãos de uma sociedade grande e heterogênea, enquanto clientes, pacientes e consumidores, fazem exigências aos detentores dos cargos.

> Não estamos inclinados a expor pessoas indefesas e necessitadas a autoridades selecionadas pelo berço ou arbitrariamente patrocinadas por algum indivíduo poderoso. Também não estamos inclinados a apresentá-los a autoridades autosselecionadas que não passaram pelo mesmo processo, mais ou menos minucioso, de formação e exames (Ibidem, p. 178).

Logo, posições ocupacionais diferenciadas são necessárias e até mesmo indispensáveis em sociedades complexas. Como, então, conciliar a meritocracia com um tema tão caro para a modernidade: a igualdade?

Quando considerada como instrumento de combate da discriminação social, condenando qualquer tipo de benefício proveniente da hereditariedade, posição social, renda ou riqueza, a meritocracia carrega um forte conteúdo igualitário. Esta explanação se refere à dimensão negativa da meritocracia. Trata-se de uma interpretação da igualdade (de oportunidades) que não leva em conta as características socioeconômicas das pessoas. Todos possuem o mesmo direito de competir por uma posição desejada. Neste sentido, a meritocracia é consensual nas atuais democracias.

O desacordo em torno deste termo surge, quando tratamos da dimensão positiva da meritocracia, isto é, ao defendermos que o desempenho individual deve ser a norma que deve reger a organização social. Os talentos, as habilidades e os esforços das pessoas formam aquilo que caracteriza o desempenho de cada um. Mas, como este deve ser avaliado? Qual o papel de fatores sociais, ambientais e genéticos nos nossos esforços e talentos? Até que ponto o desempenho de uma pessoa deve ser apreciado como de inteira responsabilidade dela? Como equilibrar a responsabilidade individual com a social? Vale ressaltar que ao selecionarmos os melhores, formando uma aristocracia de talentos, estamos contribuindo para

uma nova forma de discriminação social e, portanto, para a desigualdade[1]. Trata-se de um dos paradoxos da meritocracia (BARBOSA, 2003, p. 22).

Para explicar por que a meritocracia é problemática como princípio para se distribuírem cargos e posições, Walzer (2003, p. 187) faz uma distinção entre mérito e qualificação. Aquele é um merecimento relativo ao passado. É o caso do prêmio, que é concedido por um desempenho anterior. Um autor, por exemplo, é premiado por uma obra já escrita. Do mesmo modo, o júri examina o passado do acusado para emitir seu veredicto.

Já a qualificação constitui um caso especial de mérito. Numa seleção entre pessoas qualificadas, não basta olhar apenas o passado, como notas em um exame. É preciso também levar em consideração o que o candidato escolhido ainda irá realizar ao ocupar o cargo. Portanto, um título de médico, engenheiro ou advogado é uma mera qualificação para que estes profissionais possam concorrer a uma vaga. Além disso, como critérios relativos a realizações futuras do detentor do cargo deverão ser considerados, não faz sentido escolher necessariamente o candidato que tirou a nota mais alta em avaliações anteriores.

Assim, em uma concorrência entre pessoas qualificadas ninguém é especialmente merecedor de um cargo. "Os cargos não se encaixam nos indivíduos da mesma forma que os veredictos" (WALZER, 2003, p. 186). O autor ainda conclui que

> No sentido exato da palavra, não existe meritocracia. Sempre se fizeram escolhas particulares entre possíveis "méritos" ou, mais exatamente, no conjunto das qualidades humanas e, depois, entre indivíduos relativamente qualificados. Não há como evitar essas escolhas, pois ninguém pode reivindicar o cargo ou direito anterior a ele; nem existe nenhuma qualidade ou classificação objetiva de qualidades segundo a qual se possa fazer uma seleção impessoal (Ibidem, p. 195).

Neste caso, verificamos com a argumentação acima que o que há de mais problemático e controverso na meritocracia não é o fato desta pretender selecionar os melhores, mas como definir quem são os melhores, ou seja, como avaliar as realizações individuais. São os mais esforçados, os que mais arduamente trabalharam e que mais enfrentaram obstáculos durante sua trajetória, devido a sua origem social ou são os mais talentosos, os mais privilegiados geneticamente, que devem ser selecionados?

No entanto, da perspectiva da justiça distributiva de que este trabalho tratará - a teoria de justiça de John Rawls, são duas as dificuldades trazidas pela questão da meritocracia. A primeira é que a igualdade equitativa de oportunidades requer que todos tenham as mesmas

[1] Por que tais desigualdades socioeconômicas, derivadas da "igualdade negativa de oportunidades", são injustificáveis, será discutido mais adiante.

oportunidades de obter as qualificações relevantes para as posições ocupacionais e cargos mais valorizados em organizações econômicas e instituições políticas. E a segunda é que, mesmo que uma "meritocracia equitativa" seja garantida, isto é, mesmo que a igualdade equitativa de oportunidades seja assegurada, é preciso que as instituições básicas da sociedade, políticas e econômicas, sejam reguladas por um princípio de reciprocidade, que garanta que os mais qualificados e os menos talentosos (aqueles cuja capacidade produtiva tem menor valor de mercado) possam viver juntos, sob um mesmo sistema de cooperação social, em um pé de igualdade social e política.

Seja como for, podemos afirmar que uma sociedade democrática, que adota o princípio da igualdade de oportunidades, exige um sistema meritocrático. Pois, é este que será responsável pela ordenação social, em substituição a fatores como relações de parentesco, riqueza ou status. Meritocracia implica seleção, que, por sua vez, está intimamente ligada à competição. Termo que sempre faz emergir a noção de igualdade, mais precisamente a concepção de igualdade de oportunidades.

O tema da igualdade de oportunidades é recorrente nas discussões a respeito dos problemas sociais e das políticas públicas. O ponto é que, no debate público cotidiano, a "igualdade de oportunidades" aparece com freqüência de uma forma simplificada, como um conceito único. Assim, tal simplificação contribui para certa confusão no debate, reduzindo-o a opiniões contrárias a este ideal ou a favor do mesmo, excluindo-se, dessa maneira, toda uma gama de posições intermediárias. Em várias ocasiões, portanto, o que parecem ser opiniões convergentes a respeito do tema, na verdade podem ser até contrárias, se atentarmos para qual concepção da igualdade de oportunidades está sendo utilizada. O mesmo ocorre com o conceito de meritocracia com suas dimensões negativa e positiva, quase sempre implícitas nas discussões e ausentes da consciência das pessoas.

Quando empregada de maneira superficial nos discursos, a igualdade de oportunidades é praticamente apoiada por todos. Não é um tema muito controverso. Poucos defenderiam uma hierarquia de castas no mundo ocidental contemporâneo. No entanto, à medida que se caminha de uma igualdade *formal* de oportunidades para uma igualdade *substantiva* de oportunidades, a polêmica aflora intensamente. Enquanto a primeira é sustentada pela expressão "todos são iguais perante a lei", esta exige uma igualdade de fato.

A igualdade *formal* de oportunidades pressupõe uma igualdade legal, isto é, todos possuem pelo menos os mesmos direitos legais de acesso a todas as posições sociais. Assim, numa sociedade regulada por este ideal, os cargos e posições devem ser acessíveis a todos aqueles que possuem as qualificações exigidas. Dentre estes, os mais qualificados,

selecionados através de um processo competitivo leal, ocuparão os postos mais vantajosos. O pressuposto aqui é de que há uma igualdade moral entre todos, independente de seu pedigree, seja lá de que tipo for (social, de classe, racial, étnico ou de gênero). Logo, como o sistema de direitos não faz uma distinção entre as pessoas, a hierarquização social advém da diferença dos desempenhos individuais provenientes de atributos inerentes aos indivíduos, como seus talentos e capacidades, responsáveis pela diferenciação entre as pessoas. Somos sujeitos *morais* iguais, mas não sujeitos *empíricos* iguais, dotados dos mesmos talentos naturais e das mesmas qualificações para ocupar posições de responsabilidade e de autoridade. A meritocracia, portanto, deriva de uma situação de igualdade, ainda que *formal*.

Já a igualdade *substantiva*[2] de oportunidades ultrapassa a formalidade da lei para exigir que todos tenham uma oportunidade verdadeira, concreta de desenvolver as qualificações necessárias para concorrer aos cargos e posições almejados. A igualdade precisa ser um fato, e não apenas um direito. Logo, esta concepção exige que todos possam competir em igualdade de condições. Neste caso, a meritocracia também está subordinada à igualdade, ou melhor, ao seu significado.

Thomas Nagel (2003, p. 69), ao analisar o liberalismo de John Rawls, ressalta que, embora o princípio da igualdade de oportunidades seja fortemente relacionado a posições liberais, ele engloba dois significados distintos: um negativo e outro positivo. O primeiro seria negativo por denotar uma ausência. Logo, não há barreiras na competição por posições sociais e econômicas, ou seja, ninguém pode ser impedido de concorrer a um cargo, se possuir as qualificações necessárias para exercê-lo. Dessa forma, o princípio que Rawls denomina "carreiras abertas aos talentos" seria um princípio negativo de igualdade de oportunidades.

No entanto, não ser impedido de participar de uma competição não é o mesmo que competir em igualdade de condições, não significa ter chances reais de vitória. Uma questão é ter as mesmas oportunidades de participar de uma concorrência, outra, bastante distinta, é ter as mesmas oportunidades de desenvolver os próprios talentos e habilidades para participar da competição por posições valorizadas em condições equitativas. Esta, portanto, constituiria a igualdade positiva de oportunidades. Positiva, porque esta não se satisfaz apenas com uma ideia de ausência de obstáculos. Ela requer mais, demandando uma maior interferência por parte do Estado, para que todos possam competir com chances iguais de ganhar. É o que Rawls nomeia de "igualdade equitativa de oportunidades".

[2] Também denominada igualdade *positiva* ou *equitativa* de oportunidades.

Vale ressaltar a relação que há entre a igualdade negativa e positiva de oportunidades e a meritocracia em suas formas negativa e positiva. Quando tratamos da dimensão negativa desses dois conceitos, verificamos que há uma convergência entre eles: ambos denotam uma ausência de impedimentos para que todos possam competir por uma posição desejada, desde que possuam os pré-requisitos indispensáveis para ocupá-la.

Porém, é importante observar que a meritocracia em sua dimensão positiva não tem o mesmo alcance da igualdade positiva de oportunidades de Nagel. Enquanto aquela elege o desempenho individual como princípio condutor da organização social, esta vai além, exigindo do Estado políticas públicas que, se não são capazes de eliminar, ao menos reduzam o papel arbitrário que fatores socioeconômicos exercem no desempenho de cada um.

Diante disso, temos que o princípio da igualdade de oportunidades, que se afirma igualitário no nome, é hierárquico no conteúdo[3]. Quando apoiamos uma igualdade de oportunidades, automaticamente estamos definindo que, para ocupar as posições mais e menos desejáveis em uma sociedade, haverá competição. Por conseguinte, somente alguns alcançarão os cargos mais disputados. Mas, o que significa "competir em igualdade de condições"?

Se considerarmos, então, que em toda sociedade haverá posições ocupacionais e de autoridade mais valorizadas e menos valorizadas, a quem essas posições deveriam ser alocadas? Como justificar a distribuição dessas posições entre os membros da sociedade? Como torná-la moralmente aceitável? Um critério seria o de privilégios de nascimento. Dependendo do *status* social dos pais, à criança seria atribuído um lugar nesta hierarquia. Trata-se aqui de uma sociedade de castas ou de ordens sociais, como no Antigo Regime europeu. Outro método seria estabelecer uma competição em que todos os membros de uma sociedade possam participar em igualdade de condições. Temos, assim, que o ideal político da igualdade de oportunidades vem combater a hierarquia de castas e de ordens sociais, presente no primeiro caso, mas não toda e qualquer forma de diferenciação social.

Com isso, temos que a igualdade formal de oportunidades está associada ao liberalismo econômico e a práticas institucionais não limitadas por privilégios de nascimento ou por diferenças de natureza adscritícia. Os cargos estão abertos aos talentos. São os méritos dos candidatos que são levados em conta, não seus laços de sangue, posição social, riqueza herdada, raça ou sexo. Pelo mesmo motivo, este princípio também se contrapõe ao nepotismo.

[3] Esse conteúdo hierárquico não desaparece inteiramente, nem mesmo se todos têm as mesmas oportunidades de adquirir as qualificações exigidas para disputar as posições ocupacionais mais valorizadas.

Se carreiras são abertas ao talento, graus de parentesco ou de amizade não são critérios adequados para se avaliarem as candidaturas.

No entanto, a "formalidade" da igualdade formal de oportunidades pode não trazer resultados práticos tão díspares dos de uma sociedade em que este princípio não é adotado. Por exemplo, imaginemos uma sociedade em que a lei determina que certos cargos governamentais importantes sejam hereditários. Com o passar do tempo, este privilégio legal é questionado, debates e manifestações emergem, e reformadores conseguem derrubar a lei e adotar o princípio da igualdade formal de oportunidades. Logo, o critério da hereditariedade é substituído pelo do mérito. Concursos competitivos são realizados e verifica-se que somente os ricos conseguem as primeiras colocações. Ora, com ou sem o ideal da igualdade formal de oportunidades, a hierarquização e a desigualdade sociais se mantêm. Os pobres não possuem condições socioeconômicas de adquirir os pré-requisitos indispensáveis para ocupar os cargos, por isso os ricos conseguem conservar sua posição vantajosa mesmo nesta nova situação. Mesmo assim, deve-se ressaltar que "pertencer a ordens sociais diferentes" não tem o mesmo significado de "pertencer a classes sociais distintas". A hierarquia presente em uma sociedade aristocrática impossibilita a mobilidade social. Já numa sociedade em que as oportunidades diferem porque há ricos e pobres não há essa estrutura social rígida.

Diante disso, críticos dessa formalidade sustentam que não basta haver uma igualdade de oportunidades para concorrer a um cargo, e sim uma igualdade de oportunidades para se desenvolverem as qualificações necessárias para enfrentar essa concorrência com as mesmas chances de vitória. Isto é o que exige o princípio da igualdade *substantiva* de oportunidades. Princípio este, denominado de "igualdade equitativa de oportunidades" por John Rawls.

Há ainda outra importante concepção da igualdade de oportunidades, denominada *level playing field*[4], que rivaliza com a igualdade substantiva de oportunidades. Aqui, deve-se nivelar o ponto de partida de todos e depois as próprias escolhas individuais ditarão o curso dos resultados sociais alcançados. Dessa maneira, os teóricos deste ideal de justiça distributiva afirmam que só devem ser eliminadas as desigualdades provenientes de fatos não escolhidos pelos indivíduos, tais como: a família em que a pessoa nasceu ou seus talentos naturais. Já aquelas resultantes das opções dos mesmos, dadas condições iniciais iguais e uma estrutura social equitativa, não devem ser extintas.

Assim, o tema da responsabilidade individual ganha especial relevância na concepção de justiça de Ronald Dworkin. Tema, aliás, impulsionado pelo neoliberalismo, para o qual

[4] Associados a essa concepção estão importantes teóricos, tais como: Ronald Dworkin e John Roemer.

muito contribuíram políticos como Margaret Thatcher[5] e Ronald Reagan[6]. Críticos do Estado do bem-estar social, ambos defendem que tanto os sucessos, quanto os fracassos das pessoas são de inteira responsabilidade delas. Isto significa que o contexto em que nasceram e viveram não adquire relevância nos resultados individuais. Esse pensamento neoliberal exacerba a responsabilidade individual em detrimento da social. Por isso a defesa do *self-made man*, personagem empreendedor, autônomo e esforçado, que, mesmo possuindo um histórico de adversidades socioeconômicas, é capaz de enfrentá-las e vencer na vida, dispensando a "ajuda" do Estado.

Já a lógica por trás do Estado do bem-estar é que o progresso ou não de uma pessoa não é determinado apenas pelo seu desempenho, mas também por variáveis ligadas ao background social de cada um. Assim, a responsabilidade individual é relativizada para que se acrescente um forte componente de responsabilidade coletiva, com o papel de equilibrar as desigualdades provenientes de fatores sociais, que tanta influência exercem nos resultados individuais. Daí o conflito existente entre a ideologia neoliberal e o Estado de bem-estar.

Diante disso, o que mais chama a atenção é a força com que o tema da responsabilidade individual adentrou no discurso político de esquerda nas últimas décadas. Tony Blair[7] declarou "em várias ocasiões que suas crenças religiosas o levaram a um forte senso de responsabilidade individual" (BARRY, 2005, p. 136, tradução nossa).

Após a Segunda Guerra Mundial, os partidos social-democratas, sobretudo europeus, abraçaram uma série de ideias, tais como: deve-se limitar o poder do capital, através de regulamentação e fortalecimento de sindicatos dos trabalhadores, para assegurar que as pessoas tenham prioridade sobre o lucro; a desigualdade de renda e riqueza proveniente do capitalismo é inaceitável e, portanto, medidas de tributação e transferência devem ser adotadas e instituições (do *welfare state*) devem ser criadas para mudar esta realidade; todos devem ter igual acesso à educação e saúde de alta qualidade, independente da capacidade do indivíduo de arcar com os custos destes serviços (BARRY, 2005, p. 5-6).

Tais ideias, no entanto, foram abandonadas ou, no mínimo, enfraquecidas, especialmente em sociedades como a britânica e a norte-americana. E a noção de responsabilidade pessoal, assim como a da necessidade, abraçada por boa parte da esquerda

---

[5] Margaret Thatcher foi primeira-ministra do Reino Unido de 1979 a 1990.
[6] Ronald Reagan foi governador da Califórnia de 1967 a 1975 e presidente dos Estados Unidos de 1981 a 1989.
[7] Tony Blair ocupou o cargo de primeiro-ministro do Reino Unido de 2 de maio de 1997 a 27 de junho de 2007, foi líder do Partido Trabalhista de 1994 a 2007 e membro do Parlamento Britânico de 1983 a 2007.

contribuiu para que esta tomasse um rumo conservador. O partido trabalhista britânico do então primeiro-ministro Tony Blair questionava:

> Por que [...] o dinheiro deveria ser dado a pessoas que não 'precisam' dele? Em vez de 'gastar' esse dinheiro [...], ele deveria ir para os muito pobres (ou mantidos pelos muito ricos, se os muito pobres são considerados como já estando suficientemente bem). No mínimo, o valor dos benefícios universais para aqueles que não 'precisam' deles deve ser reduzido agregando-os com outros rendimentos e tributando-os, para que o Tesouro receba de volta uma parte do mesmo (BARRY, 2005, p. 10, tradução nossa).

O argumento acima, que parecia ter sido superado pelo apoio ao *welfare state* em grande parte da Europa Ocidental, no pós-Segunda Guerra, vai ao encontro do pensamento arcaico da época das *Poor Laws* (Lei dos Pobres)[8]. Enquanto a ideia básica destas era a de que a "assistência social" deveria ser dispensada somente aos "pobres merecedores", a avaliação do partido trabalhista britânico é a de que recursos financeiros apenas deveriam ser distribuídos aos "pobres que precisam".

Somando-se a isso, Barry (2005, p. 133) ressalta que, desde as últimas décadas do século XIX até a Primeira Guerra Mundial, a ideologia que distinguia entre "pobres merecedores" e "pobres não merecedores" de benefícios sociais atingiu seu ponto culminante. Além disso, para ser "merecedor", não bastava ser destituído, mesmo que esta destituição não pudesse ser considerada como de responsabilidade do indivíduo. Ter uma vida sóbria, frugal e de acordo com a "moralidade" sexual da época também constituíam pré-requisitos indispensáveis.

Da mesma maneira, Barry mostra que a política de Blair "é aquela em que os benefícios pagos aos selecionados, em virtude de suas circunstâncias não devem ser considerados como um direito - uma exigência elementar de justiça social - mas como caridade, a ser distribuída em troca de bom comportamento" (2005, p. 151-152, tradução nossa).

Esta tensão entre benefícios sociais e a noção de direito é outro ponto de convergência entre o pensamento inglês do século XXI e o do século XIX. Nesta época,

> A Poor Law tratava as reivindicações dos pobres não como uma parte integrante de seus direitos de cidadão, mas como uma alternativa deles – como reivindicações que poderiam ser atendidas somente se deixassem inteiramente de ser cidadãos.

[8] Na Inglaterra e Gales, um sistema social de ajuda aos pobres, denominado Poor Law, subsistiu desde fins da Idade Média até o surgimento do Estado de Bem-Estar Social, no século XX. Durante esse período, sua legislação passou por diversas modificações, sem que seu caráter profundamente discriminatório jamais tivesse se alterado.

> Pois os indigentes abriam mão, na prática, do direito civil da liberdade pessoal devido ao internamento na casa de trabalho, e eram obrigados por lei a abrir mão de quaisquer direitos políticos que possuíssem (MARSHALL, 1967, p. 72).

De fato, a questão das condicionalidades existentes no desenho de inúmeras políticas sociais gera polêmica. Sendo esta permeada por argumentos que envolvem tanto os temas de direito e cidadania, quanto à noção de responsabilidade pessoal.

Questões controversas surgem: até que ponto as pessoas são responsáveis por suas escolhas e qual o grau em que elas devem ser responsabilizadas pelos efeitos das mesmas que recaem sobre si? O que me é devido, devido a meu esforço? Com base no quê deve-se atribuir a alguém a responsabilidade por suas escolhas?

Partindo-se dessas discussões, mais perguntas brotam a respeito de como conceber uma teoria de justiça distributiva. Como as noções de responsabilidade individual, meritocracia e de direito devem entrar em uma concepção de justiça? Até que ponto a noção de direito social exclui a de responsabilidade individual? Sou cidadão, logo possuo direitos sociais, que podem ser garantidos de forma parcial ou totalmente independente da capacidade contributiva de cada um. A partir do momento em que são instituídos direitos iguais a todos, há uma redução da responsabilidade individual? A responsabilidade individual e a meritocracia devem ser consideradas em uma teoria de justiça distributiva?

Todo esse debate ainda traz implicações para a estrutura socioeconômica de um país. Que políticas devem ser priorizadas pelos gastos sociais? As necessidades de bens e serviços que os cidadãos possuem devem ser atendidas *dentro* ou *fora* do mercado? Que tipo de políticas sociais a população de um determinado país apoia? A que modelo de *welfare state* a resposta a essas questões nos leva?

Igualmente relevante é o papel que essas discussões têm na formulação e desenho das políticas públicas, sobretudo as sociais. Assim como no apoio dispensado a elas. Samuel Bowles e Herbert Gintis, em 2002, concluíram que

> Dados de pesquisa mostram que as pessoas - tanto ricos como pobres - que acham que “ir em frente e ter sucesso na vida” depende de “trabalho duro” ou “disposição para assumir riscos”, tendem a se opor a programas redistributivos. Por outro lado, aqueles que pensam que a chave para o sucesso é “dinheiro herdado da família”, “pais e ambiente familiar”, “contatos e conhecer as pessoas certas” ou ser branco apóiam a redistribuição (apud BARRY, 2005, p. 140, tradução nossa).

Como podemos, então, ter clareza a respeito do papel redistributivo do Estado, sem uma diretriz normativa? Como escolher entre as diversas formas de redistribuir renda e riqueza, sem optar, antes, por quais princípios de justiça devem nos guiar? Desse modo, a

presente dissertação busca realizar uma discussão pormenorizada de dois grandes teóricos da justiça distributiva: John Rawls e Ronald Dworkin. O objetivo é analisar a teoria rawlsiana como fonte principal e utilizar a dworkiniana para confrontar com a primeira, ressaltando os temas da meritocracia e responsabilidade individual e suas justificativas para a existência de desigualdades socioeconômicas, isto é, sob que condições poderiam ser consideradas legítimas. Além disso, verificar-se-á que tipo de políticas públicas o Estado estaria autorizado a adotar, se levar em consideração as implicações de cada uma dessas concepções de justiça.

Vale ressaltar que toda discussão a respeito de uma teoria de justiça é sempre enriquecedora e elucidativa, exercendo o importante papel de reduzir a distância que normalmente ocorre entre concepções de justiça e modelos de políticas. Como afirma Barry,

> A ausência de uma concepção explícita de justiça social na vida política tem por conseqüência que os argumentos sobre as políticas públicas são feitos sem qualquer tentativa de explicar desde o início qual é a sua justificação. Em vez disso, tais argumentos, como são oferecidos, repousam em suposições tácitas que não resistiriam ao escrutínio se fossem enunciados formalmente (2005, p. 10, tradução nossa).

Dessa maneira, temos que a teoria da justiça de John Rawls é sem dúvida a que mais exerceu influência em todos aqueles que se ocupam do tema da justiça distributiva, a ponto de Robert Nozick, crítico de Rawls e o mais importante teórico do "libertarianismo", ter afirmado: "Os filósofos políticos têm agora ou de trabalhar com a teoria de Rawls ou explicar por que não o fazem" (NOZICK, 1991, p. 202).

O forte impacto que as idéias rawlsianas causaram na teoria política, reacendendo, entre outras frentes de debate, as discussões a respeito da justiça distributiva, fez com que a obra desse autor se tornasse alvo de defesas e críticas ao longo das últimas décadas. Críticas estas realizadas tanto por pensadores libertarianos quanto por igualitários.

Para debater com a concepção de justiça de Rawls, optou-se por um pensador também da corrente teórica do igualitarismo. Trata-se de um importante crítico da teoria rawlsiana: o filósofo e jurista norte-americano, Ronald Dworkin. Este é autor do mais proeminente trabalho da concepção de justiça distributiva de tipo *level playing field*. Atualmente, também é identificado pela literatura como um dos principais formuladores do denominado *luck egalitarianism*, a posição (que será examinada no capítulo 2) segundo a qual os indivíduos devem ser compensados pelas desvantagens que sofrem em virtude da "má sorte bruta", mas não pelas desvantagens que decorrem da "má sorte opcional". O instigante dessa visão é o

lugar que ela reserva à responsabilidade individual, justamente no interior de uma concepção igualitária de justiça.

Finalmente, a discussão de Rawls e Dworkin será orientada por uma análise da teoria desses dois grandes filósofos, verificando como a meritocracia, a responsabilidade e o esforço individuais são acomodados, de forma normativamente apropriada, nessas diferentes interpretações do igualitarismo. Para atingir esse objetivo, esta dissertação será dividida em quatro partes: esta primeira, de caráter introdutório; na segunda parte, há a apresentação e discussão da teoria de John Rawls com algumas fontes secundárias – Brian Barry e Joshua Cohen, destacando a defesa daquele autor do ideal de igualdade democrática; na terceira, expõe-se a concepção de justiça de Ronald Dworkin, com sua visão de responsabilidade individual, sendo também elaborada uma reflexão comparativa entre as duas teorias, realizando, do mesmo modo, um debate com uma literatura de apoio – Will Kymlicka, Elizabeth Anderson, Norman Daniels, Samuel Freeman e Álvaro de Vita; a quarta parte encerra a dissertação com as considerações finais.

Capítulo 1: John Rawls

1.1 – Igualdade Democrática

A justiça como equidade rawlsiana tem como objeto primário da justiça social e política a estrutura básica da sociedade. Sendo esta

> [...] a maneira como as principais instituições políticas e sociais da sociedade interagem formando um sistema de cooperação social, e a maneira como distribuem direitos e deveres básicos e determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação social no transcurso do tempo. A Constituição política com um judiciário independente, as formas legalmente reconhecidas de propriedade e a estrutura da economia [...], bem como, de certa forma, a família, tudo isso faz parte da estrutura básica (RAWLS, 2003, p. 13-14).

Assim, com esse contexto social de fundo definido, temos que a teoria de justiça de Rawls estabelece dois princípios de justiça, que devem ser aplicados à estrutura básica da sociedade:

> *Primeiro princípio*
>
> Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para todos.
>
> *Segundo princípio*
>
> As desigualdades econômicas e sociais devem ser dispostas de modo a que tanto:
> (a) se estabeleçam para o máximo benefício possível dos menos favorecidos que seja compatível com as restrições do princípio de poupança justa, como
> (b) estejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades (Idem, 2008, p. 376).

Desse modo, o primeiro princípio trata de assegurar uma liberdade igual a todos. Mas liberdade de quê? Rawls destaca:

> a liberdade política (o direito ao voto e a exercer cargo público) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; a liberdade individual, que compreende a proteção contra a opressão psicológica, a agressão e a mutilação (integridade da pessoa); o direito à propriedade pessoal e a proteção

> contra prisão e detenção arbitrárias, segundo o conceito de Estado de Direito (2008, p. 74).

Logo, este princípio se refere a liberdades fundamentais. Já o segundo diz respeito às formas de distribuição de renda e riqueza e de cargos de autoridade e responsabilidade. O item (a) refere-se ao "princípio de diferença", que permite certas desigualdades desde que estas tragam vantagens para as pessoas que se encontram em pior situação, e o (b) defende uma justa igualdade de oportunidades.

Além disso, Rawls impôs uma ordenação serial entre eles. Isto significa que o primeiro princípio deve anteceder o segundo. Assim como, o item (b) do segundo princípio tem prioridade sobre o (a).

O que essa "prioridade léxica" quer dizer é que não se pode violar, por exemplo, a liberdade de expressão com o intuito de se obter uma maior igualdade econômica. É essa prioridade dada à liberdade (desde que a sobrevivência esteja garantida) que torna Rawls um pensador liberal. Porém, se houver um conflito entre as diversas liberdades, surge então uma razão legítima para limitá-las, conforme sustenta o autor: "Essas liberdades têm um âmbito principal de aplicação, dentro do qual só é possível limitá-las ou comprometê-las quando entram em conflito com outras liberdades fundamentais" (RAWLS, 2008, p. 74).

Já o segundo princípio atribui um caráter igualitário à teoria rawlsiana, uma vez que um sistema de desigualdade só é permitido se for garantida a igualdade equitativa de oportunidades e se esse sistema for vantajoso para os menos favorecidos.

Mas por que não considerar justificáveis somente as desigualdades econômicas que forem estabelecidas em benefício de todos? O princípio de diferença, ao afirmar que admite apenas as desigualdades que beneficiam os menos afortunados, está negando que estas também sejam vantajosas para os demais membros da sociedade?[9] Por que adotar o princípio de diferença, e não o da eficiência?

O princípio da eficiência, quando aplicado aos arranjos institucionais básicos, sustenta que "determinada configuração é eficiente sempre que é impossível modificá-la para melhorar a situação de algumas pessoas (pelo menos uma) sem, ao mesmo tempo, piorar a situação de outras pessoas (pelo menos uma)" (RAWLS, 2008, p. 74). A questão é que com esta definição, são várias as disposições eficientes possíveis. Isso significa que existem distintos arranjos em que qualquer posterior alteração que melhorasse a situação de pelo menos uma pessoa, pioraria a de outra, sendo, portanto, arranjos eficientes.

[9] Esse ponto será discutido mais adiante.

Além disso, o critério de eficiência paretiana[10] não dá atenção para a situação inicial das pessoas. Disso decorre que uma alocação de bens em que um indivíduo fique com tudo e outro com nada é eficiente, uma vez que só é possível melhorar a situação deste, dado um número finito de bens, se piorarmos a condição daquele. No entanto, da perspectiva da justiça, não há como considerar justa a configuração acima. Por isso,

> [...] se queremos aceitar o resultado como justo, e não somente como eficiente, temos de aceitar o fundamento com base no qual a distribuição inicial de recursos é determinada ao longo do tempo (RAWLS, 2008, p. 87).

Como, então, escolher, dentre os vários arranjos eficientes, qual o melhor, qual apresenta a distribuição mais justa? Somente lançando mão de outro princípio, um princípio de justiça, uma vez que os conceitos de eficiência e justiça não são sinônimos. A escravidão é injusta, mas uma sociedade escravocrata é eficiente, se considerarmos que eliminar a escravidão, embora aumente as expectativas dos escravos, reduz a dos latifundiários. Isto é, para que aqueles ganhem, estes precisam perder. Quando se trata de um *status quo* injusto, o que a justiça requer não se conforma, e não deve se conformar, ao critério de eficiência paretiana[11].

Assim, a fim de atingir a forma final de sua concepção de justiça, mencionada acima, Rawls inicialmente a formula da seguinte maneira:

> Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas.
>
> Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos (Ibidem, p. 73).

Desse modo, ao refletir sobre esta primeira formulação de seu segundo princípio, Rawls (2008, §12-13) aponta três principais interpretações do mesmo, para, posteriormente, concluir qual seria a melhor delas para reger a estrutura básica de uma sociedade. São elas: o sistema de liberdade natural, a igualdade liberal e a igualdade democrática. Sendo que todas têm como fundamento a ideia de justiça procedimental pura.

Para uma melhor compreensão da justiça procedimental pura, vale contrastá-la com a justiça procedimental imperfeita e a perfeita. (RAWLS, 2008, p. 103-105). A fim de

[10] Vilfredo Pareto foi quem formulou o princípio da eficiência.
[11] Este é o ponto central que Rawls quer enfatizar ao sustentar que a justiça tem prioridade sobre a eficiência.

alcançarmos um resultado justo, poderíamos pensar em estabelecer um critério independente para definir o que seria justo e um método para que possamos chegar ao nosso objetivo. Se pensássemos na divisão de um bolo entre um grupo de pessoas autointeressadas (cada uma quer ficar com a maior fatia possível do bolo), poderíamos definir um critério: o justo seria uma divisão igual; e um método: quem dividir o bolo será o último a escolher sua fatia. Como a única maneira de garantir a maior fatia possível para si mesmo é repartir o bolo igualmente, temos que o método adotado é perfeito para se atingir o fim planejado. Este exemplo caracteriza a justiça procedimental perfeita: a existência de um critério independente para definir um resultado justo e de um método infalível para alcançá-lo.

Se ponderássemos agora a respeito do processo penal, também teríamos um critério independente: se o réu tiver cometido o crime, deve ser declarado culpado, caso contrário, deve ser inocentado; e um método: o julgamento deve ser conduzido adequadamente, as normas jurídicas devem ser respeitadas e todas as evidências, investigadas. O problema aqui é que este método não leva, sempre, ao resultado correto. Temos, assim, a justiça procedimental imperfeita: a existência de um critério independente para definir um resultado justo e de um método falível para alcançá-lo.

Já a justiça procedimental pura não apresenta um critério independente para decidir se um resultado é correto ou não. O que há é um método justo. Dessa maneira, a distribuição resultante de um sistema social regido por princípios válidos de justiça será sempre justa, qualquer que seja ela. Isto porque tal sistema seria concebido de maneira que seu próprio funcionamento, isto é, a aplicação de seus preceitos de forma correta levaria a um resultado justo. O elemento de justiça já está presente no procedimento, por isso seu resultado é sempre justo. Um exemplo disso é o jogo. Se as regras estabelecidas são rigorosamente seguidas pelos jogadores, o resultado será sempre justo, não importando quem será o vencedor.

> Por conseguinte, para aplicar a ideia de justiça procedimental pura às parcelas distributivas, é necessário estabelecer e administrar de maneira imparcial um sistema justo de instituições. É só contra o pano de fundo de uma estrutura básica justa, que conta com uma constituição política justa e uma organização justa das instituições sociais e econômicas, que podemos afirmar que existe o necessário procedimento justo (RAWLS, 2008, p. 105).

Uma vez definido isso, podemos averiguar quais são os métodos de cada explanação do segundo princípio de justiça proposto por Rawls, que quando aplicados de modo correto, levariam a uma distribuição necessariamente justa. Vale lembrar que o pensamento do autor está voltado para uma economia de livre mercado e que a prioridade de seu primeiro

princípio, ou seja, a igualdade de liberdades básicas a todos é atendida em todas as interpretações.

A primeira delas - o sistema de liberdade natural[12] - englobaria uma igualdade na forma de carreiras acessíveis aos talentos aliada ao princípio de eficiência. Porém, para cada distribuição inicial de renda, riqueza, capacidades e talentos naturais, atinge-se um resultado eficiente. Como, então, também aceitá-lo como justo? Permitindo que a concepção de carreiras abertas aos talentos regule a referida distribuição inicial. Assim, os arranjos institucionais deste sistema exigiriam apenas uma igualdade formal de oportunidades, que seria garantida por uma economia de mercado e por direitos e liberdades fundamentais. As únicas desigualdades que o sistema de liberdade natural exclui como "moralmente arbitrárias" são aquelas que resultariam de um sistema institucionalizado de discriminação de casta, raça ou gênero.

Rawls não se preocupa muito em dar explicações sobre como ocorreu esta alocação inicial de bens. O que importa para este autor é que, considerando uma determinada distribuição em certo período de tempo, deve ficar claro que ela é o resultado de distribuições anteriores de dotes naturais, condições sociais e contingências fortuitas como, por exemplo, o acaso e a boa sorte. E mais: todos esses fatores são moralmente arbitrários. Na verdade, é como se tanto os talentos e capacidades naturais, quanto as circunstância sociais, fossem também questões de acaso ou boa sorte (BARRY, 1989, p. 218-219).

Portanto, no sistema de liberdade natural, uma igualdade formal de oportunidades, que não leva em consideração a forte influência exercida pelas contingências sociais e naturais, bastaria para se alcançar uma distribuição justa. No entanto, Rawls pensa que ninguém merece ter os seus objetivos impossibilitados pela situação de pertencer, por exemplo, a uma determinada casta, ordem social, etnia ou gênero. Por isso, compreende como injusto este sistema, uma vez que, conforme este autor, não há como ignorar o quão influentes são as circunstâncias sociais e naturais na determinação do curso de vida de uma pessoa.

Já a igualdade liberal vai além, recomendando que todos tenham oportunidades equitativas de concorrer a cargos e posições de autoridade e responsabilidade. Assim, além de nenhuma pessoa poder ser impedida de, por exemplo, concorrer a um cargo político ou dirigir uma empresa por questões de sexo, classe social ou étnicas, como no sistema de liberdade natural, aqui, ao menos, todos aqueles que possuem talentos e aspirações similares devem ter

[12] Esta seria a posição que mais se aproxima das ideias de Adam Smith e de libertarianos, como Nozick e Hayek, por exemplo.

as mesmas chances de sucesso, isto é, não devem sofrer as conseqüências moralmente arbitrárias da loteria social. No entanto, nesta interpretação liberal, ainda há algum espaço para o acaso natural agir, uma vez que permite que as parcelas distributivas sejam resultado do caráter aleatório da distribuição natural de talentos e capacidades. Isto é, a igualdade liberal não mitiga os efeitos da loteria natural.

Vale ressaltar que o alcance de fatores sociais na vida de uma pessoa, tais como: a família e a classe social a que pertence, o país onde nasceu e outros, é tamanho que impede o estabelecimento de uma igualdade substantiva de oportunidades. Ora, se duas pessoas nascem com os mesmos talentos e aspirações, tal igualdade apenas será realizada se a influência desses fatores for mitigada. Vale lembrar que essas circunstâncias sociais constituem um acidente, um resultado lotérico e, portanto, não são provenientes de uma deliberação consciente. Disto decorre que praticamente toda influência social é moralmente arbitrária.

> Tudo o que acontece com as pessoas durante suas vidas que podem afetar seu sucesso posterior entra no lado "moralmente arbitrário" e a única coisa que resta como "moralmente relevante" é o ser humano físico no momento do nascimento - ou, deve-se dizer, no momento da concepção, uma vez que tais coisas como a dieta da mãe durante a gravidez podem fazer a diferença. Com a idade de algumas semanas, a natureza mais ou menos estimulante do ambiente da criança terá feito (de acordo com o que eu considero ser o pensamento atual) uma contribuição maior ou menor para o desenvolvimento de seus processos neurais e será assim ao longo do caminho do desenvolvimento diferenciado que é "moralmente arbitrário" (BARRY, 1989, p. 221, tradução nossa).

De acordo com Barry (1989, p. 222), Rawls não apenas reconhece essa implicação, como ressalta a diferença entre “dotes naturais” e “efeitos sociais”, sustentando que é na ausência destes que se alcançará uma igualdade equitativa de oportunidades. No entanto, Rawls não supõe que os efeitos da loteria social possam ser eliminados. O ponto é que características pessoais como empenho ou a disposição de fazer esforço, classificadas como habilidades naturais, que normalmente são vistas como traços do caráter de cada um que estão dentro do âmbito da responsabilidade individual, desenvolvem-se dentro de um arcabouço familiar, de uma classe social, ou seja, de circunstâncias sociais as mais diversas. Assim, o *social* exerce forte influência sobre o *natural*. Além do mais, não há como “igualar” a cultura e a estrutura familiar das pessoas, a fim de eliminar as conseqüências da loteria social, não, pelo menos, a um custo tolerável. A igualdade assim como a liberdade são valores muito caros à humanidade. No entanto, há uma relação de oposição entre eles. Não há como conjugar igualdade máxima com liberdade máxima. À medida que esta é aumentada, aquela é

limitada e vice-versa. Assim, o dano à liberdade trazido por uma igualdade estrita não seria suportável.

> [...] o princípio de oportunidades equitativas só pode ser realizado de maneira imperfeita, pelo menos enquanto existir algum tipo de estrutura familiar. O ponto até o qual as aptidões naturais se desenvolvem e amadurecem sofre influência de todos os tipos de circunstancias sociais e atitudes de classe. Mesmo a disposição de fazer esforço, de tentar e, assim, ser merecedor, no sentido comum do termo, depende de circunstâncias sociais e familiares afortunadas. Na prática, é impossível garantir oportunidades iguais de realização e cultura para os que têm aptidões semelhantes [...] (RAWLS, 2008, p. 89).

Dessa maneira, a igualdade liberal reconhece a importância de se instituir um sistema educacional de qualidade para todos, com a finalidade de eliminar as barreiras impostas por fatores sociais. A todos devem ser dadas oportunidades educacionais iguais. Outra questão relevante exigida por esta interpretação liberal é impedir que haja uma concentração excessiva de renda e riqueza nas mãos de poucos, uma vez que tal acúmulo danificaria as condições sociais necessárias para que se estabeleça a igualdade equitativa de oportunidades.

Em suma, o efeito do acaso natural em simbiose com a loteria social também deve ser considerado, quando se propõe a adotar um princípio de justiça distributiva. “Não há mais motivo para permitir que a distribuição de renda e riqueza seja determinada pela distribuição dos dotes naturais do que pelo acaso social e histórico” (RAWLS, 2008, p. 89).

Até este ponto, vimos que nenhuma das maneiras de se interpretar o segundo princípio de justiça elimina satisfatoriamente as implicações provenientes das circunstâncias sociais e naturais. Portanto, segundo Rawls, todas permitem arranjos institucionais que contêm um elemento de injustiça. De acordo com este autor, temos:

> A distribuição natural não é justa nem injusta; nem é injusto que se nasça em determinada posição social. Isso são meros fatos naturais. Justo ou injusto é o modo como as instituições lidam com esses fatos (Ibidem, p. 122).

Temos, então, a igualdade democrática, que é a interpretação escolhida para elaborar a justiça como equidade rawlsiana. Interpretação esta que compreende a igualdade equitativa de oportunidades e o princípio de diferença. Este, então, soluciona, como concepção de justiça, o problema da indeterminação do princípio de eficiência, ou seja, dentre as várias distribuições *eficientes*, a mais justa é aquela que permite um aumento das expectativas dos mais afortunados somente se isso trouxer vantagens para os menos privilegiados, avaliando-se as

desigualdades que seriam moralmente autorizadas com base em um *status quo* (hipotético) de igualdade de bens primários sociais[13].

Daí o segundo princípio buscar mitigar os efeitos das chamadas "loterias social e natural". Além disso, o princípio de diferença não tem como meta abolir as diferenças de talento natural e capacidade produtiva presentes na sociedade, o que ele objetiva é tirar proveito delas para melhorar a situação dos menos favorecidos.

Desse modo, Rawls argumenta:

> O princípio de diferença representa, com efeito, um acordo no sentido de se considerar a distribuição dos talentos naturais em certos aspectos como um bem comum, e no sentido de compartilhar os benefícios econômicos e sociais maiores propiciados pelas complementaridades dessa distribuição. Os que foram favorecidos pela natureza, quem quer que sejam, só podem beneficiar-se de sua boa sorte em condições que melhorem a situação dos menos afortunados. [...] Ninguém merece sua maior capacidade natural nem um ponto de partida mais favorável na sociedade (2008, p. 121).

Portanto, a distribuição de renda e riqueza fruto da disseminação aleatória de talentos e capacidade produtiva também é considerada moralmente arbitrária por Rawls. Isso significa que, segundo este autor, sob uma estrutura básica justa, um indivíduo não possui o direito de usufruir, de fato, de todas as vantagens que ele pode obter a partir de sua herança genética privilegiada[14].

Para eliminarmos tudo o que é arbitrário de um ponto de vista moral, ou seja, as contingências sociais e naturais, incluindo nestas a herança genética, deveríamos, então, falar em igualdade de oportunidades para zigotos[15], seja qual for o seu potencial genético. Embora Barry (1989) admita que esta seja uma ideia bastante bizarra, entende que se reduzirmos a concepção rawlsiana de igualdade distributiva a apenas uma igualdade de oportunidades é a ela que chegaremos[16].

Além disso, sustenta que proporcionar igualdade de oportunidades para seres, digamos, tão na origem de suas existências, entidades não diferenciadas entre si (nem a

---

[13] A ideia de que as desigualdades moralmente justificadas são avaliadas tendo por referência uma *baseline* hipotética de igualdade não é trivial e será mais bem discutida adiante.

[14] Esse ponto será discutido mais adiante.

[15] Essa noção estranha da "igualdade de oportunidades para zigotos" tem o mérito de trazer consigo o ideal da igualdade, por assim dizer, na origem de tudo, na base. É uma concepção de que a igualdade deve servir de referência para se avaliar as desigualdades existentes em uma sociedade. Esse ponto também será discutido mais adiante.

[16] Justamente porque Rawls não considera plausível, nem desejável, levar a ideia de igualdade de oportunidades até o ponto de se tornar uma bizarrice é que a reciprocidade propiciada pelo princípio de diferença entra em cena.

herança genética pode ser levada em consideração), seria o mesmo que garantir perspectivas iguais de sucesso para todos. Logo, este entendimento traz consigo uma ênfase nos resultados. "Mas já que estas desigualdades de resultados são, na concepção 'democrática', moralmente arbitrárias, certamente estaríamos interpretando de forma equivocada a ideia de Rawls, em seu conjunto, denominando-a igualdade de oportunidades". (BARRY, 1989, p. 224, tradução nossa). Barry ainda conclui: "A terceira concepção de igualdade de oportunidades[17], portanto, equivale à igualdade de resultados" (BARRY, 1989, p. 224, tradução nossa).

No entanto, a ideia rawlsiana de igualdade democrática não se resume ao princípio da igualdade de oportunidades. Além de atender a prioridade do princípio da igualdade de liberdades básicas a todos, ela engloba os princípios de igualdade equitativa de oportunidades e de diferença. Sendo que este último legitima determinadas desigualdades socioeconômicas. Portanto, uma igualdade estrita de resultados não é o que a justiça como equidade almeja.

1.2 - Princípio de diferença

O ponto mais controverso da teoria rawlsiana de justiça é indubitavelmente o seu princípio de diferença. Isso pode ser explicado pelo fato de que é nele que se encontram as desigualdades permitidas pela teoria de Rawls, isto é, as desigualdades consideradas não injustas. Daí a oposição deste autor ao igualitarismo estrito e, portanto, a despeito do que Barry afirma, a uma noção de igualdade de resultados.

A questão que se coloca é: a justiça distributiva deveria ter como objetivo garantir um mínimo social para todos[18], mesmo gerando grandes desigualdades na sociedade (maiores até do que as consentidas pelo princípio de diferença) ou aspirar a uma igualdade mais estrita?

Joshua Cohen (1989) sustenta que, em uma associação política baseada no respeito mútuo de cidadãos livres e iguais, uma concepção democrática fundamentada na igualdade levaria ao princípio de diferença. No entanto, por que entre um princípio que maximize a utilidade média e o princípio de diferença, a escolha deveria recair sobre este último?

---

[17] Em seu livro, Barry discute as concepções de igualdade de oportunidades elencadas por Rawls, denominando de terceira concepção a igualdade democrática rawlsiana.

[18] O princípio de diferença não deve ser associado à garantia de um mínimo social para todos, posição que está mais próxima do denominado "suficientismo".

De acordo com o utilitarismo, as ações realizadas devem produzir a maior quantidade de bem-estar possível. Porém, este não leva em consideração a satisfação individual, mas sim a totalidade, isto é, a soma do bem-estar de todos em uma determinada sociedade. Portanto, não importa para a doutrina utilitarista a dispersão da satisfação entre as pessoas, ou seja, que parcela desta caberia a cada um. Assim, permite-se que alguns fiquem em péssimas condições, se no todo o bem-estar resultante atinge um índice satisfatório. Para quem está pior situado, então, o princípio de diferença é preferível, uma vez que este só admite desigualdades que resultem em um maior benefício dos que se encontram nas posições menos favoráveis. Isso a partir de um quinhão igual de bens primários distribuído a todos[19]. Já o utilitarismo possibilita que pessoas enfrentem dificuldades inaceitáveis. Portanto, a posição mínima – a dos menos favorecidos – não seria aceitável em uma sociedade utilitarista[20].

Em relação aos bens primários, temos que estes "são coisas que se presume que um indivíduo racional deseje, não importando o que mais ele deseje" (RAWLS, 2008, p. 110). São elas: direitos e liberdades fundamentais, oportunidades, renda, riqueza e as bases sociais do autorrespeito. Sendo este o bem primário que Rawls considera o mais importante, uma vez que o respeito a si próprio

> contém o sentido que a pessoa tem de seu próprio valor, sua firme convicção de que vale a pena realizar sua concepção de seu bem, seu projeto de vida. [...] o autorrespeito implica uma confiança na própria capacidade, contanto que isso esteja ao alcance da pessoa, de realizar as próprias intenções (Ibidem, p. 544).

Suponhamos que se aceitasse a maximização da utilidade média, mas que também garantisse que ninguém ficasse abaixo de uma determinada linha de pobreza. Isso acabaria com o problema anterior de alguns ficarem em condições intoleráveis. Com isso, sob este princípio, haveria uma posição mínima satisfatória, demarcada pela linha de pobreza, assim como, sob o princípio de diferença, haveria um mínimo adequado, garantido pela parte de bens primários devida a cada pessoa.

Logo, se forem assegurados os princípios de liberdades iguais para todos e da igualdade equitativa de oportunidades, por que não adotar um princípio que maximize a utilidade média e, simultaneamente, assegure que todos fiquem situados a partir de uma posição mínima, definida por uma linha de pobreza, ao invés de seguir o princípio de

[19] Essa situação inicial hipotética será discutida mais adiante.

[20] A ideia de que a posição dos menos favorecidos, em uma sociedade justa, deveria ser satisfatória não deve ser confundida com a posição segundo a qual essa posição é "satisfatória" se um mínimo social decente for garantido a todos.

diferença? Deve-se observar que a garantia de liberdades e oportunidades equitativas iguais também contribuem - juntamente com a demarcação de uma linha de pobreza – para a abolição de situações intoleráveis.

Cohen (1989, p. 737) busca responder a questão acima, lançando mão do mais relevante de todos os bens primários: o autorrespeito. As instituições públicas não são capazes de distribuí-lo, mas as bases sociais do mesmo, sim. Isso significa que os recursos que nos permitem perseguir os nossos planos de vida com autoconfiança são passíveis de distribuição. São eles: liberdades, oportunidades e renda e riqueza. Ademais, o reconhecimento do nosso próprio valor por parte dos membros da comunidade também constituem condições propícias para a sustentação do autorrespeito.

Além disso, esses recursos e tal reconhecimento favorecem as "condições associativas", igualmente importantes para a promoção deste bem primário. Dentre elas, destacam-se: compartilhar ideais políticos, espirituais e intelectuais com outras pessoas e participar de atividades em associações com elas.

Uma vez definido isso, é preciso, em primeiro lugar, compreender melhor por que os dois princípios de justiça de Rawls asseguram uma posição mínima aceitável. O princípio de diferença é um princípio de maximização das vantagens sociais para aqueles que se encontram na situação menos favorável, isto é, assegura que o mínimo seja tão grande quanto possível, respeitando o preceito de que só são legítimas as desigualdades que beneficiem os menos afortunados. Logo, a justiça como equidade rawlsiana providencia fortes bases sociais (recursos e reconhecimento) para o autorrespeito dos menos favorecidos. Mais, bases sociais mais sólidas do que aquelas provenientes de um princípio maximizador da utilidade média, associado a um mínimo demarcado por uma linha de pobreza.

Além disso, o entendimento público a respeito dos limites das desigualdades legítimas

> identifica uma posição mínima aceitável como um mínimo maximizado e assim representa um compromisso para garantir vantagens independentemente das particularidades de posição social, dom natural, e boa sorte que distinguem os membros livres e iguais de uma sociedade bem-ordenada. Renunciar a possíveis vantagens, porque as alterações nas normas públicas necessárias para proporcioná-las também reduziriam as expectativas na posição mínima, é expressar respeito por aqueles nesta posição e plenamente afirmar o valor deles (COHEN, 1989, p. 739, tradução nossa).

Posto isso, como se apresenta o suporte ao autorrespeito nas posições acima da mínima? As bases sociais do mesmo não estariam enfraquecidas para os mais privilegiados? É verdade que, se o ideal de igualdade democrática regula a estrutura básica da sociedade, as

ações realizadas pelo estado visam o benefício dos menos afortunados. Mas também é fato que o princípio de diferença não estabelece nenhum teto restringindo o sucesso daqueles situados nas posições mais elevadas. Seus projetos de vida não estão impedidos de ser realizados. Nem mesmo seu sucesso é visto como desprezível. Os que estão acima do mínimo já se encontram numa posição mais vantajosa. Em adição, o objetivo não é assegurar que todos estejam tão afortunados quanto desejam, mas sim, buscar condições justas para que todos estejam dispostos a cooperar. Logo, as bases sociais do autorrespeito também estão presentes nas posições acima da mínima (COHEN, 1989, p. 740).

Vale ressaltar que se a referência a partir da qual as vantagens são determinadas é a igualdade, ao se "assegurarem as bases sociais do autorrespeito na posição mínima, se as asseguram nas posições acima da mínima" (COHEN, 1989, p. 742, tradução nossa). De fato, é a igualdade de bens primários que fornece a referência com base na qual avaliar a distribuição de vantagens na sociedade. Se concordarmos com o argumento de Rawls da arbitrariedade moral, aceitamos que os talentos naturais, as condições sociais e as contingências fortuitas como o acaso e a boa sorte são fatores moralmente arbitrários de geração de desigualdades socioeconômicas na sociedade e, por isso, deveriam ser tanto quanto possível mitigados em uma sociedade justa. Como sustenta Barry (1989, p. 233), o que é fundamentalmente justo é a igualdade. Tudo o que desvia desse referencial é moralmente arbitrário.

Mesmo assim, do ponto de vista dos mais privilegiados, não seria melhor optar por um princípio que garantisse vantagens maiores do que as possíveis sob o princípio de diferença? Primeiramente, é preciso ter em mente que esta garantia só é assegurada, em uma sociedade, se houver cooperação social fundada em termos equitativos. E uma sociedade bem-ordenada somente garante um equilíbrio social, se em *todas* as suas posições forem garantidas as bases sociais do autorrespeito. A justiça como equidade assevera isso, ao passo que o utilitarismo, por exemplo, não. Mas, poder-se-ia supor que um princípio que maximize a utilidade média, somado à garantia de que ninguém fique abaixo de uma determinada linha de pobreza e, mais, que acrescente a essa maximização um "fator de correção", que leve em conta o grau de concentração da renda, sim.

Diante disso, por que, ainda, insistir pelo princípio de diferença? Porque este realmente proporciona bases mais fortes para o autorrespeito. Em primeiro lugar, um princípio maximizador da utilidade média não está preocupado em maximizar, necessariamente, os benefícios sociais para a posição mínima. Como a gama de recursos disponíveis nesta será, então, menor do que sob o princípio de diferença, os ocupantes dessa

posição terão menos chances de realizar seus planos de vida e, portanto, terão as bases de seu autorrespeito enfraquecidas.

Se, além disso, considerarmos a exigência de um mínimo social, como no caso da definição de uma linha de pobreza, temos que a posição mínima só será maximizada sob o princípio de diferença. Mesmo que o mínimo social garantido tenha sido adequado, isso traz importantes conseqüências para o autorrespeito, como demonstra Cohen:

> Assim, se eu estou na posição mínima, então eu sei que eu poderia fazer melhor se aqueles que estão em melhor situação estivessem preparados para renunciar a algumas de suas vantagens. E eu sei que essa perda de vantagem para mim não é apenas por um período de tempo, mas abrange o curso de toda a minha vida. Outros sabem disso, e sabem que eu sei, e assim por diante. Ainda assim, aceitam as vantagens. Esta é manifestamente uma afirmação mais fraca de valor do que a proporcionada pelo maximin[21] (1989, p. 743, tradução nossa).

Em suma, Cohen conclui que o ideal de uma associação democrática fundada na igualdade necessariamente deve incluir o princípio de diferença.

Podemos acrescentar ainda que o princípio de diferença do mesmo modo possui um "fator de correção", pois a justiça como equidade impõe uma ordem serial para a adoção dos três componentes de seus dois princípios. Assim, o princípio de diferença somente deve ser implementado após se garantirem liberdades fundamentais iguais a todos e uma igualdade equitativa de oportunidades. Dois pontos claramente limitantes da concentração de renda e, especialmente, da riqueza. Retomarei essa discussão no capítulo 2.

Barry também fez uma forte defesa deste princípio, porém, valendo-se de outra reflexão. Este autor aceita a argumentação de Rawls da arbitrariedade moral e, portanto, parte do princípio que, no nível mais básico da argumentação normativa sobre a justiça distributiva, nada a não ser a igualdade se justifica. Assim, Barry (1989, p. 229-230) propõe uma situação hipotética inicial de igualdade entre todos os membros de uma sociedade, em que só serão permitidas desigualdades não vetadas por pelo menos um dos dois únicos grupos exemplificados em seu raciocínio: o dos mais favorecidos e o dos menos. Isso significa que as desigualdades surgem para o benefício de todos, por isso é racional escolher esta condição desigual em detrimento de uma igualdade estrita.

Assim, à medida que a sociedade se distancia de uma situação de igualdade haverá uma melhoria na condição de todos os grupos presentes nela, até o ponto em que a desigualdade existente piore a situação dos menos favorecidos, uma vez que estes vetarão

[21] Neste artigo, Joshua Cohen prefere empregar o termo "maximin", ao invés do "princípio de diferença".

esse próximo passo rumo a uma maior desigualdade. Vale destacar que uma melhora do grupo dos menos privilegiados, juntamente com uma piora dos mais afortunados não representa um avanço da desigualdade, e sim, da igualdade. Logo, uma reprovação dos mais favorecidos, neste caso, não tem importância para o argumento, pois cabe vetar ou não numa situação de afastamento da igualdade, e não de aproximação da mesma. Em uma hipotética sociedade constituída somente por dois grupos, essa argumentação leva claramente ao princípio de diferença.

No entanto, Barry (1989, p. 230) complexifica seu modelo, acrescentando um terceiro grupo nessa sociedade: um grupo intermediário. As regras em relação ao veto se mantêm, isto é, só se poderá prosseguir em direção à desigualdade, se nenhum grupo vetar este passo adiante. O problema surge quando as expectativas do grupo intermediário declinam antes das dos menos privilegiados. Neste caso, aquele exercerá seu poder de veto. Conclusão: este esquema não produzirá o princípio de diferença e, ainda, resultará em uma sociedade mais igualitária do que se estivesse sendo regulada por ele. Como justificar, então, este princípio?

Uma possibilidade é apelar para a noção da "ligação em cadeia", definida por Rawls. De acordo com essa noção, postula-se que, enquanto as expectativas dos menos afortunados aumentam, também se elevam as dos demais grupos de uma sociedade.

> Ademais, a ampla difusão dos benefícios é favorecida por duas características das instituições, ambas exemplificadas pela estrutura básica: primeiro, elas são estabelecidas para promover certos interesses fundamentais que todos têm em comum; e, segundo, os cargos e as posições são abertos a todos. Assim, parece provável que se a autoridade e os poderes dos legisladores e dos juízes, por exemplo, melhoram a situação dos menos favorecidos, melhoram também a dos cidadãos em geral (RAWLS, 2008, p. 99).

Logo, parece que a ligação em cadeia soluciona o problema acima. O distanciamento de um estado igualitário só é possível desde que todos ganhem com isso. E, de fato, todos terão a sua circunstância de vida melhorada se a ideia da ligação em cadeia estiver presente. Porém, Rawls admite que há apenas uma probabilidade, mesmo que alta, desta ocorrer e não uma certeza. Assim, a questão que se coloca é: como fica a defesa do princípio de diferença, se a hipótese da ligação em cadeia não se sustentar? Como fica a tese de que as desigualdades autorizadas pelo princípio de diferença são "vantajosas para todos"?

Barry (1989, p. 231) concorda que é muito provável a ocorrência da ligação em cadeia, mas mesmo assim, busca na teoria rawlsiana uma explicação para as exceções. Trata-se da concepção de fraternidade que o princípio de diferença incorpora.

A ideia de que todos têm a ganhar com a desigualdade deve ser reinterpretada, considerando o referencial de uma situação de igualdade, isto é, todos devem ganhar mais com a desigualdade do que com a anterior condição de igualdade. A desconsideração da posição inicial de igualdade, portanto, levaria ao raciocínio inadequado de que simplesmente todos deveriam ganhar com a desigualdade, ou seja, o ganho aqui seria calculado em relação à situação de desigualdade logo antecedente. A essência da defesa desta reinterpretação está em olhar a igualdade como fundamentalmente justa e a desigualdade, no melhor dos casos, como um mal necessário.

Mesmo assim, deveria a sociedade se afastar mais ainda da igualdade estrita para beneficiar os mais desfavorecidos, mesmo diminuindo as expectativas dos demais grupos? Barry insiste:

> Aqueles que estão em melhor situação do que o grupo dos mais desfavorecidos não têm legitimidade moral para qualquer queixa com base na alegação de que eles poderiam estar em situação ainda melhor sob arranjos alternativos. Pois a única razão de que a eles é permitido ser mais favorecidos do que os outros é que isso é necessário para beneficiar os mais desfavorecidos (1989, p. 233, tradução nossa).

Desse modo, este autor julga que o que importa na sustentação da desigualdade é justificá-la para os menos favorecidos. Isto porque Barry concorda com o argumento da arbitrariedade moral dos fatores geradores de desigualdades econômicas na sociedade elencados por Rawls.

1.3 - Mérito, Esforço e Contribuição Individual

Discutiremos, agora, que espaço a igualdade democrática deixa para a meritocracia e, posteriormente, qual é o lugar da responsabilidade individual nesta interpretação do segundo princípio rawlsiano.

Rawls sustenta que a interpretação democrática não acarreta uma sociedade meritocrática. O igual acesso a cargos e posições para todos, estabelecendo-se condições equitativas de oportunidades e ainda respeitando-se o princípio de diferença desconstrói o argumento de que, em uma sociedade conduzida pela igualdade democrática, o destino das pessoas estaria exclusivamente em suas próprias mãos, ou seja, os fracassos e os sucessos de

cada um dependeriam de seu mérito. Tudo isso se torna claro quando percebemos a exigência que o princípio de diferença impõe à sociedade, para que esta dê a merecida atenção aos menos talentosos e aos ocupantes de posições sociais mais baixas, a fim de contrabalançar as desigualdades imerecidas oriundas das condições sociais e do acaso natural.

Aliás, é exatamente isso o que determina o princípio da reparação: desigualdades imerecidas devem ser compensadas. Contudo, este difere do princípio de diferença. É verdade que ambos direcionam sua atenção para os menos favorecidos, mas enquanto o primeiro reivindica uma reparação das contingências arbitrárias, para que todos possam competir em igualdade de condições numa mesma corrida, o princípio de diferença exige apenas que determinados arranjos institucionais (como um sistema tributário redistributivo e um sistema de transferências) só sejam colocados em prática se tiverem por objetivo elevar as expectativas dos menos afortunados. Porém, se para atingir este fim, faz-se necessário instituir arranjos institucionais sob os quais os mais privilegiados ainda se deem melhor, o princípio de diferença consente que tal medida seja efetivada.

Outra questão relevante é que o princípio de diferença é um princípio de benefício mútuo. Isto significa que os mais talentosos também são beneficiados por ele. Pois, para que todos levem uma vida satisfatória, é necessário um esquema de cooperação social. E esta somente será alcançada voluntariamente, se as condições do acordo forem razoáveis. Ao reconhecer isso, os mais afortunados compreendem que já foram favorecidos por suas circunstâncias social e natural vantajosas e, portanto, concordam que o princípio de diferença deva regular a estrutura básica da sociedade.

Com isso, vale ressaltar que Rawls não está negando aos mais talentosos o direito a suas próprias aptidões naturais. Seu primeiro princípio de justiça garante o "mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais" e, obviamente, a integridade da pessoa, por ser uma liberdade fundamental, está contida nele. O fator limitante de Rawls aparece em seguida: "[...] os mais favorecidos têm direito a tudo o que possam obter *em conformidade com as normas de um sistema equitativo de cooperação social*" (RAWLS, 2008, p. 124, grifo nosso). A discussão, portanto, concentra-se nas normas que devem reger a estrutura básica da sociedade, e não em saber se uma pessoa tem direito ou não a seus próprios talentos.

Além do princípio da reparação e do princípio de benefício mútuo, vale lembrar que o princípio de diferença também contém um elemento de fraternidade, expresso na noção de que, em uma sociedade cujas instituições políticas e econômicas sejam reguladas pelo princípio de diferença, os mais privilegiados, por serem socializados sob instituições justas, só desejarão benefícios maiores se isso for vantajoso também para os menos favorecidos. Um

exemplo de onde isso ocorre é na família. Normalmente, os membros desta não querem obter vantagens às custas dos demais, e sim, se isso também atender às expectativas de seus familiares (RAWLS, 2008, p. 126).

Para que o princípio de fraternidade se estabeleça, entretanto, não é essencial que haja o envolvimento de sentimentos ou laços de afeição como no caso da família. Rawls sustenta que este ideal é igualmente compatível com a política, pois ao adotarmos o princípio de diferença, estamos considerando como justas aquelas instituições que satisfazem os requisitos da fraternidade. Esse ponto, apesar de polêmico, demonstra que Rawls pensa ser razoável esperar que os cidadãos, inclusive os mais privilegiados, ajam de acordo com este princípio.

A polêmica gira em torno da seguinte questão: partindo-se de uma divisão igual de bens primários, a distribuição desigual posterior é permitida, porque melhoraria a situação de todos. Porém, com a desigualdade uma vez estabelecida, por que os mais favorecidos abririam mão de arranjos institucionais alternativos que lhes trouxessem maiores vantagens do que aquelas provindas de instituições regidas pelo princípio de diferença[22]? O ideal de fraternidade seria suficiente para solucionar este problema? Rawls sustenta que

> Os indivíduos, em seu papel de cidadãos com pleno entendimento do teor dos princípios de justiça, podem ter motivação para agir segundo esses princípios em razão, em grande medida, de seus laços com determinadas pessoas ou de um apego à sua própria sociedade. Uma vez aceita uma moralidade de princípios, porém, as atitudes morais não mais se vinculam somente com o bem-estar e a aprovação de determinados indivíduos e grupos, e sim são modeladas por uma concepção do justo escolhida independentemente dessas contingências (2008, p. 586).

Ainda assim, o raciocínio que parte da igualdade como base de comparação e chega ao princípio de diferença lança mão de incentivos materiais. Estes serviriam para cobrir custos de treinamento e educação e para motivar os mais talentosos, o que garantiria a eficiência da economia. Mas, em uma sociedade justa, por que a motivação econômica seria necessária? Não deveriam todos trabalhar de forma altruísta, buscando a igualdade?

Somando-se a isso, os fatores que levam uma pessoa a produzir mais ou menos são moralmente arbitrários para Rawls, o que nos leva à conclusão de que as vantagens produtivas são injustas e que, portanto, incentivos materiais não seriam necessários. Como a desigualdade proveniente da capacidade de produção de cada um não seria justa, a justiça

[22] É revelador o fato de que milionários franceses estão fugindo da pesada carga tributária adotada pelo governo de seu país (75% de imposto de renda para aqueles que recebem mais de um milhão de euros por ano). São os "exilados fiscais", caso do bilionário Bernard Arnault, proprietário do grupo de luxo Moët Hennessy Louis Vuitton (LVMH), que trocou a França pela Bélgica, e dos atores Alain Delon e Isabelle Adjani, que foram para a Suíça. (http://www.istoe.com.br/: 22/11/2013).

estaria no fato de as partes trabalharem visando à maior renda possível com o fim de que esta fosse igualmente distribuída (BARRY, 1989, p. 396).

No entanto, Rawls (2011, p. 19-20) sustenta que a cooperação social fundada no ideal de igualdade democrática supõe uma ideia de reciprocidade, não de altruísmo. Na verdade, esta ideia está situada entre as noções de imparcialidade e de benefício mútuo. A primeira é de natureza altruísta: o bem geral promove a motivação. Já a segunda afirma que todos devem se beneficiar tanto em relação a sua própria situação presente quanto à futura esperada. Isto difere da ideia de reciprocidade, em que todos devem se beneficiar em relação a um padrão de comparação, tendo como referência a igualdade.

A reciprocidade entre os cidadãos é manifestada, em uma sociedade bem-ordenada, quando é instituída uma concepção política de justiça publicamente reconhecida por todos, em que termos equitativos de cooperação são estabelecidos. “Ao fazer justiça para quem pode retribuir com justiça, realiza-se o princípio da reciprocidade em seu nível mais alto” (RAWLS, 2008, p. 630).

Rawls ainda acrescenta:

> [...] Essa sociedade razoável não é nem uma sociedade de santos, nem uma sociedade de pessoas autocentradas. É, em grande medida, parte de nosso mundo humano ordinário, não um mundo que consideramos de tanta virtude que acabamos por nos ver fora dele, mas que não está fora do nosso alcance, pois a faculdade moral que se encontre por trás da capacidade de propor ou de aceitar, e depois de ser motivado a agir em conformidade com os termos equitativos de cooperação, de todo modo constitui, por si mesma, uma virtude social essencial (2011, p. 64).

Dito isso, temos que a justiça como equidade consegue abarcar simultaneamente três conceitos clássicos: a liberdade, a igualdade e a fraternidade. O primeiro princípio de justiça rawlsiano está associado à liberdade e à igualdade, sendo que esta também está presente no princípio da igualdade equitativa de oportunidades e, por fim, a fraternidade se manifesta através do princípio de diferença (RAWLS, 2008, p. 127).

Em suma, verificamos que a eficiência socioeconômica e valores tecnocráticos não constituem o foco principal de instituições regidas por este princípio. Uma consequência disso é que os investimentos em educação, por exemplo, não devem ter como objetivo único ou obrigatório a produção de mão de obra para atuar no mercado de trabalho, mas, sobretudo, devem priorizar a garantia de condições para que todos possam adquirir as qualificações que lhes possibilitam competir em pé de igualdade pelas posições ocupacionais mais valorizadas e, ademais, o enriquecimento pessoal que o conhecimento proporciona. Por isso, os recursos educacionais também devem ser direcionados aos menos talentosos.

Retomando, agora, a nossa pergunta: que espaço a igualdade democrática deixa para a meritocracia, quando invocada para justificar desigualdades socioeconômicas na sociedade? Nenhum. Essa interpretação dos princípios da justiça elimina toda e qualquer possibilidade de alcançarmos uma sociedade meritocrática. Como afirma Rawls,

> Não merecemos nosso lugar na distribuição de aptidões inatas, assim como não merecemos nosso lugar inicial na sociedade. Também é problemática a situação de saber se merecemos o caráter superior que nos possibilita fazer o esforço de cultivar nossas capacidades, pois esse caráter depende, em grande parte, de circunstâncias familiares e sociais afortunadas no início da vida, pelas quais não temos nenhum crédito. A ideia de mérito não se aplica aqui (2008, p. 124).

Desse modo, a igualdade equitativa de oportunidades juntamente com o princípio de diferença qualificam uma sociedade justa. Sociedade esta, cujas instituições não distribuem recursos sociais escassos ou bens primários sociais de acordo com o mérito individual. Ainda assim resta a interrogação: as parcelas distributivas deveriam ser determinadas pelo mérito? Preceitos de justiça de senso comum responderiam positivamente, mas Rawls (2008, §47-48) menciona vários exemplos para desqualificar esta ideia.

Uma sociedade bem-ordenada possui instituições justas que determinam os direitos e deveres das pessoas. Os membros da mesma também apresentam um forte senso de justiça, isto é, cumprirão com suas obrigações e desejarão receber aquilo que os princípios de justiça asseveram ser seu direito. Logo, que o valor moral de todos é igual torna-se indiscutível. Se o intuito, então, é distribuir renda e riqueza segundo o mérito moral ou a virtude de alguém, por que não aplicar a fórmula: “a cada um segundo o seu mérito moral”?

Ora, se o valor moral de uma pessoa está relacionado ao fato dela possuir um senso de justiça e se sua virtude indica que deseja agir de acordo com determinados princípios de justiça, fica evidente que a instituição destes deve ocorrer anteriormente à definição de valor moral e de virtude. Assim sendo, a decisão a respeito das parcelas distributivas fica a cargo dos princípios de justiça e não, do conceito de mérito moral. Uma analogia pode ser feita com a interação entre as leis de propriedade e as de roubos e furtos. Estas apenas podem ser estabelecidas após aquelas. “Organizar a sociedade com o objetivo de recompensar o mérito moral como um princípio fundamental seria o mesmo que criar a instituição da propriedade para punir ladrões” (RAWLS, 2008, p. 389). Assim como não existirá ladrão, se não houver propriedade, não haverá mérito moral, se não existirem princípios de justiça. O mesmo vale para as expectativas legítimas das pessoas. Estas serão atendidas somente na medida em que estiverem de acordo com o que um sistema justo de normas sustenta.

Além disso, a própria ideia do pluralismo razoável impede que uma concepção política de justiça englobe uma percepção de mérito moral como valor moral do caráter de uma pessoa ou de determinadas ações. Como existem inúmeras e conflitantes concepções do bem, seria impossível escolher uma doutrina abrangente que servisse de referência para realizar julgamentos a respeito do mérito moral (RAWLS, 2003, p. 103).

Vale ressaltar que seria um equívoco pensar que a justiça como equidade recusa inteiramente a meritocracia. O que é rejeitado é o conceito de mérito como princípio fundamental de justiça social. Porém, Rawls (2003, p. 111) admite que temos o direito de usufruir das aptidões que adquirimos e das posições sociais que alcançamos ao longo da vida, desde que tudo isso tenha sido conquistado em condições equitativas. Nestes casos, portanto, é válida a ideia de merecimento.

Aliás, a relação entre merecimento e ter direito a algo é outro ponto pertinente a essa discussão. Algumas pessoas profissionalmente bem-sucedidas não são necessariamente mais qualificadas ou mais talentosas do que outras. O sucesso não alcançado de algumas pode ser devido, simplesmente, a má sorte delas. É como quando assistimos a um jogo e ficamos com a sensação de que o time perdedor *merecia* ganhar. No entanto, se as regras foram impecavelmente seguidas na partida, o vencedor deve levar o troféu. Assim como em um jogo, arranjos institucionais também podem suscitar resultados não almejados. A questão é: se há uma igualdade no valor moral de todos, é justo que alguns acabem em pior situação, devido a contingências adversas?

O erro do raciocínio acima está em pensar que o valor moral deve ser recompensado, já que um comportamento transgressor sofre punição. Esta existe, porque o direito penal opera com o intuito de preservar a vida, a liberdade e a propriedade das pessoas. Porém, justiça distributiva e justiça punitiva não são lados opostos de uma mesma moeda. A desigualdade presente nos quinhões distributivos não objetiva orientar a conduta dos indivíduos, tributando as transgressões e premiando o bom comportamento.

> A função de parcelas distributivas desiguais é cobrir os custos de treinamento e educação, atrair indivíduos aos lugares e associações em que eles são mais necessários do ponto de vista social, e assim por diante. Supondo-se que todos aceitam a adequação da motivação de interesse próprio ou de grupo devidamente orientada por um senso de justiça, cada qual decide fazer o que mais estiver de acordo com seus objetivos. As variações de salários e rendimentos e os benefícios especiais de certos cargos devem simplesmente influenciar essas escolhas, de modo que o resultado final esteja de acordo com a eficiência e a justiça (RAWLS, 2008, p. 392).

Disso tudo se infere que se um arranjo institucional justo deve dar a cada um aquilo que lhe é devido, segundo as normas do sistema, também é verdade que o que lhe é devido não tem qualquer relação com seu valor moral.

De fato, para Rawls, nem as preferências e os objetivos de vida dos indivíduos, nem o esforço, a contribuição e o mérito dos mesmos devem ser considerados, ao se definir o que é uma distribuição justa de bens e recursos.

Conforme a noção de justiça procedimental pura, de suma relevância para a concepção rawlsiana de justiça distributiva, o que importa é administrar imparcialmente um sistema público de normas, para que a distribuição resultante seja considerada justa, qualquer que seja ela.

Se tivermos, então, instituições que obedeçam aos dois princípios de justiça, isto é, uma estrutura básica justa, alcançaremos um resultado distributivo necessariamente justo, independentemente das pretensões e desempenhos individuais. No entanto, é exatamente esta independência que vai de encontro ao senso comum que afirma que cada um deve ganhar: *de acordo com seu esforço, de acordo com sua contribuição* ou *de acordo com seu mérito*. Por que essas teses não são essenciais para Rawls, se o que está em questão é a justificação de princípios fundamentais de justiça social?

Este autor sustenta que esses preceitos de justiça possuem uma posição subordinada. A fim de demonstrar isso, Rawls explicita a questão dos salários.

Primeiramente, consideraremos uma economia competitiva e uma estrutura básica justa. Levando em conta a justiça procedimental pura, concluímos que a distribuição de salários será justa, seja ela qual for. Até aqui, temos então, uma concepção de justiça distributiva que não lança mão daqueles preceitos de justiça mencionados anteriormente. Porém, isso não significa que eles não estejam presentes, de alguma maneira, nesta teoria.

A lei da oferta e procura proporciona um espaço para o surgimento da ideia de que a recompensa econômica que é devida a uma pessoa deve ser proporcional à sua contribuição ou ao seu esforço. Se considerarmos o exemplo de uma empresa, temos que

> O que define a demanda de trabalhadores por uma empresa é a produtividade marginal do trabalho, ou seja, o valor líquido da contribuição de uma unidade de trabalho medida pelo preço de venda das mercadorias que produz (RAWLS, 2008, p. 379-380).

Logo, quanto maior a produtividade, maior a remuneração. Igualmente, quanto mais experiência, conhecimento e talento, maiores os salários. Verifica-se, portanto, a aplicação do

preceito “a cada um segundo sua contribuição” e suas variantes: “a cada um segundo seu treinamento ou experiência”.

Do ponto de vista da oferta, quanto maior o salário de um determinado trabalho, mais o indivíduo investirá em seu próprio treinamento, para se tornar qualificado para esta posição, mesmo que isto adie a sua entrada no mercado de trabalho. Do mesmo modo, empregos que envolvem condições arriscadas ou instáveis geralmente possuem melhor remuneração. “A cada um segundo seu esforço” é o preceito de justiça de senso comum que se apresenta nesta perspectiva.

Com isso, constatamos que a concepção de justiça rawlsiana não ignora tais preceitos, apenas não lhes atribui um status prioritário. A questão é que tais preceitos não são exclusivos de uma determinada teoria de justiça. Muito pelo contrário, eles podem estar presentes em diversas outras concepções como, por exemplo, o princípio de utilidade. A diferença entre estas está no peso que cada uma delas atribui a cada preceito.

> Quando a família de instituições de fundo é governada por concepções distintas, as forças de mercado às quais as empresas e os trabalhadores devem se ajustar não são as mesmas. Um equilíbrio distinto entre oferta e demanda fará com que os diversos preceitos se equilibrem também de maneiras diversas. Assim, as diferenças entre as concepções de justiça não aparecem nas normas ditadas pelo bom senso, mas na ênfase relativa e cambiante que essas normas recebem ao longo do tempo (RAWLS, 2008, p. 381).

Ora, se não são as normas ditadas pelo senso comum que diferenciam as diversas concepções de justiça, elas não podem, portanto, ser consideradas características fundamentais de uma determinada teoria. Além disso, esses preceitos são controlados por diversos fatores de ordem socioeconômica. Se analisarmos, por exemplo, o princípio da contribuição, verificaremos que a contribuição de cada indivíduo no produto final de uma empresa varia segundo a oferta de talentos semelhantes em uma determinada sociedade, conforme a procura por aquilo que é produzido e de acordo com a demanda da empresa pelas qualificações dos trabalhadores.

Com tanta influência da lei da oferta e da procura, como garantir, assim, que o preceito da contribuição resultará em parcelas distributivas justas? Somente se a estrutura básica for justa e, portanto, regida não por preceitos de justiça do senso comum, mas pelos dois princípios rawlsianos de justiça. Aqui, a ideia da justiça procedimental pura também deve ser aceita, pois é ela que garante que arranjos institucionais adequada e imparcialmente administrados trarão sempre resultados justos. Logo, ao levarmos em conta essas normas

ditadas pelo senso comum, acabamos por desembocar na teoria de Rawls, demonstrando a posição secundária que deve ser atribuída aos preceitos de justiça do senso comum.

Esse ponto pode ser mais bem esclarecido ao compararmos duas sociedades: a sociedade A, cuja estrutura básica é regida pelo princípio da igualdade equitativa de oportunidades e a sociedade B, em que este princípio não é reconhecido. Na primeira, como a igualdade equitativa de oportunidades é garantida, mais pessoas terão acesso a treinamento e educação. Logo, na sociedade A, haverá um maior número de indivíduos qualificados do que na B. Por conseguinte, com uma maior oferta destes, o preceito "a cada um segundo sua contribuição" terá um peso menor na sociedade A. Além disso, a diferença salarial entre os mais e os menos favorecidos será menor.

Por outro lado, a norma "a cada um segundo seu esforço" terá um peso maior na primeira sociedade. É justamente quando se equiparam as condições de competição que aquele que se esforça, a partir de um lugar inicial igual, se destaca e, portanto, é recompensado, como ocorre na sociedade A.

Em uma sociedade em que não há o princípio da igualdade equitativa de oportunidades, como na B, o que se faz é "correr atrás do prejuízo". Os menos privilegiados até podem se esforçar muito e alcançar o mesmo nível de remuneração dos mais talentosos, que não precisam realizar tamanho esforço, devido a suas circunstâncias sociais e naturais mais vantajosas. Com isso, observamos que ambos receberão salários semelhantes, uma vez que contribuirão na mesma proporção para a produção de certa mercadoria. Proporção esta, medida pelo preço de venda do produto. É essencial notar, no entanto, que o esforço maior do indivíduo menos afortunado não lhe trará uma remuneração maior do que a recebida pelo indivíduo mais talentoso. Daí o preceito "a cada um segundo seu esforço" ter um peso menor na sociedade B.

Esse é um ponto importante, porque demonstra que o esforço de uma pessoa tem seu lugar na igualdade democrática, apesar de, à primeira vista, parecer que esta interpretação dos dois princípios de justiça ignora completamente este preceito do senso comum, e mais, que na igualdade democrática, portanto, não haveria qualquer espaço para a responsabilidade individual.

1.4 - Responsabilidade Individual

A teoria rawlsiana afirma que a distribuição dos dotes naturais, bem como a influência das circunstâncias sociais na vida de uma pessoa, é moralmente arbitrária. Assim, pode parecer, numa análise superficial, que tanto o progresso, quanto o fracasso de um indivíduo podem ser atribuídos a fatores sociais e naturais aleatórios, provenientes de um efeito lotérico, que nada tem a ver com escolhas pessoais, resultantes de uma deliberação consciente. Desse modo, com tamanha consideração pela arbitrariedade da vida, que espaço a igualdade democrática realmente deixa para a responsabilidade individual?

Temos que, a concepção de justiça rawlsiana pressupõe uma sociedade pluralista, em que seus cidadãos possuem distintas e até mesmo conflitantes concepções do bem, sendo todas consideradas igualmente dignas. Dessa maneira, para que possam realizar seus planos de vida, os indivíduos devem ter acesso a um índice de bens primários (liberdades básicas, oportunidades, renda, riqueza e as bases sociais do autorrespeito). Estes, por sua vez, serão distribuídos, segundo os dois princípios de justiça.

Embora todos sejam livres e iguais para traçar e alcançar seus objetivos de vida, em uma sociedade bem ordenada, há um entendimento público de que seus cidadãos somente podem fazer reivindicações e seguir seus projetos individuais, se estes estiverem de acordo com os critérios de justiça publicamente reconhecidos.

Os bens primários constituirão, então, os meios através dos quais as pessoas poderão atingir seus fins. A responsabilidade individual, portanto, aparece no que cada um fará com seu quinhão de bens primários e na capacidade que todos têm de assumir a responsabilidade por seus planos de vida.

Diante disso, com uma pluralidade de concepções de bens, seria impossível que com uma mesma parcela de bens primários todos ficassem igualmente satisfeitos, como um utilitarista exigiria. Uma pessoa pode se contentar com uma vida simples, sem luxo, mas outra pode possuir gostos caros e somente se satisfazer com viagens, iates e casa de praia. A questão é: somos responsáveis por nossas preferências e gostos?

Segundo Rawls (1982, p. 168-169), é inegável que os cidadãos têm algum papel na formação e cultivo de seus anseios e objetivos. Não somos “portadores passivos de desejos”. Temos uma competência moral de definir nossa concepção do bem e, como pessoas racionais, de persegui-la. Preferências não são resultantes de uma força natural, propensão ou tendência

capaz de impelir um corpo em uma determinada direção. Dessa forma, a todos é atribuído o poder de ajustar seus gostos e desagrados às expectativas de renda e riqueza que supostamente alcançarão ao longo da vida. Logo, quem não teve autodisciplina ou não buscou fazer uma previsão para planejar seus objetivos de vida, não pode reivindicar uma renda maior para atender seus prazeres dispendiosos.

Vale ressaltar, ainda, que, na justiça como equidade, os bens primários não estão implicados numa função utilitarista de comparar e maximizar a satisfação de todos. Tampouco intencionam estimar o grau de sucesso de um indivíduo no alcance de seus fins. Tais bens proporcionam condições apropriadas para que uma pessoa possa racionalmente planejar e buscar a vida que escolheu.

Em última análise, Rawls (1982, p. 170) aponta para uma divisão social da responsabilidade: se, enquanto indivíduos, os cidadãos são responsáveis por ajustar suas aspirações a sua presumível parcela de bens primários, enquanto corpo coletivo, aqueles devem aceitar a responsabilidade de acatar os dois princípios de justiça.

> A sociedade – os cidadãos como um corpo coletivo – aceita a responsabilidade de preservar as liberdades fundamentais iguais e a igualdade equitativa de oportunidades e de propiciar uma parcela equitativa de bens primários a todos que fazem parte dessa estrutura institucional, ao passo que os cidadãos – como indivíduos ou como membros de associações – aceitam a responsabilidade de rever e ajustar seus fins e suas aspirações em vista dos meios polivalentes de que podem esperar dispor, levando em conta sua situação presente e sua situação futura previsível. Essa divisão da responsabilidade baseia-se na capacidade das pessoas de assumir a responsabilidade por seus fins e de moderar, de acordo com isso, as exigências que fazem a suas instituições sociais (RAWLS, 2011, p. 223).

Capítulo 2: Ronald Dworkin x John Rawls

2.1 – Primeira Crítica de Dworkin a Rawls: a responsabilidade pelas próprias escolhas

Assim como Rawls, Ronald Dworkin também não defende um igualitarismo estrito. Sendo um igualitarista liberal, este autor entende que uma distribuição justa de riqueza não é sinônimo de uma distribuição idêntica entre as pessoas. No entanto, Dworkin encontra dois problemas que emergem com o princípio rawlsiano de diferença: a responsabilidade pelas próprias escolhas e a questão das desigualdades naturais.

Primeiramente, sua crítica engloba o tema da responsabilidade individual. Embora concordando com Rawls que as desigualdades decorrentes das loterias social e natural devam ser combatidas, Dworkin vai além, afirmando que as preferências, os hábitos e os gostos pessoais devem ser igualmente considerados pela justiça distributiva. Por quê?

Porque existem desigualdades "escolhidas" e as "não escolhidas". Estas são as arbitrárias, provenientes das circunstâncias. Aquelas são oriundas das escolhas pessoais. Fazem parte das circunstâncias os recursos pessoais – saúde, capacidade física e mental – que são intransferíveis, e os impessoais – riqueza, bens materiais e oportunidades para o uso desses bens – que podem ser transferidos de uma pessoa para outra. Já a personalidade é expressão das escolhas. Nela, são incluídos as aspirações – gostos, preferências e convicções, e o caráter – dedicação, energia, diligência, obstinação e capacidade de trabalhar no presente para colher os frutos no futuro. As razões para escolhermos uma coisa e não outra nos são dadas pelas aspirações, enquanto que o caráter engloba aspectos da personalidade fundamentais para que realizemos ou não nossas aspirações (DWORKIN, 2011, p. 454-455).

Diante disso, se há desigualdades originadas de maneiras diferentes, elas deveriam ser igualmente compensadas? É essa questão que o princípio de diferença não leva em consideração, mas a teoria dworkiniana da justiça distributiva, sim. Esta "almeja tornar os recursos impessoais sensíveis às escolhas, porém insensíveis às circunstâncias" (DWORKIN, 2011, p. 456). Já aquele princípio tolera desigualdades de renda e riqueza, desde que estas beneficiem os menos favorecidos. O problema é como os menos favorecidos chegaram à

posição dos menos privilegiados em uma sociedade: por circunstâncias sociais, por características genéticas ou por escolher determinado estilo de vida?

Desse modo, se, por exemplo, imaginarmos duas pessoas em um mesmo ponto de partida, isto é, pertencentes a uma mesma classe social, etnia, exercendo a mesma profissão, trabalhando no mesmo lugar, igualmente talentosas, com recursos iniciais iguais, etc., a seguinte situação pode se apresentar: uma escolhe trabalhar nas horas vagas, aumentando, assim, o seu rendimento, enquanto a outra prefere se divertir com os amigos nos momentos de folga. Se admitirmos, conforme um princípio liberal de justiça, que cada um deve ter o direito de viver da maneira como preferir, seria justo defender, neste caso, a aplicação do princípio da diferença? Seria justo compensar a menor renda de quem, voluntariamente, optou pelo lazer ao invés do trabalho? As pessoas devem ser responsáveis pelas suas escolhas?

Dworkin argumenta que

> Assumimos responsabilidade por nossas escolhas de diversas maneiras. Quando essas escolhas são feitas de livre e espontânea vontade, e não ditadas ou manipuladas por outrem, culpamos a nós mesmos se decidirmos mais tarde que deveríamos ter feito outra escolha. [...] Nossas circunstâncias são outra coisa: não tem sentido assumir responsabilidade por elas, a não ser que sejam decorrentes de escolhas. Pelo contrário, se estamos insatisfeitos com nossos recursos impessoais e não culpamos a nós mesmos por alguma escolha que tenha afetado a nossa parcela desses recursos, é natural reclamar que outros – em geral as autoridades da nossa comunidade política – foram injustos conosco. [...] Não podemos planejar nem julgar nossa vida, a não ser distinguindo aquilo pelo que devemos nos responsabilizar, porque foi o que escolhemos, e aquilo pelo que não podemos nos responsabilizar porque estava além de nosso controle (2011, p. 455-456).

Por conseguinte, o que Dworkin sustenta é que as circunstâncias do ponto de partida devem ser igualadas, mas os resultados derivados do que as pessoas escolhem fazer a partir da "largada", não. Isto quer dizer que uma pessoa pobre porque não consegue arranjar um emprego decente, devido a seu QI abaixo da média, não deve ser tratada, sob a ótica de uma teoria da justiça distributiva, da mesma forma que um pobre que não trabalha porque não quer. Toda pessoa deve arcar com os custos e desfrutar os benefícios procedentes de sua livre escolha. Aliado a isso, ninguém deve pagar pela escolha dos outros. Logo, não faz sentido para Dworkin defender uma redistribuição de renda dos mais afortunados para os menos, se os primeiros alcançaram esta posição porque optaram por trabalhar muito e os últimos, porque preferiram o lazer ao trabalho.

Por isso, Dworkin (2011, p. 91) distingue a "sorte bruta" da "sorte por opção". Enquanto aquela não depende do agente para surgir, por exemplo, a sorte de ter nascido

talentoso ou pertencendo a uma família rica, esta é conseqüência da livre escolha do indivíduo.

Kymlicka (2006, p. 95) também critica a adoção de um princípio de justiça, como o de diferença, que, ao invés de fazer uma distinção entre esses tipos de desigualdades (as escolhidas e as não escolhidas), é aplicado a todas elas indiscriminadamente. Para isso, este autor externa seu pensamento com o exemplo do horticultor e do jogador de tênis. Inicialmente, ambos possuem recursos, talentos e biografias iguais. Compram terra. O esportista faz uma quadra de tênis e trabalha esporadicamente apenas para sustentar seu jogo. O horticultor planta e vende verduras. Em breve, este terá mais recursos do que aquele, em uma economia de livre mercado.

O princípio de diferença afirma que as desigualdades de renda e riqueza só são permitidas se favorecerem os pior situados. Neste caso, o jogador de tênis. Como este não é beneficiado por esta desigualdade, parte da renda do horticultor deveria ser transferida para ele.

A contestação de Kymlicka está no fato de que ambos tiveram a liberdade de escolher o que queriam da vida. Foram tratados com igual respeito e consideração. Portanto, a desigualdade resultante não é oriunda de injustiça, mas de suas diferentes ambições.

> Em vez de remover uma desvantagem, o princípio da diferença simplesmente faz o horticultor subsidiar o desejo dispendioso de lazer do outro. Ele tem de pagar pelos custos de sua escolha – isto é, ele renuncia ao lazer para conseguir mais renda. O outro, porém, não tem de pagar pelos custos de sua escolha – isto é, não renuncia a renda para conseguir mais lazer. [...] Isso não promove a igualdade; isso a solapa (KYMLICKA, 2006, p. 96).

Vale ressaltar que a escolha do jogador de tênis também tem um custo: o custo de não estar posicionado entre os mais favorecidos de uma sociedade. Em adição, ele renuncia à renda, sim, em prol de mais lazer. Renuncia à renda maior que teria, se tivesse optado pela horticultura. O fato de haver uma redistribuição de renda de quem tem mais para quem tem menos não resulta em uma igualdade exata. Se assim fosse, o horticultor poderia apenas plantar para sua subsistência, ameaçando o tempo de lazer do jogador de tênis. Como este não teria verduras para comer, precisaria providenciar uma horta própria. Mas, como o esportista prefere mais lazer e menos renda, concorda com a melhor situação financeira do horticultor. Desse modo, como as rendas jamais igualarão, este continuará desfrutando sua posição entre os mais privilegiados.

Além disso, do ponto de vista rawlsiano, se esta transferência de renda não é realizada, estaríamos permitindo uma desigualdade cada vez maior. E isto, sim, é que solaparia a igualdade. Não a igualdade de renda, que nenhum dos autores mencionados defende, mas a igualdade moral das pessoas. Afinal, rendas muito desiguais acabam por arruinar qualquer defesa de que todos devem ter liberdades e direitos iguais.

Kymlicka ainda insiste que o jogador de tênis

> poderia ter escolhido a horticultura, geradora de renda, se desejasse, exatamente como poderia ter escolhido o tênis, não gerador de renda. Ambos depararam com um leque de opções que oferecia quantidades e tipos variados de trabalho, lazer e renda. Ambos escolheram a opção que preferiam. A razão pela qual não escolheu a horticultura, portanto, é que ele preferiu o lazer enquanto o outro preferiu a renda (2006, p. 96).

Se esse leque de opções foi oferecido a ambos, o horticultor também teve a oportunidade de refletir a respeito das vantagens e desvantagens de cada alternativa. Por que não optou por jogar tênis? Porque teria uma renda menor ou porque não gosta de jogo ou porque adora o trabalho na horticultura. Desse ponto de vista, ele não se encontra em desvantagem. Comparando-o com o jogador de tênis, ele conseguiu uma renda maior, mesmo após a transferência para o esportista. Além do mais, vive a vida que escolheu e que mais estava de acordo com suas preferências e ambições.

É importante reconhecer que o horticultor não preferiu apenas a renda ao lazer, mas, igualmente, preferiu o trabalho na horticultura ao lazer. Ele optou, deliberadamente, por um estilo de vida, dosando a quantidade certa de trabalho, lazer e renda que gostaria de ter em sua vida, assim como o fez o jogador de tênis. É verdade que ele não encontrou no leque mencionado a alternativa de trabalhar e de não ter parte de sua renda transferida para o esportista. Porém, da perspectiva da igualdade democrática, esta opção não deve estar disponível por permitir grandes desigualdades de renda, com consequências danosas para a igualdade de direitos e liberdades das pessoas. Igualdade esta que deve preceder a questão da renda.

O fato é que os partidários do igualitarismo de Dworkin recebem a crítica de que a responsabilidade pelas próprias escolhas, quando levada às últimas consequências, trazem resultados nefastos que ninguém deveria suportar, nem mesmo os imprudentes (ANDERSON, 1999). Se, por exemplo, alguém que dirige em alta velocidade, sem cinto de segurança, desrespeitando a lei, sofre um acidente, não pode exigir do Estado assistência médica gratuita para salvar sua vida, ou para cobrir futuros gastos para tratar as sequelas do acidente. A teoria

dworkiniana diria que a imprudência do motorista é derivada de sua escolha. Portanto, não seria justo que os prudentes no trânsito arquem com os custos decorrentes daqueles que são irresponsáveis. Acontece que uma sociedade que nega auxílio a esse motorista dificilmente trata seus membros com respeito e consideração.

Decidir a quem é devida alguma compensação, baseado em "testes de responsabilidade", ou seja, verificando se o destino de alguém foi "escolhido" ou não, também é visto como problemático por Daniels.

> Tais testes são invasivos e humilhantes (como alguns testes de elegibilidade do *welfare*), violam as preocupações sobre liberdade e privacidade, e são difíceis e caros de administrar. O resultado final é que, mesmo se houver algum apelo intuitivo de se considerar a responsabilidade, isto não é tão central ou importante que não deva ser substituído criteriosamente por outras considerações envolvidas na justiça (2008, p. 254, tradução nossa).

2.2 – Igualdade de Recursos

De que maneira a teoria dworkiniana soluciona o problema da responsabilidade individual? Crítico da igualdade de bem-estar, Dworkin (2011, p. 79-82) defende uma igualdade de recursos, sendo estes quaisquer recursos privados que os indivíduos possuam. Em sua elaboração teórica, o autor sustenta como imprescindível a ideia de mercado econômico, mesmo admitindo que este mecanismo de atribuição de preços a bens materiais e serviços seja considerado por muitos, incluindo os filósofos políticos, um adversário da igualdade e um aliado da liberdade individual.

Para apresentar sua teoria, Dworkin recorre ao exemplo de uma ilha deserta rica em recursos, onde surge um grupo de náufragos. Estes concordam com uma divisão igual de recursos entre todos e também aderem ao chamado "teste de cobiça": "Nenhuma divisão de recursos será uma divisão igualitária se, depois de feita a divisão, qualquer imigrante preferir o quinhão de outrem a seu próprio quinhão" (DWORKIN, 2011, p. 81).

Como existem recursos indivisíveis em número não múltiplo da quantidade de imigrantes (vacas leiteiras, por exemplo), e como, mesmo entre os divisíveis, haveria porções que seriam melhores do que outras (terra, por exemplo), a distribuição de um pacote de recursos idênticos entre todos seria impossível.

Se, então, o responsável pela divisão criasse pacotes de recursos diferentes e os distribuísse, alcançando um resultado em que ninguém cobiçasse a porção alheia, mesmo com a aprovação no teste de cobiça, tal distribuição não excluiria o fato de que alguém poderia não ter ficado satisfeito com seus recursos e que só não teria cobiçado os de outro porque não teria gostado do pacote de recursos de ninguém, sentindo-se, por conseguinte, injustiçado.

Além disso, são vários os conjuntos de pacotes distintos que poderiam ser criados e que passariam no teste de cobiça. Alguém poderia até não cobiçar a porção de ninguém, mas preferiria que a combinação de recursos escolhida fosse outra, o que também acarretaria uma injustiça. A escolha entre os conjuntos de pacotes seria sempre arbitrária.

Para solucionar esse problema, levando em consideração a diversidade humana, especialmente de preferências, gostos e planos de vida, Dworkin lança mão de um artifício contratualista semelhante à posição original rawlsiana. Trata-se de um leilão hipotético.

Retomando o exemplo acima, temos que o responsável pela divisão resolve dar a todos uma quantidade igual de conchas de mariscos para servir de fichas em um leilão. Assim, com o leilão de todos os bens da ilha, estes seriam distribuídos e o teste de cobiça teria funcionado. Afinal, “ninguém cobiçará as compras de ninguém porque, hipoteticamente, poderia ter comprado tal porção com suas conchas, em vez da porção que comprou” (DWORKIN, 2011, p. 84).

Logo, é fundamental para esta teoria que todos entrem no leilão em igualdade de condições, porém os pacotes de recursos resultantes deste mecanismo de mercado são diferentes. Isto porque a igualdade de recursos promove uma distribuição que contempla a escolha individual. Cada pacote, portanto, respeita as preferências de cada náufrago, bem como os planos de vida que cada um escolhe para si. Isso não significa, porém, que todos estarão igualmente satisfeitos com o resultado do leilão, pois tal satisfação sofre influência da sorte: sorte de naufragar próximo a uma ilha, onde há coisas que se aprecia ou sorte das preferências dos demais náufragos não terem trabalhado contra ele no leilão. De qualquer maneira, ninguém poderia alegar que a divisão de recursos não teria ocorrido de forma igualitária (DWORKIN, 2011, p. 84-85).

Na igualdade de recursos, as pessoas sabem o custo real que suas escolhas e planos de vida impõem aos demais. Elas possuem conhecimento sobre os recursos disponíveis e as preferências dos outros, portanto, dos fatores da sorte mencionados acima. E todas essas informações são utilizadas no processo inicial de escolha, ou seja, no leilão. Logo, este não constitui apenas um mecanismo para solucionar os problemas que surgiram para o responsável pela divisão igualitária de recursos, descritos anteriormente, mas permite, através

dos lances de cada um, que todos percebam quão valioso um recurso é para alguém e, consequentemente, para si mesmo.

> O leilão propõe o que o teste de cobiça de fato assume, isto é, que a verdadeira medida dos recursos sociais dedicados à vida de uma pessoa seja determinada indagando sobre a real importância desse recurso para os outros. Repito que o custo, avaliado dessa forma, aparece na noção que cada pessoa tem do que é seu com justiça, e no juízo que cada um faz da vida que deve levar, dado aquele mesmo comando da justiça (DWORKIN, 2011, p. 86).

Uma vez encerrado o leilão, então, alcançamos a igualdade de recursos. Agora, todos levarão a vida que escolheram e, com os recursos adquiridos, começarão a produzir e comercializar bens e serviços. Com o passar do tempo, se aplicarmos novamente o teste de cobiça, verificaremos que muitos desejarão as porções de recursos de outros. Com o mercado econômico, as desigualdades aflorarão devido às diferenças de talentos, gostos e sorte das pessoas. Alguns conseguem lucrar bastante por possuir talentos extraordinários, outros podem preferir trabalhar menos para se dedicar mais à família e ainda há aqueles que, por exemplo, adoecerão.

Com isso, os recursos deveriam ser redistribuídos? Primeiramente, deve-se ter em mente que as desigualdades provenientes da sorte bruta não devem ser tratadas da mesma forma que aquelas oriundas da sorte opcional.

O que Dworkin propõe é um mercado hipotético de seguros. Imaginemos que os imigrantes da ilha deserta, numa posição inicial, mesmo tendo consciência de suas preferências e planos de vida, desconheçam seus talentos e se possuem, ou não, doenças incapacitantes. Do mesmo modo, seria conhecida, neste momento, a incidência, isto é, a probabilidade destes riscos ocorrerem na sociedade. Assim, com a sua porção de conchas inicial, os náufragos comprariam apólices de seguros para garantirem uma cobertura contra as conseqüências provenientes da má sorte bruta. No entanto,

> O efeito da estratégia do seguro hipotético não é eliminar as conseqüências da má sorte bruta – má sorte oriunda não de uma aposta deliberada, mas da própria vida -, mas apenas atenuá-la até o ponto e da maneira que o seguro prudente normalmente faz. A estratégia pretende deixar as pessoas em situação igualitária em relação ao risco, em vez de o anular totalmente (Ibidem, p. 481).

Temos, então, que o seguro não é capaz de eliminar a má sorte bruta, mas a decisão de comprá-lo ou não é uma aposta deliberada que traz consigo a possibilidade de atrair a sorte por opção. Alguém que comprou um seguro saúde e, inesperadamente, foi atingido por uma bala perdida, ficando paraplégico, adquirindo ou não o seguro, sofre de má sorte bruta, pois

mesmo comprando-o estaria em melhor situação se não precisasse dele. No entanto, podendo utilizar o seguro, essa pessoa tem mais sorte por opção do que se tivesse rejeitado o mesmo.

Diante disso, como devem ser interpretadas as desigualdades de renda e riqueza resultantes da sorte por opção? E da sorte bruta?

No momento inicial da igualdade de recursos, a todos é permitido escolher e pagar o preço pela vida que pretendem levar. Assim, quem opta pela segurança tem menos chance de perder, mas também menos chance de ganhar do que aqueles que preferem o risco. Como ambas as opções estavam abertas a todos, os mais precavidos não podem reclamar de terem ficado com menos.

Porém, será que a diferença entre os cautelosos e os apostadores estaria enquadrada na sorte por opção, isto é, seria uma escolha ou faria parte da sorte bruta, já que podemos pensar esta distinção como um traço da personalidade inato, pelo qual não optamos? Dworkin (2011, p. 92) sustenta que: "Algumas pessoas gostam de riscos, ao passo que outras os detestam, mas essa diferença de personalidade está compreendida dentro de uma diferença mais geral entre os tipos de vida que cada pessoa quer levar". Dessa maneira, como cada um elege a vida que prefere e a personalidade está compreendida nessa seleção, concluímos que o autor concorda com a primeira ideia da interrogação acima.

A réplica de Dworkin a esse argumento de que não escolhemos o conjunto de características de nossa personalidade engloba a ideia de que devemos assumir responsabilidade pelos efeitos da mesma. Segundo este autor,

> [...] não tomamos o fato de que atingimos alguma conclusão moral ou ética específica como uma questão de sorte ou azar. Isso seria tratar a nós mesmos como dissociados de nossa personalidade, em vez de identificados com ela – tratar-nos como vítimas bombardeadas por uma radiação mental aleatória. Nós nos vemos de outra maneira – como agentes morais e éticos que lutamos pelas convicções que agora achamos inevitáveis. Acharíamos estranho ouvir uma pessoa dizer que seus concidadãos deviam ter pena dela, ou compensá-la, porque teve o azar de decidir que devia ajudar os amigos carentes, ou que Mozart é mais curioso do que *hip-hop*, ou que a vida bem-vivida inclui viagens ao exterior (DWORKIN, 2011, p. 406).

Por outro lado, temos que duas pessoas podem gostar igualmente de riscos e, portanto, optar pelo mesmo tipo de vida. Porém, este fato não garante que a igualdade inicial de recursos permaneça. Com o passar do tempo, pode acontecer de um apostador ganhar e o outro perder. Cabe aqui alguma contestação por parte daquele que terminar com menos renda e riqueza? Para Dworkin (2011, p. 93) a resposta é negativa. Ao escolher uma vida de risco, todos estão cientes de que esta engloba tanto a possibilidade de ganho, quanto a de perda. E essas duas probabilidades estão contidas no preço pago pela vida selecionada.

Logo, as desigualdades de renda e riqueza ocasionadas pela sorte por opção são autorizadas pela igualdade de recursos. Vale destacar que no leilão as apostas estavam à disposição de todos, por isso cobiçar o pacote de recursos do outro, em um momento posterior, não seria legítimo e não constituiria uma falha do teste de cobiça.

Seguindo essa mesma linha de raciocínio, temos que o mercado de seguros hipotético também se apresenta disponível a todos no leilão inicial. E esse fato é decisivo para analisarmos as desigualdades advindas da sorte bruta.

Se duas pessoas, por má sorte bruta, ficam repentinamente cegas, sendo que uma possui seguro e outra não, a redistribuição de renda e riqueza entre elas não é o que a igualdade de recursos indicaria. Como ambas tiveram oportunidades iguais de adquirir o seguro, este exemplo recai nos casos de divergências devido à sorte por opção.

Mas, e se considerarmos que apenas uma dessas pessoas perdeu a visão, sendo justamente aquela que não fez o seguro? Ainda assim, a diferença entre elas não é simplesmente uma questão de má sorte bruta, mas também de sorte por opção. As oportunidades para comprar o seguro eram iguais. Quem não comprou, não o fez, porque deliberadamente pensou ser mais pertinente para os seus planos de vida gastar seus recursos iniciais em outra coisa. Vale ressaltar que se nenhuma pessoa tivesse ficado cega, aquela que decidiu obter o seguro é que teria sofrido as conseqüências da má sorte por opção. Afinal, acabou investindo parte de seus recursos em algo que não se tornou necessário. Do mesmo modo, portanto, a redistribuição não é recomendada pela igualdade de recursos, nestes dois casos.

Podemos concluir, então, que Dworkin, ao lançar mão de um mercado de seguros hipotético, acaba por transformar toda sorte bruta em sorte por opção?

Vimos que, na teoria da igualdade de recursos, uma pessoa pode fazer um seguro contra deficiências físicas. Mas, e se alguém já nasce sendo portador de uma delas ou as adquire ainda na infância? Ninguém pode comprar seguro contra algo que já ocorreu. Aqui, portanto, não dá para amenizar a má sorte bruta de uma pessoa com a possibilidade de uma sorte por opção.

No entanto, uma transferência inicial de recursos para compensar as deficiências de alguns não é o que a teoria dworkiniana defende (DWORKIN, 2011, p. 100). Para isso, seria necessário determinar um padrão de “normalidade”, para sabermos até quanto deveria ser transferido. Essas decisões teriam um cunho político, que provavelmente não garantiriam uma condição melhor aos portadores de deficiência do que o mercado hipotético de seguros. Além

disso, o autor também sustenta que não é objetivo da igualdade de recursos igualar física e mentalmente as pessoas. Recursos físicos e mentais não são o mesmo que recursos materiais.

Analisemos, agora, a questão dos talentos. Duas pessoas igualmente talentosas decidem levar vidas distintas (DWORKIN, 2011, p. 104-105): a primeira trabalha arduamente, explorando seus dotes naturais vantajosos; a segunda opta por outro estilo de vida, "desperdiçando" seu talento. Com isso, aquela alcança um nível econômico bem maior do que esta. Nível este desejado pela segunda pessoa. Se ambas puderam escolher seus planos futuros, como interpretar o teste de cobiça, neste exemplo? O mesmo teria falhado? Não. A cobiça não deve ser encarada apenas em relação aos frutos que alguém adquiriu, mas de maneira mais ampla, isto é, os bens conquistados ao longo da vida mais todo o esforço e os custos nos quais essa pessoa aceitou incorrer. Como estes também são o resultado de uma escolha, presume-se que ninguém cobiçará o pacote de recursos de quem ganhou mais, pois nele estariam incluídos os custos e o esforço que se alguém o desejasse, teria feito esta escolha anteriormente, já que ela estava disponível a todos. Portanto, uma redistribuição de riqueza não seria recomendada.

Entretanto, se considerarmos duas pessoas: uma talentosa e outra não, esta não conseguirá obter a mesma renda e riqueza daquela. E isso se dará não por uma escolha, mas por má sorte bruta. O teste de cobiça entendido de forma ampla não funcionará aqui. Haverá sempre a possibilidade da pessoa destituída de talento cobiçar não apenas os recursos da talentosa, mas também ou sua ocupação - que a não talentosa não consegue realizar - ou seu alto grau de rendimentos - que a não talentosa não consegue auferir (DWORKIN, 2011, p. 107).

Assim como o mercado hipotético de seguros não constitui um dispositivo ideal para aqueles que nascem portadores de deficiências ou as adquirem na infância, o teste de cobiça do mesmo modo não funciona perfeitamente, quando levamos em consideração talentos desiguais. Mas, isso não significa que ambos devam ser descartados. Na verdade, tanto os portadores de deficiência, quanto os não talentosos avaliarão suas circunstâncias, ao definirem seus planos de vida e ao participarem do leilão inicial.

Poderíamos concluir, então, que as desigualdades de renda e riqueza provenientes da sorte bruta não são passíveis de compensação? Não. A fim de reduzir as diferenças de rendimentos resultantes das capacidades distintas entre as pessoas, Dworkin defende uma redistribuição dos recursos periodicamente. Sua proposta é a de que isto seja feito através de um sistema tributário redistributivo e de um sistema de transferências que se assemelhe a um *welfare state* liberal (FREEMAN, 2013).

O esquema de seguros, então, serviria de fundamento para a formulação de um sistema tributário e de benefícios em uma sociedade real. Dessa forma, os impostos cobrados teriam como referência o que um homem prudente médio pagaria pelo seguro, e os benefícios que as pessoas atingidas pela má sorte bruta deveriam receber basear-se-iam no quanto o seguro pagaria. Portanto, com esse esquema de seguros, as desigualdades advindas das circunstâncias involuntárias seriam, de alguma maneira, compensadas.

> De um lado, devemos, correndo o risco de violar a igualdade, permitir que a distribuição de recursos a qualquer momento seja (como poderíamos dizer) sensível à ambição. Isto é, deve expressar o custo ou o benefício para outrem das escolhas feitas pelas pessoas de modo que, por exemplo, deve-se permitir a quem escolheu investir em vez de consumir, ou consumir menos dispendiosamente, ou trabalhar de maneira mais lucrativa, conservar os ganhos provenientes dessas decisões em um leilão igualitário seguido de livre comércio. Mas, por outro lado, não devemos permitir que a distribuição de recursos em momento nenhum seja sensível aos atributos, isto é, seja afetada por diferenças de capacidade do tipo que produz diferenças de rendimentos em uma economia de *laissez-faire* entre pessoas que tenham as mesmas aspirações (DWORKIN, 2011, p. 113).

É essa defesa de uma distribuição de recursos sensível à ambição e insensível aos atributos que distingue a teoria da igualdade de recursos da teoria da justiça da linha de largada[23]. Esta exige recursos iniciais iguais e, depois, uma economia de *laissez-faire*. Sorte, talento e esforço comandam a divisão posterior de renda e riqueza. Não há redistribuição.

Essa insensibilidade aos atributos também faz o autor reagir contra o argumento meritocrático que sustenta que merecemos desfrutar toda a riqueza que conseguimos adquirir em uma economia de mercado, porque o talento inato seria um tipo de mérito. Dworkin (2011, p. 459-460) aponta dois problemas com esse raciocínio, ambos baseados no seguinte questionamento: haveria uma relação profunda entre talento e recompensa financeira?

Primeiramente, não é porque determinadas qualidades de uma pessoa sejam, até mesmo imensamente, valorizadas em uma sociedade, que esta valorização deva ser "premiada" com dinheiro. Por que não considerar que a admiração de todos já seria um "prêmio"? Do mesmo modo, este poderia ter um caráter mais concreto na forma de homenagens, por exemplo. No fundo, temos que não há um argumento lógico e incontestável que afirme que a recompensa do talento é a riqueza.

Em segundo lugar, o talento é uma questão contingencial. No passado, estimavam-se muito as habilidades na caça e na pesca. Atualmente, a capacidade intelectual é bastante apreciada. Cantores de ópera, bailarinos e jogadores de futebol são admirados e valorizados

[23] A teoria da linha de largada é aplicada em um conhecido jogo denominado *Banco Imobiliário*.

em diferentes graus dependendo do país em que vivem. O talento, portanto, não é uma virtude indiscutível e conclusiva, que sobrevive a todas as épocas e culturas. Assim, não há um vínculo intrínseco entre talento e recompensa financeira, aliás, nem mesmo entre talento e alguma espécie de recompensa, uma vez que a conexão entre eles é dependente de fatores externos à própria ligação.

Diante disso, podemos concluir que, na teoria dworkiniana, o mérito compreendido como merecimento por ter nascido com determinado talento não deve ser recompensado. Porém, o mérito como merecimento proveniente das escolhas e ações do indivíduo, sim.

2.3 – Segunda Crítica de Dworkin a Rawls: a questão das desigualdades naturais

Há ainda uma segunda crítica de Dworkin a Rawls. A teoria rawlsiana não leva em consideração a situação de pessoas portadoras de deficiência ou de doenças graves e que necessitam de cuidados médicos muito dispendiosos.

É fato que o princípio de diferença não resolve a questão acima. As desigualdades econômicas e sociais permitidas por ele são aquelas estabelecidas para o máximo benefício possível dos menos privilegiados. Assim, os que possuem dotes naturais vantajosos só devem ter uma renda maior se isso favorecer aqueles que se encontram na pior situação. Mas a pior situação é calculada em função dos bens primários, mais especificamente da renda e riqueza. O ponto é que uma pessoa saudável não possui os mesmos gastos que outra que tenha a saúde debilitada. Despesas em medicação e tratamento fazem com que esta leve uma vida muito pior do que uma pessoa sã que possua a mesma renda.

Por isso, Kymlicka critica o fato dos bens primários naturais – talento e saúde, por exemplo – não entrarem no cálculo de quem está pior situado. A teoria rawlsiana apenas leva em conta os bens primários sociais.

> Segundo Rawls, as pessoas nascidas em uma classe ou raça desfavorecida não apenas não devem ser privadas dos benefícios sociais, mas também devem ter direito a uma compensação por causa dessa desvantagem. Por que tratar de maneira diferente pessoas nascidas com deficiências naturais? Por que não deveriam também ter direito a uma compensação por sua desvantagem (por exemplo, cuidados médicos subsidiados, transportes, treinamento profissional, etc.), além do direito de não serem discriminadas? (KYMLICKA, 2006, p. 94).

Mas, será que Rawls nega esse direito a pessoas nascidas com deficiências naturais? O problema do raciocínio acima é a excessiva ênfase dada ao princípio de diferença, desconsiderando os princípios rawlsianos como um todo. Vale lembrar que há uma ordem serial entre estes, que precisa ser acatada. Assim sendo, o primeiro princípio a ser seguido e que deve anteceder aos demais é o direito igual às liberdades fundamentais. Depois de respeitado este princípio, devemos adotar a segunda parte do segundo princípio que defende uma igualdade equitativa de oportunidades. Só então, deve-se aceitar o princípio de diferença, que constitui a primeira parte do segundo princípio. O que isso significa?

Não poderíamos pensar que inúmeras dificuldades atribuídas a problemas de saúde ou de deficiência de uma pessoa estariam contempladas nos preceitos das liberdades e oportunidades iguais? Como alguém pode ter uma justa oportunidade de concorrer a um cargo, sem ter tido educação? Como ter educação, sem ter saúde para estudar (caso das pessoas com saúde debilitada) ou mesmo ter acesso físico à escola (caso dos cadeirantes) ou ainda ter acesso a materiais didáticos especiais (caso dos portadores de deficiência visual e auditiva)?

Vale lembrar ainda, como o faz Daniels (2008, p. 257), que as oportunidades estão incluídas no índice de bens primários estabelecido por Rawls. Índice este que serve de referência para classificar quem são os menos favorecidos de uma sociedade. Isso significa que os doentes e os portadores de deficiência estão contemplados na teoria rawlsiana, já quando o autor elenca os bens primários. Ora, ter a saúde comprometida, seja por incapacidade ou doença, reduz o quinhão de oportunidades justas que é devido a cada um. Dessa forma, ao considerar *apenas* os bens primários sociais, Rawls acaba acolhendo os bens naturais.

Diante disso, cuidados médicos subsidiados, transportes e treinamento profissional deveriam ser rotulados como encargos pessoais, como afirma Kymlicka?

> O princípio da diferença pode assegurar que eu tenha o mesmo pacote de bens sociais que o de uma pessoa deficiente. Contudo, a pessoa deficiente enfrenta custos médicos e de transporte extraordinários. Ela suporta um fardo imerecido na sua capacidade de levar uma vida satisfatória, um fardo decorrente das circunstâncias, não das suas escolhas (2006, p. 92-93).

Penso que a garantia de liberdades básicas iguais e de oportunidades equitativas a todos retira tais encargos da ordem pessoal e os classifica como de ordem social. É a sociedade, através do pagamento de impostos e seu governo, por meio de políticas públicas,

que devem arcar com os custos das pessoas portadoras de deficiência e daquelas com a saúde debilitada.

Portanto, os princípios rawlsianos compensam de certa forma as desigualdades naturais, pelo menos até o ponto em que todos possam levar uma vida satisfatória. É evidente que, mesmo assim, não podemos afirmar que esta teoria de justiça consegue igualar completamente a situação das pessoas saudáveis e sem deficiência com a das doentes e portadoras de deficiência. Até porque, isso não seria possível na prática. Há doenças e deficiências extremamente incapacitantes, que nem uma renda enorme é capaz de fazer com que as pessoas gravemente doentes ou deficientes usufruam as mesmas liberdades e oportunidades daquelas não deficientes e em perfeitas condições de saúde.

A melhor situação para os portadores de tais doenças e deficiências graves seria maximizar as oportunidades que eles têm de serem "membros normal e plenamente cooperativos da sociedade ao longo de toda a vida" (RAWLS, 2011, p. 210). Elevar ao máximo suas liberdades já está contemplado pelo princípio das liberdades iguais. Elevar ao máximo suas oportunidades já está incluído no preceito da igualdade equitativa de oportunidades. Elevar ao máximo a renda não é o que prescreve o princípio de diferença. Este permite desigualdades, se elas existirem para beneficiar os menos favorecidos, classificados por um índice de bens primários sociais. Mas os altos custos enfrentados pelos gravemente enfermos e deficientes são transferidos para a sociedade como um todo ou para o governo, conforme argumentado acima.

Então, por que seria necessário defender, ainda, uma compensação para tais pessoas, se não estamos tratando de nenhuma teoria utilitarista? Deveríamos compensar os portadores de sérias doenças e deficiências para aumentar suas liberdades, direitos e oportunidades, não para elevar seu bem-estar.

Da perspectiva do portador de deficiência ou doença grave é mais interessante e vantajoso que parte da renda que receberia como compensação por sua situação delicada – que não seria necessária para aumentar suas liberdades e oportunidades, porque isso já foi contemplado antes da adoção do princípio de diferença – fosse direcionada para pesquisadores que estudassem e talvez até descobrissem a cura para sua enfermidade ou deficiência, ou desenvolvessem um tratamento ou equipamentos que reduzissem suas limitações e incapacidades. Dessa maneira, o portador de deficiência ou doença grave ficaria em melhor situação do que se tivesse uma renda maior. A renda mais alta desses pesquisadores traria benefícios a ele, uma vez que são profissionais potencialmente capazes de melhorar substancialmente a qualidade de vida daquele, o que poderia acarretar, inclusive,

uma ampliação das liberdades, direitos e oportunidades do portador de deficiência ou doença grave.

Como vimos, Dworkin leva em consideração a condição de pessoas portadoras de deficiência ou de doenças graves. Estas, assim como aqueles que nascem pouco talentosos, merecem ser recompensadas, uma vez que são vítimas da má sorte bruta. Mas será que isso é feito de maneira apropriada?

Anderson (1999, p. 306) afirma que não. Primeiro, porque a teoria dworkiniana acaba por hierarquizar as pessoas. Segundo, porque a compensação devida aos "inferiores" tem como base o sentimento de pena.

Ora, a razão da recompensa é porque uma pessoa possui algo negativo, considerado ruim ou não valioso pela sociedade. Por que minha deficiência ou meu pouco talento precisa ser recompensado? Porque isso faz de mim alguém inferior, alguém pobre em capacidade ou cuja vida é menos digna de ser vivida. Logo, eu reivindico recursos não em função de ser um igual, mas em virtude da minha inferioridade.

Com isso, o sentimento em relação aos beneficiários, intensamente estigmatizados e rotulados como cidadãos inferiores, é de pena. Pena por ser portador de deficiência, pena por ter uma doença grave ou pena por ser pouco talentoso. Recompensar alguém por ter pena dela definitivamente não é tratá-la com igualdade de respeito e consideração. Este sentimento, portanto, é incompatível com o objetivo da igualdade de recursos proposta por Dworkin.

2.4 – A igualdade no liberalismo igualitário

Vimos que os dois princípios de justiça rawlsianos estabelecem uma igualdade social e política a todos os membros de uma sociedade e não, uma igualdade econômica. Aliás, desigualdades desta ordem são não só permitidas como também bem-vindas, se beneficiarem os menos favorecidos. Com isso, o que Rawls sustenta é uma igualdade de *status* entre os cidadãos.

Disso decorre que instituições regidas por tais princípios devem distribuir bens primários sociais não de acordo com o mérito ou a responsabilidade individuais, mas sim, conforme o ideal de que todos são moralmente iguais. Isso não significa, como já afirmamos, que Rawls desconsidera os princípios meritocráticos e as conseqüências das escolhas

individuais. O que cada um fará com seu quinhão de bens primários e a capacidade que todos têm de assumir a responsabilidade por seus planos de vida são questões situadas no âmbito da responsabilidade individual.

O que a igualdade democrática não propõe é recorrer à meritocracia e à responsabilidade individual para justificar desigualdades socioeconômicas em uma sociedade, como fazem os libertarianos.

Por outro lado, o tema da responsabilidade individual é tão valorizado na igualdade de recursos, que ele já se encontra presente na base do pensamento de Dworkin.

À primeira vista, esta sensibilidade maior à responsabilidade individual, que a teoria dworkiniana aponta em comparação com a rawlsiana, parece ir ao encontro com nossas crenças a respeito da justiça distributiva, ou mesmo, pode ser interpretada "como uma crítica à esquerda à ideia de igualdade democrática do liberalismo igualitário" (VITA, 2011, p. 584).

A questão é que essa crítica à esquerda acaba convergindo com a crítica conservadora de que transferir recursos dos "merecedores" para os "não merecedores" e garantir benefícios sem levar em consideração as escolhas pessoais deterioram o caráter individual (VITA, 2011, p. 591). Acontece que esta distinção entre os que têm direito a compensações, por não terem responsabilidade por sua má sorte, e entre aqueles que não têm, por serem responsáveis por sua má situação, é problemática.

Anderson, inclusive, evidencia que não há como negar a analogia entre a visão dos *luck egalitarians* e o pensamento conservador que fundamenta as *Poor Laws*.

> [...] a igualdade de fortuna não consegue estabelecer uma sociedade de iguais, mas apenas reproduzir o regime estigmatizante das *Poor Laws*, em que os cidadãos reivindicam ajuda do Estado unicamente na condição de que eles aceitam um status inferior. O pensamento das *Poor Laws* permeia o raciocínio dos *luck egalitarians*. Isso é mais evidente em sua distinção entre os desfavorecidos merecedores e os não merecedores - entre aqueles que não são responsáveis pelo seu infortúnio e aqueles que são. Como o regime das *Poor Laws*, ela abandona os desfavorecidos devido a suas próprias escolhas a seus destinos miseráveis, e define os desfavorecidos merecedores em termos de sua inferioridade inata de talento, inteligência, capacidade, ou apelo social (ANDERSON, 1999, p. 311, tradução nossa).

Dworkin, ao defender sua igualdade de recursos, na verdade, está sustentando que todos devem ser tratados com igual consideração. E, em um primeiro momento, este propósito é atingido, quando verificamos que as desigualdades existentes são resultantes das convicções e preferências das pessoas, ou seja, são reflexos de suas escolhas.

Porém, na prática, separar quem merece receber benefícios por parte do Estado de quem não merece acaba por estigmatizar os primeiros, o que contraria o propósito de Dworkin

de estabelecer uma igualdade de consideração. É por possuir atributos inferiores que alguém deve ser recompensado, ou é por ter um status de cidadão moral e igual que deve ser beneficiado?

> Em uma sociedade na qual o igualitarismo de fortuna fosse adotado como concepção pública de igualdade distributiva, seria publicamente reconhecido que as pessoas que merecem compensação pelas desvantagens que sofrem, têm direito a isso não em virtude de seu status moral e social igual, e sim em virtude de sua dotação inferior de recursos internos – seja porque são portadoras de deficiência e de necessidades especiais, seja porque seus talentos e capacidade produtiva têm pouco valor de mercado. Aqueles que pleiteariam compensação em nome da justiça o fariam com base em uma dotação de recursos internos considerada inferior à de outros na sociedade. Será essa base pública de justificação à compensação de desvantagens compatível com o princípio de consideração e respeito iguais pelos cidadãos, que Dworkin considera a "virtude soberana" de uma sociedade justa? (VITA, 2011, p. 596).

Para Vita (2011), o erro da igualdade de recursos é considerar a responsabilidade individual já na formulação de princípios básicos de justiça distributiva. Erro este não cometido pela igualdade democrática.

2.5 – Democracia de cidadãos-proprietários X Capitalismo de bem-estar social

Vimos que tanto Rawls, quanto Dworkin consideram como injustas as desigualdades provenientes das loterias natural e social. Diante dessa avaliação, os autores não se contentam em defender dispositivos capazes de igualar os desiguais apenas no ponto de partida. A aleatoriedade da distribuição genética e das circunstâncias exige, segundo estes igualitaristas, a existência de arranjos institucionais destinados a combater as desigualdades surgidas após a linha de largada. Logo, redistribuir a renda e a riqueza é fundamental para ambos.

Porém, diferenças em suas concepções de justiça recomendarão distintos mecanismos estatais, que realizem idealmente o que suas teorias receitam. De acordo com Dworkin, devemos buscar uma igualdade de recursos, a ser distribuída através de um leilão hipotético, que leva em consideração os custos de oportunidade da escolha de cada um. Rawls propõe uma distribuição igual de bens primários, que deve obedecer a seus dois princípios de justiça. Além disso, aquele autor argumenta que tratar a todos com igual consideração só é possível se levarmos em conta a responsabilidade pessoal de cada um já no nível básico de formulação de

princípios de justiça. A teoria rawlsiana não reconhece tal responsabilidade neste estado fundamental.

Essas distintas percepções, principalmente o peso que a responsabilidade individual desempenha em cada concepção de justiça distributiva, acabam por distanciar sobretudo o conteúdo dos arranjos institucionais incumbidos da redistribuição de renda e riqueza, decorrentes dessas duas teorias. Um capitalismo de bem-estar social é o que mais se aproxima da concepção de Dworkin e uma democracia de cidadãos-proprietários é o que propõe Rawls.

Para que todos os membros de uma sociedade sejam tratados com igualdade de consideração, Dworkin afirma ser imprescindível respeitar a responsabilidade individual. Como o princípio de diferença não leva em consideração as escolhas e, portanto, a responsabilidade das pessoas, o autor recusa a justiça como equidade rawlsiana e propõe mecanismos de redistribuição de renda distintos desta.

A proposta de Dworkin (2011, §2) é baseada não apenas em bens iniciais iguais, mas também riscos iguais. Assim, com o mercado de seguros em mente, este autor defende uma política de impostos, que ataque as diferentes capacidades das pessoas de se protegerem da sorte bruta, resolvendo, inclusive, a questão dos talentos distintos. A redistribuição seria realizada através de uma tributação progressiva sobre a renda. O que um homem prudente médio desembolsaria para arcar com o seguro hipotético e o quanto as pessoas afetadas pela má sorte bruta ganhariam do mesmo serviriam de base, respectivamente, para o cálculo do imposto a ser cobrado e do benefício a ser recebido.

Por outro lado, que instituições básicas realizariam idealmente os dois princípios de justiça rawlsianos? Que tipo de regime político seria justo?

Um socialismo de estado com economia centralizada e dirigida por um só partido não tem como alicerce fundamental a democracia. Além disso, infringe o princípio das liberdades básicas iguais. Portanto, é descartada por Rawls (2003, §41) como um sistema social capaz de atender as recomendações de sua teoria.

Um capitalismo de *laissez-faire* segue o sistema de liberdade natural (já analisado anteriormente), isto é, demanda apenas uma igualdade formal de oportunidades e é regido pelo princípio de eficiência. A concepção de carreiras abertas aos talentos, aliada à eficiência econômica, resulta na garantia de um mínimo social muito baixo. Neste regime, igualmente, não encontramos as características necessárias para a realização dos dois princípios de justiça.

Mas, e o capitalismo de bem-estar social? Este não garante um mínimo social suficiente? Afiançar que todos tenham suas necessidades básicas cobertas por um mínimo social decente não basta para que todos tenham oportunidades equitativas e direitos e

liberdades iguais. Embora este capitalismo seja mais generoso do que o primeiro, nele são permitidas grandes desigualdades. Dessa forma, o controle da vida econômica e política acaba sendo exercido por um grupo restrito, que praticamente monopoliza os meios de produção. Assim, as conseqüências desses arranjos institucionais também vão de encontro à teoria rawlsiana. Vale ressaltar que o que a teoria dworkiniana defende tem suficientes pontos em comum com esta "descrição institucional ideal" que Rawls denomina de capitalismo de bem-estar social. Logo, a crítica rawlsiana a este regime aplica-se, em grande medida, a Dworkin.

Rawls propõe, então, uma democracia de cidadãos-proprietários. Esta recomenda os princípios das liberdades básicas iguais e da igualdade equitativa de oportunidades. Em adição, possui um mecanismo de regulação das desigualdades socioeconômicas como o princípio de diferença. Porém, será que apenas este regime é capaz de satisfazer os dois princípios de justiça?

Não. Rawls (2003, §42) admite que um socialismo liberal democrático possui as mesmas disposições de atender a esses princípios. Os meios de produção não pertencem a uma pequena classe, mas sim, à sociedade. Isso significa que o poder econômico encontra-se disperso entre empresas, cujos cargos de direção são ocupados, sobretudo, por sua própria força de trabalho ou por representantes eleitos pela mesma. A economia desenvolve-se em um mercado livre e competitivo. A liberdade também está presente na livre escolha de ocupação, garantida a todos os seus cidadãos, ao contrário do que ocorre em um socialismo de estado.

Diante disso, como escolher entre os dois regimes? Como ambos compartilham das mesmas ideias contidas nos dois princípios, a justiça como equidade, por si só, não objetiva tomar esta decisão. O que ela pretende é nortear a reflexão e as decisões a respeito das políticas públicas a serem adotadas. A história, a tradição, a cultura e a prática social e política de uma sociedade é que devem ser consideradas ao se decidir que tipo de regime deve ser estabelecido.

É importante destacar que a democracia de cidadãos-proprietários aceita a propriedade privada dos meios de produção, assim como o capitalismo de bem-estar social, defendido por Dworkin. No entanto, Rawls enfatiza que esta afinidade não torna os dois regimes semelhantes. A alta concentração de renda e riqueza, neste, centraliza o poder econômico e, consequentemente, o político nas mãos de poucos. Já os arranjos institucionais daquela operam justamente no sentido contrário, dispersando o capital.

É verdade que um capitalismo de bem-estar social pode proporcionar políticas públicas similares às oferecidas por uma democracia de cidadãos-proprietários, tais como:

assistência médica universal, capacitação para o trabalho e educação a todos. Entretanto, esta semelhança na aparência oculta conteúdos bastante distintos.

Temos que a democracia de cidadãos-proprietários não apenas condena a concentração de renda, como também possui uma profunda preocupação com a distribuição da propriedade. Propiciar um mínimo social adequado para atender as necessidades básicas não apenas não é suficiente para cumprir o princípio das liberdades básicas iguais, como, do mesmo modo, não basta para garantir o valor equitativo das liberdades políticas iguais. O direito de participar da vida política não deve ser entendido como mera formalidade, ou seja, em tese, todos têm o direito de votar, de se filiar a partidos políticos e de se eleger, mas, na prática, os mais influentes social e economicamente acabam controlando a política. Por isso, Rawls (2003, §45) enfatiza o valor das liberdades políticas, isto é, todos devem ter uma oportunidade equitativa de participar da vida pública, seja influenciando o resultado das eleições ou ocupando cargos públicos. Ora, tal oportunidade só pode se realizar através de uma considerável dispersão da renda e da riqueza.

Já o capitalismo de bem-estar social não acomoda tão ampla redistribuição. Versões deste são defendidas por diversos *luck egalitarians*, que parecem conceber a justiça distributiva como uma forma de compensação e não, através de uma noção de reciprocidade entre cidadãos iguais. Freeman argumenta que

> Uma característica distintiva do princípio de diferença de Rawls é que ele determina não apenas como o produto social é distribuído entre os agentes produtivos, mas também como a sociedade deve estruturar a propriedade e dividir o controle dos recursos produtivos. Isso se relaciona diretamente com o argumento de Rawls pela democracia de cidadãos-proprietários sobre o capitalismo de bem-estar social. O estado de bem-estar capitalista concentra poderes sociais e econômicos e posições de autoridade e responsabilidade em grande parte nas mãos de uma classe privilegiada, e considera as alegações dos menos favorecidos, principalmente como uma questão de *compensá-los* por seus infortúnios e falta de renda e por outros recursos necessários para satisfazer suas necessidades básicas. Ter uma parte da riqueza produtiva e exercer poder econômico e posições de responsabilidade não estão entre as necessidades básicas dos cidadãos no estado de bem-estar capitalista (2013, p. 22, tradução nossa).

Também é de extrema relevância apontar que a redistribuição realizada ao final de cada período pela democracia de cidadãos-proprietários não se limita à renda. Se, como no capitalismo de bem-estar social, a finalidade fosse apenas dar assistência aos menos favorecidos, compensá-los por eventuais infortúnios e garantir que ninguém fique abaixo de um mínimo suficiente para atender suas necessidades básicas, uma redistribuição de renda bastaria. Mas, como ocorre na democracia de cidadãos-proprietários, a convicção de seguir os

princípios da justiça como equidade, nisso se incluindo a igualdade equitativa de oportunidades, exige que, além da renda, sejam redistribuídos, periodicamente, a propriedade dos meios de produção e de capital humano, isto é, acesso à educação e treinamento para todos os membros da sociedade. Essa difusão do poder econômico, social e, por consequência, político, que o capitalismo de bem-estar social não realiza, fere a igualdade de *status* entre cidadãos livres e iguais.

> Os menos favorecidos não são, se tudo de passa como deve, os desafortunados e azarados – objeto de nossa caridade e compaixão, ou, pior ainda, de nossa piedade –, mas aqueles para quem a reciprocidade é devida por uma questão de justiça política entre aqueles que são cidadãos livres e iguais a todos os outros. Embora controlem menos recursos, eles fazem plenamente jus a sua parte em termos reconhecidos por todos como mutuamente vantajosos e consistentes com o autorrespeito de cada um (RAWLS, 2003, p. 197).

O que o capitalismo de bem-estar social alcança não é nada compatível com a igualdade de consideração e respeito, tão defendida por Dworkin.

> [...], dada a falta de justiça de fundo e as desigualdades de renda e riqueza, pode-se desenvolver uma subclasse desestimulada e deprimida em que muitos de seus membros são cronicamente dependentes da assistência social. Essa subclasse se sente excluída e não participa da cultura política pública (Ibidem, p. 198).

Vale destacar ainda que, aparentemente, as recomendações que decorrem do *luck egalitarianism* parecem combinar o que há de melhor no capitalismo com o que há de melhor no socialismo (ANDERSON, 1999, p. 308). No capitalismo, porque tais indicações são partidárias do livre mercado, da eficiência econômica, da responsabilidade individual e da liberdade de escolha. E, no socialismo, porque a todos é garantido um ponto de partida justo, além dos cidadãos receberem proteção contra a má sorte bruta. No entanto, substancialmente, é exatamente o oposto o que ocorre, ou seja, as propostas dos *luck egalitarians* aliam o que há de pior no capitalismo ao que há de pior no socialismo, uma vez que cabe aos beneficiários demonstrar que são "merecedores" das compensações pelas desvantagens sofridas devido à má sorte bruta.

> [...], o híbrido de capitalismo e socialismo vislumbrado pelos *luck egalitarians* reflete a visão mesquinha, desdenhosa, paroquial de uma sociedade que representa a diversidade humana hierarquicamente, de forma moralista, contrastando o responsável com o irresponsável, o inatamente superior com o inatamente inferior, o independente com o dependente. Ele não oferece auxílio para aqueles que rotula de irresponsável e oferece ajuda humilhante para aqueles que rotula de inatamente inferior (ANDERSON, 1999, p. 308, tradução nossa).

Em última análise, vale mencionar certas características que um sistema tributário deveria ter, conforme Rawls (2003, §49). Primeiramente, em relação à herança, este autor recomenda que o recebedor pague um imposto progressivo não só de acordo com o valor herdado, mas também segundo a natureza de quem recebe (indivíduos ou diferentes tipos de instituições).

Em segundo lugar, uma tributação progressiva sobre a renda e a riqueza só deve ser aplicada com o intuito de impedir grandes concentrações das mesmas, para que seja possível a realização dos princípios de igualdade equitativa de oportunidades e de direitos e liberdades fundamentais iguais. Não deve ser objetivo central deste tributo arrecadar fundos para o governo.

Por fim, um imposto proporcional sobre o consumo seria bem-vindo. Quem consome mais bens e serviços, paga mais. Estipular um mínimo social adequado seria recomendado, para que tal tributação incida no total de gastos somente acima de determinada renda, permitindo-se, assim, eventuais isenções.

Considerações Finais

A presente dissertação buscou estudar a meritocracia e a responsabilidade individual no interior de duas proeminentes teorias igualitárias de justiça distributiva. Verificou-se que a organização social, política e administrativa de uma sociedade, bem como as vantagens e os encargos presentes nesta, não deveria ser assentada em bases meritocráticas ou que envolvam a responsabilidade das pessoas por suas próprias escolhas.

Contra o argumento intuitivo de que os cargos e posições em instituições econômicas e políticas devem ser preenchidos pelos mais qualificados temos a igualdade democrática de John Rawls, que sustenta, além de liberdades básicas iguais a todos, uma igualdade equitativa de oportunidades e um princípio de reciprocidade como o de diferença. É essencial que a igualdade de oportunidades seja equitativa, pois se deve garantir que os membros, sem exceção, de uma sociedade possuam as mesmas oportunidades de obter as qualificações necessárias para alcançarem as posições ocupacionais e cargos mais valorizados em organizações econômicas e políticas. Também é fundamental que um princípio de reciprocidade regule as instituições básicas da sociedade, para que tanto os mais, quanto os menos talentosos possam viver em um mesmo sistema de cooperação social, em que uma igualdade de status impere.

Por outro lado, contrária à igualdade equitativa de oportunidades temos a igualdade de oportunidades defendida por Ronald Dworkin, que é fortemente vinculada ao tema da responsabilidade individual. A ideia é, primeiro, nivelar o ponto de partida de todos e, posteriormente, apenas interferir nas desigualdades socioeconômicas que não forem resultantes de escolhas individuais. Desigualdades provenientes da sorte opcional não devem ser eliminadas, uma vez garantidas condições iniciais iguais e uma estrutura social equitativa.

Nenhum dos autores defende uma sociedade meritocrática, porém trilham caminhos distintos para chegarem a esta conclusão. O destino das pessoas, em uma sociedade regida pela igualdade democrática, não se encontra exclusivamente em suas próprias mãos, ou seja, não é o conceito de mérito que determina os fracassos e os sucessos de cada um. As desigualdades derivadas das condições sociais e do acaso natural, consideradas imerecidas, são contrabalançadas pela imposição do princípio de diferença de que a sociedade deve atentar para os menos talentosos e os ocupantes de posições sociais mais baixas. Assim, este princípio, juntamente com a garantia de igual acesso a cargos e posições para todos,

estabelecendo-se condições equitativas de oportunidades, não acarreta uma sociedade meritocrática, tampouco instituições que tenham como objetivo principal valores tecnocráticos e de eficiência econômica. A igualdade democrática não permite que recursos sociais escassos sejam distribuídos conforme o mérito individual, mas sim, de acordo com o ideal de que todos são moralmente iguais.

No entanto, se, por um lado, não há nenhum espaço para a meritocracia, quando invocada para justificar desigualdades socioeconômicas em uma sociedade guiada pelos princípios rawlsianos de justiça, por outro, há algum espaço para a noção de mérito nesta mesma sociedade, uma vez que Rawls defende o direito que todos possuem de desfrutar as aptidões adquiridas e as posições sociais alcançadas durante a vida, desde que tudo isso tenha sido obtido, evidentemente, em condições equitativas.

Assim como Rawls, Dworkin também discorda da ideia de merecimento proveniente da distribuição inicial de aptidões inatas. Vale lembrar que o raciocínio deste autor é impregnado do pensamento de que somos responsáveis por nossas próprias escolhas. Portanto, a alegação de que o talento inato seria um tipo de mérito é rejeitada por Dworkin. Atributos inatos não são decorrentes de uma escolha deliberada. Se não há escolha, não há merecimento. Na teoria dworkiniana, deve-se recompensar apenas o mérito como merecimento devido às escolhas e ações do indivíduo.

Todo esse entendimento está vinculado ao tema da responsabilidade individual. Embora esta seja essencial para a compreensão da igualdade de recursos, ela também se apresenta na justiça como equidade. É fato que o argumento da arbitrariedade moral da distribuição dos dotes naturais e das circunstâncias sociais na vida de uma pessoa permeia toda a teoria rawlsiana. Porém, isso não significa que a responsabilidade individual não tenha um lugar reservado nesta. Aqui, escolhas pessoais, resultantes de uma deliberação consciente, são realizadas, sim, e suas conseqüências são, do mesmo modo, arcadas por seus agentes.

O que ocorre é que como corpo coletivo, os cidadãos têm a responsabilidade de acatar os dois princípios da justiça como equidade. Disso decorre que ao traçar e perseguir seus planos de vida, estes devem estar de acordo com os critérios de justiça publicamente reconhecidos. Além do mais, os cidadãos, enquanto indivíduos, devem se responsabilizar por ajustar suas aspirações a sua possível parcela de bens primários. O que cada um fará com seu quinhão de bens primários e a capacidade que todos têm de assumir a responsabilidade por seus planos de vida entram, portanto, no âmbito da responsabilidade individual.

É verdade que a igualdade de recursos dá uma ênfase bem maior à responsabilidade individual, uma vez que esta já emerge no princípio, isto é, na origem da teoria dworkiniana.

Mas, isso acarreta recomendações institucionais que são no mínimo duvidosas da ótica do próprio princípio ético fundamental da teoria de Dworkin, o princípio de consideração e respeito iguais por todos os cidadãos. Ao defender que as desvantagens oriundas da má sorte opcional não devem ser recompensadas, este autor acaba por desviar do fundamento de sua concepção de justiça.

O argumento de que toda pessoa deve arcar com os custos e usufruir os benefícios procedentes de sua livre escolha, se levado às últimas conseqüências, acaba exigindo que a sociedade e o Estado abandonem seus membros, no momento em que estes se encontram em situações críticas, porém oriundas de escolhas próprias. É o caso de alguém que sofre um acidente, porque estava dirigindo em alta velocidade. Não cabe qualquer tipo de reivindicação por assistência médica gratuita por parte de quem, deliberadamente, optou por desrespeitar a lei. No entanto, negar auxílio a esse motorista não é tratá-lo com respeito e consideração.

Aliado a isso, tampouco é seguir a indicação da igualdade de respeito e consideração, quando uma teoria de justiça distributiva precisa lançar mão de "testes de responsabilidade" para classificar quem merece ou não receber alguma compensação. Tais testes, além de humilhantes e ofensivos, invadem a privacidade e a liberdade de uma pessoa.

Em adição, ao levar em consideração a situação de pessoas portadoras de deficiência ou de doenças graves – que merecem ser recompensadas, por não serem responsáveis por sua condição – Dworkin solapa a igualdade, hierarquizando as pessoas. Aqui, novamente, o fato de colocar o tema da responsabilidade individual para sustentar toda uma teoria acaba por amparar a compensação em cima não da igualdade, mas da inferioridade. Inferioridade por alguém ter algo ruim, negativo e não valorizado pela sociedade, tornando os beneficiários extremamente estigmatizados. Logo, laços de consideração e respeito são substituídos pelo sentimento de pena que, definitivamente, mina o objetivo da igualdade de recursos.

Por fim, verificamos que somente a igualdade democrática alcança uma justificação pública para a compensação das desvantagens sociais, econômicas e naturais coerente com a igualdade de status entre os cidadãos e com o princípio de igual consideração e respeito por todos os membros de uma sociedade.

.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Elizabeth S. What is the Point of Equality? **Ethics**, 1999, vol. 109, pp. 287-337.

ARNESON, Richard, "Equality of Opportunity", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/equal-opportunity/>.

BARBOSA, Livia. **Igualdade e Meritocracia:** A Ética do Desempenho nas Sociedades Modernas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

BARRY, Brian. **Theories of Justice:** A Treatise on Social Justice. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1989, vol. 1.

_____. **Why Social Justice Matters**. Cambridge e Malden: Polity Press, 2005.

COHEN, Joshua. Democratic Equality. **Ethics**. Chicago: The University of Chicago Press, 1989, v. 99, nº. 4, pp. 727-751.

DANIELS, Norman. Democratic Equality: Rawls´s Complex Egalitarianism. In: FREEMAN, Samuel (org.). **The Cambridge Companion to Rawls**. Nova York: Cambridge University Press, 2008.

DWORKIN, Ronald. **A Virtude Soberana:** a teoria e a prática da igualdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

ELSTER, Jon. A possibilidade da política racional. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** [online]. 1999, vol.14, n.39, pp. 13-40.

FREEMAN, Samuel. Property-Owning Democracy and the Difference Principle. **Analyse & Kritik**. 1/2013, pp. 9-36.

FURQUIM, Lilian de Toni. **O liberalismo abrangente de Ronald Dworkin**. 2010. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

KERSTENETZKY, Celia Lessa. **O Estado do Bem-estar Social na Idade da Razão:** A Reinvenção do Estado Social no Mundo Contemporâneo. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

KYMLICKA, Will. **Contemporary Political Philosophy.** An Introduction. Oxford: Oxford University Press, 1990.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, Classe Social e Status**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1967.

NAGEL, Thomas. **Equality and Partiality**. Nova York e Oxford: Oxford University Press, 1991.

_____. Rawls and Liberalism. In: FREEMAN, Samuel (org.). **The Cambridge Companion to Rawls**. Nova York: Cambridge University Press, 2003.

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

POGGE, Thomas W. **Realizing Rawls**. Ithaca e Londres: Cornell University Press, 1989.

RAWLS, John. **Justiça como Equidade:** Uma Reformulação. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 2008.

_____. **O Liberalismo Político**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____. Social Unity and Primary Goods. In: SEN, A. e WILLIAMS, B. (orgs.), **Utilitarianism and Beyond**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp.159-186.

VITA, Álvaro de. **A justiça igualitária e seus críticos**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2ª ed., 2007.

_____. Liberalismo, justiça social e responsabilidade individual. **Dados** [online]. 2011, vol. 54, n.4, pp. 569-608.

_____. Uma concepção liberal-igualitária de justiça distributiva. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** [online]. 1999, vol.14, n.39, pp. 41-59.

WALZER, Michael. **Esferas da Justiça:** Uma defesa do pluralismo e da igualdade. São Paulo: Martins Fontes, 2003.