

UMA TEORIA DA JUSTIÇA

John Rawls

Tradução
ALMIRO PISETTA
LENITA MARIA RÍMOLI ESTEVES

Martins Fontes
São Paulo 2002

Capítulo II

Os princípios da justiça

A teoria da justiça pode ser dividida em duas partes principais: (1) uma interpretação da situação inicial e uma formulação dos vários princípios disponíveis para escolha ali, e (2) uma demonstração estabelecendo quais dos princípios seriam de fato adotados. Neste capítulo, dois princípios de justiça para instituições e vários princípios para indivíduos são discutidos e seu significado é explicado. Assim, por enquanto me ocupo de apenas um único aspecto da primeira parte da teoria. Somente no próximo capítulo retomo a interpretação da situação inicial e início a demonstração de que os princípios aqui considerados seriam realmente validados. Vários tópicos são discutidos: as instituições como objeto da justiça e o conceito de justiça formal; três tipos de justiça procedimental; o lugar da teoria do bem; e o sentido em que os princípios da justiça são igualitários, entre outros. Em todos os casos o objetivo é explicar o significado e a aplicação dos princípios.

10. As instituições e a justiça formal

O primeiro objeto dos princípios da justiça social é a estrutura básica da sociedade, a ordenação das principais instituições sociais em um esquema de cooperação. Vimos que esses princípios devem orientar a atribuição de direitos e deveres nessas instituições e determinar a distribuição adequada dos benefícios e encargos da vida social. Os princípios da justiça para instituições não devem ser confundidos com os princípios que

se aplicam aos indivíduos e às suas ações em circunstâncias particulares. Esses dois tipos de princípios se aplicam a diferentes sujeitos e devem ser discutidos separadamente.

Por instituição entendo um sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e imunidades, etc. Essas regras especificam certas formas de ação como permissíveis, outras como proibidas; criam também certas penalidades e defesas, e assim por diante, quando ocorrem violações. Como exemplos de instituições, ou, falando de forma mais geral, de práticas sociais, posso pensar em jogos e rituais, julgamentos e parlamentos, mercados e sistemas de propriedade. Pode-se considerar uma instituição de dois modos: primeiro, como um objeto abstrato, ou seja, como uma forma possível de conduta expressa por um sistema de regras; segundo, como a realização das ações especificadas por essas regras no pensamento e na conduta de certas pessoas em uma dada época e lugar. Há uma ambigüidade, portanto, quanto ao que é justo ou injusto: a instituição como realização concreta ou a instituição como um objeto abstrato. Parece melhor dizer que justa ou injusta é a instituição concreta e administrada efetiva e imparcialmente. A instituição como um objeto abstrato é justa ou injusta na medida em que qualquer realização concreta dela poderia ser justa ou injusta.

Uma instituição existe em um certo tempo e lugar quando as ações especificadas por ela são regularmente levadas a cabo de acordo com um entendimento público de que o sistema de regras que definem a instituição deve ser obedecido. Dessa forma, as instituições parlamentares são definidas por um certo sistema de regras (ou, para permitir variações, por famílias desses sistemas). Tais regras enumeram certas formas de ação, variando desde a realização de uma sessão parlamentar, passando pela votação de um projeto de lei e chegando até ao levantamento de uma questão de ordem. Vários tipos de normas gerais são organizadas em um esquema coerente. Uma instituição parlamentar existe em uma certa época e lugar quando certas pessoas desempenham as ações adequadas, se engajam nessas atividades da forma exigida, com um reconhecimento recí-

proco do entendimento mútuo de que sua conduta está de acordo com as regras que se devem aceitar¹.

Ao afirmar que uma instituição, e portanto a estrutura básica da sociedade, é um sistema público de regras, quero dizer que todos os que estão nela engajados sabem o que saberiam se essas regras e a sua participação na atividade que elas definem fossem o resultado de um acordo. Uma pessoa que faz parte de uma instituição sabe o que as regras exigem dela e dos outros. Também sabe que os outros sabem disso e que eles sabem que ela sabe disso, e assim por diante. Certamente, essa condição não é sempre preenchida no caso de instituições existentes, mas é uma presunção simplificadora razoável. Os princípios da justiça devem ser aplicados ornamentos sociais que são considerados públicos nesse sentido. Nos casos em que as regras de determinada parcela de uma instituição são conhecidas apenas por aqueles que pertencem a ela, podemos supor que há um entendimento de que essas pessoas podem criar regras para si próprias conquanto que essas regras sejam destinadas a atingir finalidades aceitas de forma geral e que os outros não sejam afetados negativamente. A publicidade das regras de uma instituição assegura que aqueles nela engajados saibam quais limites de conduta devem esperar uns dos outros, e que tipos de ações são permissíveis. Há uma base comum para a determinação de expectativas mútuas. Além do mais, em uma sociedade bem-ordenada, regulada de forma efetiva por uma concepção compartilhada de justiça, também há um entendimento comum quanto ao que é justo e injusto. Mais tarde, farei a suposição de que os princípios da justiça são escolhidos sob a condição do reconhecimento de que eles devem ser públicos (§ 23). Essa é uma condição natural em uma teoria contratualista.

É necessário notar a distinção entre as regras constitutivas de uma instituição, que estabelecem seus vários direitos, deveres etc., e as estratégias e regras de conduta acerca de como tirar o melhor proveito da instituição para propósitos particulares². As estratégias e regras de conduta racionais se baseiam em uma análise de quais ações permissíveis os indivíduos e grupos vão escolher em vista de seus interesses, crenças e das conjecturas

que fazem sobre os planos uns dos outros. Essas estratégias e máximas não são em si mesmas uma parte da instituição. Pertencem, isso sim, à sua teoria, por exemplo, à teoria da política parlamentar. Normalmente, a teoria de uma instituição, assim como a de um jogo, toma as regras constitutivas como dadas e analisa o modo pelo qual o poder é distribuído, explicando como aqueles engajados nela provavelmente irão se valer de suas oportunidades. Ao projetar ou reformar as organizações sociais devemos, é claro, examinar os esquemas e táticas que ela permite, e as formas de comportamento que tende a encorajar. Idealmente, as regras devem ser fixadas de modo a fazer com que os homens sejam conduzidos por seus interesses predominantes a agir de modos que promovam fins sociais desejáveis. A conduta dos indivíduos, guiada por seus planos racionais, deve ser coordenada tanto quanto possível para atingir resultados que, embora não pretendidos ou talvez nem mesmo previstos por eles, sejam mesmo assim os melhores do ponto de vista da justiça social. Bentham pensa nessa coordenação como a identificação artificial de interesses; Adam Smith, como o trabalho da mão invisível³. Esse é o objetivo do legislador ideal ao elaborar as leis, e o do moralista ao promover as suas reformas. Ainda assim, as estratégias e táticas seguidas pelos indivíduos, apesar de essenciais para a avaliação das instituições, não são parte dos sistemas públicos de regras que as definem.

Podemos também distinguir entre uma única regra (ou grupo de regras), uma instituição (ou uma parte maior dela) e a estrutura básica do sistema social como um todo. A razão para fazermos isso é que essa regra ou essas várias regras de uma ordenação podem ser injustas embora o sistema social como um todo não o seja. Não só existe a possibilidade de que regras e instituições isoladas não sejam em si mesmas suficientemente importantes, mas também a de que dentro de uma estrutura ou sistema social uma aparente injustiça compense uma outra. O todo é menos injusto do que seria se contivesse apenas uma das partes injustas. Além disso, é concebível que um sistema social possa ser injusto mesmo que nenhuma de suas instituições, tomadas separadamente, o seja: a injustiça é uma conse-

qüência do modo como elas se combinam em um único sistema. Uma instituição pode encorajar e aparentemente justificar expectativas que são negadas ou ignoradas por outra. Essas distinções são bastante óbvias. Elas simplesmente refletem o fato de que na avaliação de instituições podemos enxergá-las em um contexto mais amplo ou mais restrito.

Deve-se notar que há instituições em relação às quais o conceito de justiça normalmente não se aplica. Um ritual, por exemplo, não é em geral considerado como justo ou injusto, embora sem dúvida se possam imaginar casos em que isso não seja verdade, como o rito sacrificial do primogênito ou de prisioneiros de guerra. Uma teoria geral da justiça levaria em consideração casos em que rituais e outras práticas, que geralmente não são considerados como justos ou injustos, são de fato submetidos a essa forma de crítica. Presumivelmente eles devem envolver de alguma forma a distribuição de certos direitos e valores entre as pessoas. Não vou, entretanto, prosseguir nesse questionamento mais amplo. Nosso interesse é unicamente a estrutura básica da sociedade e suas principais instituições, e portanto os casos-padrão de justiça social.

Suponhamos então que exista uma determinada estrutura básica. Suas regras satisfazem uma certa concepção da justiça. Podemos não aceitar seus princípios; podemos até considerá-los odiosos ou injustos. Mas eles são princípios da justiça na medida em que para esse sistema assumem o papel da justiça: fornecem uma atribuição de direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens advindas da cooperação social. Imaginemos ainda que essa concepção da justiça tem uma ampla aceitação na sociedade e que as instituições são imparcial e consistentemente administradas por juízes e outras autoridades. Ou seja, casos similares são tratados de modo similar, as similaridades e diferenças sendo aquelas identificadas pelas normas existentes. A regra correta definida pelas instituições é regularmente observada e adequadamente interpretada pelas autoridades. A essa administração imparcial e consistente das leis e instituições, independentemente de quais sejam seus princípios fundamentais, podemos chamar de justiça formal. Se pen-

samos que a justiça sempre expressa algum tipo de igualdade, então a justiça formal exige que em sua administração as leis e instituições se devam aplicar igualmente (ou seja, do mesmo jeito) àqueles que pertencem às categorias definidas por elas. Como enfatizou Sidgwick, esse tipo de igualdade está implícito na própria noção de lei ou instituição, uma vez que ela seja considerada como um sistema de regras gerais⁴. A justiça formal é a adesão ao princípio, ou, como disseram alguns, a obediência ao sistema⁵.

É óbvio, acrescenta Sidgwick, que a lei e as instituições podem ser igualmente executadas e mesmo assim injustas. Tratar casos similares de modo similar não basta para garantir uma justiça substantiva. Isso depende dos princípios de acordo com os quais a estrutura básica é montada. Não há contradição em supor que uma sociedade escravocrata ou de castas, ou alguma outra sociedade que sanciona as formas mais arbitrárias de discriminação, seja administrada de forma equilibrada e consistente, embora isso possa ser improvável. No entanto, a justiça formal, ou justiça como regularidade, exclui tipos significativos de injustiças. Pois se supomos que as instituições são razoavelmente justas, é então de grande importância que as autoridades devam ser imparciais e não se submetam à influência de considerações pessoais, monetárias ou quaisquer outras considerações irrelevantes ao lidarem com casos particulares. A justiça formal no caso das instituições legais é meramente um aspecto do estado de direito que apóia e assegura expectativas legítimas. Um tipo de injustiça é a falha dos juízes e de outras autoridades que não aderem às regras e interpretações adequadas no julgamento de reivindicações. Uma pessoa é injusta na medida em que por caráter e inclinação está disposta a tais ações. Além disso, mesmo nos casos em que as leis e instituições são injustas, muitas vezes é melhor que elas sejam consistentemente aplicadas. Desse modo, aqueles submetidos a elas pelo menos sabem o que lhes é exigido e podem se proteger adequadamente; ao passo que existe uma injustiça ainda maior se os que já estão em desvantagem são tratados de forma arbitrária em casos particulares em que as regras lhes

dariam alguma segurança. Por outro lado, ainda pode ser melhor, em casos particulares, aliviar o suplício daqueles que são injustamente tratados através de desvios das normas existentes. Até que ponto temos justificativas para fazer isso, especialmente em detrimento das expectativas fundadas de boa-fé nas instituições vigentes, é uma das questões intrincadas da política de justiça. Em geral, tudo o que se pode dizer é que a força das exigências da justiça formal, da obediência ao sistema, depende claramente da justiça substantiva das instituições e das possibilidades de sua reforma.

Alguns afirmaram que na verdade a justiça formal e a justiça substantiva tendem a caminhar juntas, e portanto, pelo menos *grosso modo*, as instituições injustas nunca, ou pelo menos raramente, são administradas de forma consistente e imparcial⁶. Aqueles que defendem ordenações injustas e lucram com elas, negando com desprezo os direitos e as liberdades dos outros, provavelmente não deixarão que escrúpulos relacionados ao estado de direito interfiram em seus interesses em casos particulares. A inevitável imprecisão das leis em geral, e a ampla gama permitida para a sua interpretação, encorajam uma arbitrariedade na tomada de decisões que apenas uma submissão à justiça pode debelar. Assim, afirma-se que onde encontramos a justiça formal, o estado de direito e o respeito às expectativas legítimas, provavelmente encontraremos também uma justiça substantiva. O desejo de seguir as leis de forma imparcial e consistente, de tratar casos similares de forma semelhante, e de aceitar as consequências da aplicação de normas públicas, está intimamente ligado ao desejo, ou pelo menos à disposição, de reconhecer os direitos e liberdades dos outros e de compartilhar de forma justa os benefícios e os encargos da cooperação social. Um desejo tende a ser associado com o outro. Essa alegação certamente é plausível, mas não vou examiná-la aqui. Pois não podemos avaliá-la adequadamente antes de saber quais são os mais razoáveis princípios da justiça substantiva e sob quais condições os homens vêm a afirmá-los e a viver de acordo com eles. Uma vez entendido o conteúdo desses princípios e o seu fundamento na razão e nas atitudes huma-

nas, teremos condições de decidir se a justiça substantiva e a justiça formal estão entrelaçadas uma à outra.

11. Os dois princípios da justiça

Apresentarei agora, de forma provisória, os dois princípios de justiça sobre os quais acredito que haveria um consenso na posição original. A primeira formulação desses princípios é ainda um esboço. Na medida em que prosseguirmos, deverei considerar várias formulações e me aproximar passo a passo da elaboração final, que será feita bem mais tarde. Tal procedimento permite, creio eu, que a exposição se desenvolva de um modo natural.

A primeira afirmação dos dois princípios é a seguinte:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.

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

Há duas frases ambíguas no segundo princípio, ou seja “vantajosas para todos” e “acessíveis a todos”. A determinação mais exata de seu sentido conduzirá a uma segunda formulação do princípio no § 13. A versão final dos dois princípios é dada no § 46; o § 39 considera a interpretação do primeiro princípio.

Como já foi dito, esses princípios se aplicam primeiramente à estrutura básica da sociedade, governam a atribuição de direitos e deveres e regulam as vantagens econômicas e sociais. A sua formulação pressupõe que, para os propósitos de uma teoria da justiça, a estrutura social seja considerada como tendo duas partes mais ou menos distintas, o primeiro princípio se aplicando a uma delas e o segundo princípio à outra. Assim distinguimos entre os aspectos do sistema social que definem e

asseguram liberdades básicas iguais e os aspectos que especificam e estabelecem as desigualdades econômicas e sociais. É essencial observar que é possível determinar uma lista dessas liberdades. As mais importantes entre elas são a liberdade política (o direito de votar e ocupar um cargo público) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; as liberdades da pessoa, que incluem a proteção contra a opressão psicológica e a agressão física (integridade da pessoa); o direito à propriedade privada e a proteção contra a prisão e a detenção arbitrárias, de acordo com o conceito de estado de direito. Segundo o primeiro princípio, essas liberdades devem ser iguais.

Nessa primeira abordagem, o segundo princípio se aplica à distribuição de renda e riqueza e ao escopo das organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e de responsabilidade. Apesar de a distribuição de riqueza e renda não precisar ser igual, ela deve ser vantajosa para todos e, ao mesmo tempo, as posições de autoridade e responsabilidade devem ser acessíveis a todos. Aplicamos o segundo princípio mantendo as posições abertas, e depois, dentro desse limite, organizando as desigualdades econômicas e sociais de modo que todos se beneficiem.

Esses princípios devem obedecer a uma ordenação serial, o primeiro antecedendo o segundo. Essa ordenação significa que as violações das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais. Essas liberdades têm um âmbito central de aplicação dentro do qual elas só podem ser limitadas ou comprometidas quando entram em conflito com outras liberdades básicas. Uma vez que podem ser limitadas quando se chocam umas com as outras, nenhuma dessas liberdades é absoluta; entretanto, elas são ajustadas de modo a formar um único sistema, que deve ser o mesmo para todos. É difícil, talvez impossível, fazer uma especificação completa dessas liberdades independentemente das circunstâncias particulares, sociais, econômicas e tecnológicas, de uma dada sociedade. A hipótese é de que a forma geral consiste numa lista que

pode ser definida com exatidão suficiente para sustentar essa concepção de justiça. Sem dúvida, liberdades que não constam nessa lista, por exemplo, o direito a certos tipos de propriedade (digamos, os meios de produção), e a liberdade contratual como determina a doutrina do *laissez-faire*, não são básicas; portanto, não estão protegidas pela prioridade do primeiro princípio. Finalmente, em relação ao segundo princípio, a distribuição de renda e riqueza, e de posições de autoridade e responsabilidade, devem ser consistentes tanto com as liberdades básicas quanto com a igualdade de oportunidades.

Os dois princípios são bastante específicos em seu conteúdo, e sua aceitação se apóia em certas suposições que tentarei ainda explicar e justificar. Por enquanto, devemos observar que esses princípios são um caso especial de uma concepção mais geral de justiça que pode ser expressa como segue:

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

A injustiça, portanto, se constitui simplesmente de desigualdades que não beneficiam a todos. Sem dúvida, essa concepção é extremamente vaga e exige uma interpretação.

Como um primeiro passo, suponhamos que a estrutura básica da sociedade distribua certos bens primários, ou seja, coisas que todo homem racional presumivelmente quer. Esses bens em geral têm uma utilidade, não importam quais sejam os planos racionais de vida de uma pessoa. Para simplificar, suponhamos que os principais bens primários à disposição da sociedade sejam direitos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza. (Mais tarde, na Parte 3, o bem primário da auto-estima ganha um lugar central.) Esses são os bens primários sociais. Outros bens primários como a saúde e o vigor, a inteligência e a imaginação, são bens naturais; embora a sua posse seja influenciada pela estrutura básica, eles não estão sob seu controle de forma tão direta. Imaginemos, então, uma organização inicial hipotética na qual todos os bens primários sociais são dis-

tribuídos igualmente: todos têm direitos e deveres semelhantes, e a renda e a riqueza são partilhadas de modo imparcial. Esse estado de coisas fornece um ponto de referência para julgarmos melhorias. Se certas desigualdades de riqueza e diferenças de autoridade colocam todos em melhores condições do que nessa posição inicial hipotética, então elas estão de acordo com a concepção geral.

Pelo menos teoricamente, é possível que, pela renúncia a algumas de suas liberdades fundamentais os homens sejam suficientemente compensados através dos ganhos econômicos e sociais resultantes. A concepção geral de justiça não impõe restrições quanto aos tipos de desigualdades permissíveis; apenas exige que a posição de todos seja melhorada. Não precisamos supor nada tão drástico como aceitar uma condição de escravidão. Imaginemos, em vez disso, que os homens pareçam dispostos a renunciar a certos direitos políticos quando as compensações econômicas forem significativas. É esse tipo de permuta que os dois princípios excluem; sendo organizados em ordem serial, eles não permitem permutas entre liberdades básicas e ganhos sociais e econômicos, a não ser em circunstâncias atenuantes (§§ 26, 39).

Na maioria das vezes, vou deixar de lado a concepção geral de justiça, para examinar os dois princípios em ordem serial. A vantagem desse procedimento é que, desde o início, a questão das prioridades é reconhecida, e há um esforço na busca de princípios para lidar com ela. Somos levados a observar todo o tempo as condições sob as quais seria razoável admitir o peso absoluto da liberdade em relação às vantagens sociais e econômicas, como definido de acordo com a ordenação serial dos dois princípios. À primeira vista, essa classificação parece um caso extremo e demasiadamente especial para que seja de grande interesse; mas há mais justificativas para ela do que se poderia imaginar de início. Em todo o caso, é isso que sustentarei (§ 82). Além do mais, a distinção entre direitos e liberdades fundamentais, por um lado, e benefícios sociais e econômicos, por outro, marca uma diferença entre os bens sociais primários que sugere uma importante classificação no sistema social. Sem dúvida, as

distinções feitas e a ordenação proposta são, na melhor das hipóteses, apenas aproximações. Certamente há circunstâncias em que elas falham. Mas é essencial traçar claramente as linhas principais de uma concepção razoável da justiça; e, de qualquer forma, em muitas situações, os dois princípios em ordem serial podem servir bastante bem.

O fato de os dois princípios se aplicarem a instituições tem certas conseqüências. Em primeiro lugar, os direitos e liberdades básicas a que se referem esses princípios são aqueles definidos pelas regras públicas da estrutura básica. São os direitos e deveres estabelecidos pelas mais importantes instituições da sociedade que determinam se os homens são livres ou não. A liberdade é um certo padrão de formas sociais. O primeiro princípio simplesmente exige que certos tipos de regras, aquelas que definem as liberdades básicas, se apliquem igualmente a todos, e permitam a mais abrangente liberdade compatível com uma igual liberdade para todos. O único motivo para circunscrever as liberdades básicas e torná-las menos abrangentes é que, caso contrário, elas interfeririam umas com as outras.

Além disso, quando os princípios mencionam pessoas, ou exigem que todos lucrem com a desigualdade, a referência é feita a pessoas representativas que ocupam as várias posições sociais ou cargos estabelecidos pela estrutura básica. Assim, ao aplicar o segundo princípio, suponho que seja possível atribuir uma expectativa de bem-estar a indivíduos representativos que ocupam essas posições. Essa expectativa indica suas perspectivas de vida consideradas a partir de sua posição social. Em geral, as expectativas das pessoas representativas dependem da distribuição de direitos e deveres em toda a estrutura básica. As expectativas estão ligadas: elevando as perspectivas do homem representativo em uma posição, por suposição aumentamos ou diminuimos as perspectivas dos representantes em outras posições. Uma vez que isso se aplica a formas institucionais, o segundo princípio (ou melhor, a primeira parte dele) se refere às expectativas de indivíduos representativos. Como discutirei adiante (§ 14), nenhum dos dois princípios se

aplica a distribuições de determinados bens a indivíduos particulares que podem ser identificados por seus próprios nomes. A situação em que alguém está pensando como distribuir certos bens a pessoas necessitadas que lhe são conhecidas não está dentro do alcance dos princípios. Os princípios se propõem a regular os sistemas institucionais básicos. Não devemos supor que haja muita similaridade, do ponto de vista da justiça, entre uma alocação administrativa de bens para pessoas específicas e a concepção adequada da sociedade. Nossas intuições para a primeira, regidas pelo senso comum, podem ser um guia precário para a segunda.

O segundo princípio insiste que cada pessoa se beneficie das desigualdades permissíveis na estrutura básica. Isso significa que cada homem representativo definido por essa estrutura, quando a observa como um empreendimento em curso, deve achar razoável preferir as suas perspectivas com a desigualdade às suas perspectivas sem ela. Não se permite que diferenças de renda ou em posições de autoridade e responsabilidade sejam justificadas pela alegação de que as desvantagens de uns em uma posição são compensadas pelas maiores vantagens de outros em posições diferentes. Muito menos ainda podem infrações à liberdade ser contrabalançadas desse modo. Entretanto, é óbvio que há infinitas maneiras de todos poderem ter vantagens quando a organização inicial de igualdade é tomada como um ponto de referência. Como então devemos escolher entre essas possibilidades? Os princípios devem ser especificados de modo a permitirem uma conclusão determinada. Volto-me agora a esse problema.

12. Interpretações do segundo princípio

Já mencionei que como as frases “vantajosas para todos” e “igualmente abertos a todos” são ambíguas, cada uma das partes do segundo princípio têm dois sentidos correntes. Devido a serem esses sentidos independentes um do outro, o princípio tem quatro significados possíveis. Supondo que o primeiro princípio

de liberdade igual tenha sempre o mesmo sentido, temos então quatro interpretações dos dois princípios, que são indicadas na tabela abaixo:

"Igualmente abertos"	"Vantajosas para todos"	
	Princípio da eficiência	Princípio da diferença
Igualdade como carreiras abertas a talentos	Sistema de Liberdade Natural	Aristocracia Natural
Igualdade como igualdade de oportunidades eqüitativas	Igualdade Liberal	Igualdade Democrática

Esquematizarei estas três interpretações: o sistema de liberdade natural, a igualdade liberal e a igualdade democrática. Sob certos aspectos, essa seqüência é a mais intuitiva, mas a seqüência via interpretação da aristocracia natural não deixa de ser interessante e farei dela um breve comentário. Elaborando a justiça como eqüidade, devemos decidir qual interpretação é preferível. Adotarei a da igualdade democrática, explicando na próxima seção o que significa essa noção. O raciocínio em defesa de sua aceitação na posição original só começa no próximo capítulo.

À primeira interpretação (em qualquer das seqüências) vou me referir como o sistema de liberdade natural. Nessa versão, a primeira parte do segundo princípio é entendida como o princípio da eficiência ajustado de modo a se aplicar a instituições ou, nesse caso, à estrutura básica da sociedade; e a segunda parte é entendida como um sistema social aberto no qual, para usarmos a frase tradicional, as carreiras estão abertas aos talentos. Suponho em todas as interpretações que o primeiro princípio de liberdade igual é satisfeito e que a economia é, dizendo de forma geral, um sistema de mercado livre, embora os meios de produção possam ou não ser propriedades privadas. O sistema de liberdade natural afirma, então, que uma estrutura básica que satisfaz o princípio da eficiência, e na qual

as posições estão abertas àqueles capazes de lutar por elas e dispostos a isso, levará a uma distribuição justa. Considera-se que atribuir direitos e deveres desse modo resulta num esquema que distribui renda e riqueza, autoridade e responsabilidade, de modo eqüitativo, não importa qual seja a forma de distribuição. A doutrina inclui um elemento importante da justiça procedimental pura que também está presente nas outras interpretações.

Neste ponto é necessário fazer uma pequena digressão para explicar o princípio da eficiência. Trata-se simplesmente do princípio do "ótimo de Pareto" (como é conhecido pelos economistas) formulado de modo a se aplicar à estrutura básica⁷. Usarei o termo "eficiência" porque ele está literalmente correto e o termo "otimização" (utilizado pelos economistas) sugere que o conceito seja muito mais amplo do que é na realidade⁸. Com certeza, esse princípio só se destinava originalmente a configurações particulares do sistema econômico, por exemplo, à distribuição de bens entre os consumidores ou a modos de produção. O princípio afirma que uma configuração é eficiente sempre que é impossível mudá-la de modo a fazer com que algumas pessoas (pelo menos uma) melhorem a sua situação sem que, ao mesmo tempo, outras pessoas (pelo menos uma) piorem a sua. Dessa forma, uma distribuição de um estoque de mercadorias é eficiente se não existe redistribuição dessas mercadorias que melhore a situação de pelo menos um desses indivíduos sem que um outro fique em desvantagem. A organização da produção é eficiente se não existe um modo de alterar os insumos a fim de aumentar a produção de algum bem sem que se diminua a produção de outro. Pois, se pudéssemos ter mais quantidade de um bem sem ter de nos privar de um outro, o maior estoque de bens poderia ser usado para melhorar a situação de algumas pessoas sem piorar em nada as de outras. Essas aplicações do princípio mostram que ele é, de fato, um princípio de eficiência. Uma distribuição de bens ou um esquema de produção é ineficiente quando há modos de fazer algo ainda melhor para alguns indivíduos sem fazer nada pior para os outros. Presumirei que as partes na posição original aceitam

esse princípio para julgar a eficiência das organizações sociais e econômicas. (Ver a discussão do princípio da eficiência a seguir.)

O princípio da eficiência

Suponhamos que exista um estoque fixo de bens para ser distribuído entre duas pessoas, x_1 e x_2 . Que a linha AB represente os pontos em que, dado o ganho de x_1 no nível correspondente, não há como distribuir os bens de modo a fazer com que x_2 fique em melhor situação do que o ponto indicado pela curva. Consideremos o ponto D = (a, b). Mantendo então x_1 no nível a, o melhor que pode ser feito por x_2 é o nível b. Na figura 3 o ponto O, a origem, representa a posição antes que qualquer bem seja distribuído. Os pontos da linha AB são os pontos eficientes. Pode-se ver que cada ponto em AB satisfaz o critério de Pareto: não há redistribuição que melhore a situação de qualquer uma das pessoas sem que piore a da outra. Isso é ilustrado pelo fato de que a linha AB desce obliquamente curvando-se para a direita. Uma vez que só existe um estoque fixo de itens, supõe-se que na medida em que uma pessoa ganha a outra perde. (Com certeza, essa suposição se torna inválida no caso da estrutura básica que é um sistema de cooperação que produz uma soma de vantagens positivas.) Normalmente, supõe-se que a região OAB seja um conjunto convexo. Isso significa que dado qualquer par de pontos no conjunto, os pontos

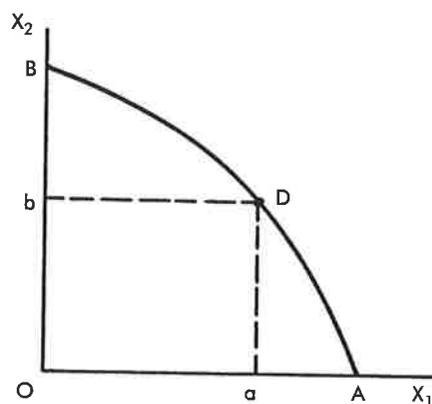


FIGURA 3

da linha reta que liga esses dois pontos também devem estar no conjunto. Círculos, elipses, quadrados, triângulos, etc. são conjuntos convexos.

Está claro que há muitos pontos eficientes, na verdade, todos os pontos da linha AB. O princípio da eficiência não seleciona, por si só, uma distribuição particular de mercadorias como a mais eficiente. Para selecionar entre as distribuições eficientes é necessário um outro princípio, por exemplo, um princípio de justiça.

De dois pontos, se um está a nordeste do outro, esse ponto é superior pelo princípio da eficiência. Pontos a noroeste ou a sudeste não podem ser comparados. A ordenação definida pelo princípio da eficiência é apenas parcial. Assim, apesar de na figura 4 C ser superior a E, e D ser superior a F, nenhum dos pontos da linha AB são superiores ou inferiores uns em relação aos outros. A classe dos pontos eficientes não pode ser classificada comparativamente. Até mesmo os pontos extremos A e B, nos quais uma das partes tem tudo, são eficientes, exatamente como os outros pontos de AB.

Observe-se que não podemos dizer que qualquer ponto da linha AB é superior a todos os pontos no interior de OAB. Cada ponto de AB é superior apenas àqueles pontos no interior que estão a sudoeste dele. Assim, o ponto D é superior a todos os pontos que estão dentro do retângulo indicado pelas linhas pontilhadas que unem D aos pontos a e b. O ponto D não é superior ao ponto E. Esses pontos não podem ser classificados comparativamente. O ponto C, entretan-

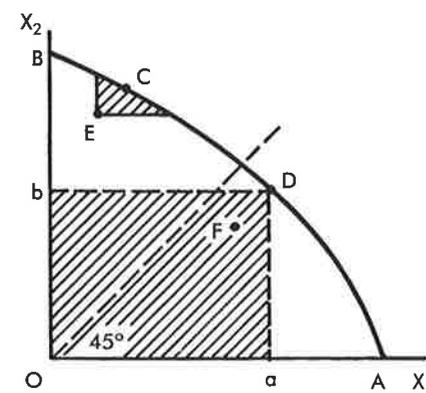


FIGURA 4

to, é superior a E, assim como todos os pontos da linha AB que pertencem à pequena região triangular sombreada que tem o ponto E como um de seus extremos.

Por outro lado, se tomarmos a linha com inclinação de 45° como indicadora do *locus* de distribuição igual (isso supõe uma interpretação cardinal interpessoal dos eixos, algo que não havia sido suposto nas observações precedentes), e se considerarmos essa linha como uma base adicional de decisões, então, considerando tudo, o ponto D pode ser preferível ao ponto C e ao ponto E. O ponto D está muito mais próximo dessa linha. Podemos até decidir que um ponto interior como F deve ser preferível a C, que é um ponto eficiente. Na verdade, na justiça como equidade os princípios de justiça são anteriores a considerações de eficiência e, portanto, falando de forma geral, os pontos interiores que representam distribuições justas serão geralmente preferíveis em relação aos pontos eficientes que representam distribuições injustas. Com certeza, a figura 4 representa uma situação muito simples e não pode ser aplicada à estrutura básica.

O princípio da eficiência pode ser aplicado à estrutura básica em referência às expectativas dos homens representativos⁹. Assim, podemos dizer que uma organização de direitos e deveres na estrutura básica é eficiente se, e somente se, é impossível mudar as regras, redefinir o esquema de direitos e deveres, de modo a aumentar as expectativas de qualquer dos homens representativos (pelo menos um) sem ao mesmo tempo diminuir as expectativas de um (pelo menos um) outro homem representativo. É claro que essas alterações devem ser consistentes com os outros princípios. Ou seja, ao mudarmos a estrutura básica não nos é permitido violar o princípio de liberdade igual ou a exigência de posições abertas. O que pode ser alterado é a distribuição de renda e riqueza e o modo pelo qual aqueles em posição de autoridade e responsabilidade regulam as atividades cooperativas. Consistente com as restrições de liberdade e acessibilidade, a alocação desses bens primários pode ser ajustada para modificar as expectativas dos indivíduos representativos. Uma organização da estrutura básica é eficiente quando não há como mudar essa distribuição de modo a elevar as perspectivas de alguns sem diminuir as perspectivas de outros.

Existem, devo supor, muitas organizações eficientes da estrutura básica. Cada uma delas especifica uma divisão de vantagens advindas da cooperação social. O problema é escolher entre elas, encontrar uma concepção da justiça que eleja também como justa uma dessas distribuições eficientes. Se conseguirmos fazer isso, teremos ido além da mera eficiência, mas de um modo compatível com ela. Mas é natural testar a idéia de que, se o sistema social é eficiente, não há motivo para nos preocuparmos com a distribuição. Nesse caso, todas as organizações eficientes são declaradas igualmente justas. Sem dúvida, no caso da alocação de bens particulares para indivíduos concretos, essa sugestão seria bizarra. Ninguém iria supor que, do ponto de vista da justiça, não importa se um entre vários homens possui tudo. Mas a sugestão parece igualmente irrazoável para a estrutura básica. Dessa forma, pode ser que, sob certas condições, um regime de servidão não possa ser significativamente reformado sem a diminuição das expectativas de algum homem representativo, por exemplo, dos proprietários de terras, e nesse caso o regime servidão é eficiente. No entanto, pode também acontecer, sob as mesmas condições, que um sistema de trabalho livre não possa ser mudado sem diminuir as expectativas de algum outro homem representativo, por exemplo os trabalhadores livres, e portanto esse arranjo é igualmente eficiente. De forma mais geral, podemos dizer que sempre que uma sociedade está dividida em um número significativo de categorias é possível, suponhamos, maximizar as expectativas de qualquer um de seus homens representativos. Esses pontos máximos fornecem pelo menos o mesmo número de posições eficientes, pois nenhuma delas pode ser abandonada no intuito de elevar as expectativas de outros sem diminuir aquelas do homem representativo em relação ao qual o máximo é definida. Assim, cada um dos extremos é eficiente, mas certamente eles não podem ser todos justos.

Essas reflexões demonstram apenas o que sempre soube-mos, ou seja, que o princípio da eficiência sozinho não pode servir como uma concepção da justiça¹⁰. Portanto é preciso completá-lo de alguma forma. No sistema de liberdade natural

o princípio da eficiência é restringido por certas instituições básicas; quando essas restrições são respeitadas qualquer distribuição eficiente resultante é aceita como justa. Falando de forma aproximativa, o sistema de liberdade natural seleciona uma distribuição eficiente como segue: suponhamos que saibamos, com base na teoria econômica, que, nas condições padronizadas que definem uma economia de mercado competitiva, a renda e a riqueza serão distribuídas de um modo eficiente, e que a distribuição eficiente particular resultante em qualquer período é determinada pela distribuição inicial de ativos, ou seja, pela distribuição inicial de renda e riqueza, e de talentos e habilidades naturais. Com cada distribuição inicial, chega-se a um resultado eficiente. Dessa forma, se devemos aceitar o resultado como justo, e não apenas como eficiente, deveremos também aceitar a base sobre a qual, ao longo do tempo, a distribuição inicial de ativos é determinada.

No sistema de liberdade natural a distribuição inicial é regulada pela organização implícita na concepção de carreiras abertas a talentos (como se definiu anteriormente). Essa organização pressupõe uma base de liberdade igual (especificada pelo primeiro princípio) e uma economia de mercado livre. Ela exige uma igualdade formal de oportunidades, no sentido de que todos têm pelo menos os mesmos direitos legais de acesso a todas as posições sociais privilegiadas. Mas como não há esforço algum para preservar uma igualdade, ou similaridade, de condições sociais, a não ser na medida em que isso seja necessário para preservar as instituições básicas indispensáveis, a distribuição inicial de ativos para cada período de tempo é fortemente influenciada pelas contingências naturais e sociais. A distribuição existente de renda e riqueza, por exemplo, é o efeito cumulativo de distribuições anteriores de ativos naturais – ou seja, talentos e habilidades naturais – conforme eles foram desenvolvidos ou não, e a sua utilização foi favorecida ou desfavorecida ao longo do tempo por circunstâncias sociais e eventualidades fortuitas como pela eventualidade de acidentes ou da boa sorte. Intuitivamente, a mais óbvia injustiça do sistema de liberdade natural é que ele permite que a distribuição

das porções seja influenciada por esses fatores tão arbitrários do ponto de vista ético.

O que chamarei de interpretação liberal tenta corrigir isso acrescentando à exigência de carreiras abertas a talentos a condição adicional de uma equitativa igualdade. A idéia aqui é que as posições não devem estar abertas apenas de um modo formal, mas que todos devem ter uma oportunidade equitativa de atingi-las. À primeira vista, não fica claro o que isso significa, mas podemos dizer que aqueles com habilidades e talentos semelhantes devem ter chances semelhantes na vida. Mais especificamente, supondo que haja uma distribuição de dotes naturais, aqueles que estão no mesmo nível de talento e habilidade, e têm a mesma disposição para utilizá-los, devem ter as mesmas perspectivas de sucesso, independentemente de seu lugar inicial no sistema social. Em todos os setores da sociedade deveria haver, de forma geral, iguais perspectivas de cultura e realização para todos os que são dotados e motivados de forma semelhante. As expectativas daqueles com as mesmas habilidades e aspirações não devem ser afetadas por sua classe social¹¹.

A interpretação liberal dos dois princípios busca, então, mitigar a influência das contingências sociais e boa sorte espontânea sobre a distribuição das porções. Para atingir esse objetivo é necessário impor ao sistema social condições estruturais básicas adicionais. Devem ser estabelecidas adaptações do mercado livre dentro de uma estrutura de instituições políticas e legais que regule as tendências globais dos eventos econômicos e preserve as condições sociais necessárias para a igualdade equitativa de oportunidades. Os elementos dessa estrutura são bastante familiares, embora possa ser útil relembrar a importância de se evitarem acúmulos excessivos de propriedade e riqueza e de se manterem iguais oportunidades de educação para todos. As oportunidades de se atingir conhecimento cultural e qualificações não deveriam depender da posição de classe de uma pessoa, e assim o sistema escolar, seja público ou privado, deveria destinar-se a eliminar barreiras de classe.

Embora a concepção liberal pareça claramente preferível ao sistema de liberdade natural, intuitivamente ela ainda parece

defeituosa. Em primeiro lugar, mesmo que funcione perfeitamente eliminando a influência das contingências sociais, ela ainda permite que a distribuição de renda e riqueza seja influenciada pela distribuição natural de habilidades e talentos. Dentro dos limites permitidos pelas organizações básicas, a distribuição das frações é decidida pelo resultado da loteria da natureza; e, de uma perspectiva ética, esse resultado é arbitrário. Não há mais motivos para permitir que a distribuição de renda e riqueza obedeça à distribuição de dotes naturais do que para aceitar que ela se acomode à casualidade histórica ou social. Além do mais, o princípio de oportunidades eqüitativas só pode ser realizado de maneira imperfeita, pelo menos enquanto existir algum tipo de estrutura familiar. A extensão do desenvolvimento e da função das capacidades naturais é afetada por todos os tipos de condições sociais e atitudes de classe. Mesmo a disposição de fazer um esforço, de tentar, e de ser assim merecedor, no sentido comum do termo, em si mesma depende de circunstâncias sociais e familiares felizes. Na prática, é impossível assegurar oportunidades iguais de realização e de cultura para os que receberam dotes semelhantes, e portanto talvez se prefira adotar um princípio que reconheça esse fato e também mitigue os efeitos arbitrários da própria loteria natural. O fato de a concepção liberal fracassar nesse ponto nos encoraja a buscar uma outra interpretação para os dois princípios da justiça.

Antes de nos voltarmos para a concepção da igualdade democrática, deveríamos observar a da aristocracia natural. Nessa visão, não se faz tentativa alguma de regular as contingências sociais além do que exige a igualdade formal de oportunidades, mas as vantagens das pessoas com maiores dotes naturais devem limitar-se àqueles que promovem o bem dos setores mais pobres da sociedade. O ideal aristocrático é aplicado a um sistema que é aberto, pelo menos de um ponto de vista legal, e a melhor situação daqueles favorecidos por ele é considerada justa apenas quando menos possuiriam os que estão em posição inferior se menos fosse dado para os que estão em posição superior¹². Desse modo, a idéia de *noblesse oblige* é transferida para a concepção de aristocracia natural.

Mas tanto a concepção liberal quanto a de aristocracia natural são instáveis. Pois uma vez que somos perturbados pela influência de qualquer um dos dois elementos, seja da contingência social, seja do acaso natural, na determinação de parcelas distributivas, ao refletirmos somos compelidos a ficar preocupados também pela influência do outro elemento. De um ponto de vista moral, ambos parecem igualmente arbitrários. Portanto, independentemente de como afastemos do sistema de liberdade natural, não podemos ficar satisfeitos com nada que não seja a concepção democrática. Ainda tenho de explicá-la. E, além do mais, nenhuma das observações anteriores é um argumento a favor dessa concepção, já que em uma teoria contratualista todas as demonstrações, estritamente falando, devem ser construídos em termos do que seria racional aceitar na posição original. No entanto, estou interessado aqui em preparar o caminho para a minha interpretação preferida dos dois princípios, de modo que esses critérios, especialmente o segundo, não pareçam exagerados para o leitor. Uma vez que estamos tentando encontrar para eles uma interpretação que trate todos igualmente como pessoas morais, e que não meça a parte de cada homem nos benefícios e encargos da cooperação social em função da sua fortuna social ou sua sorte na loteria natural, a interpretação democrática é a melhor escolha entre as quatro alternativas. Com esses comentários à guisa de prefácio, volto-me agora para essa concepção.

13. A igualdade democrática e o princípio da diferença

Como sugere a tabela, chega-se à igualdade democrática por meio da combinação do princípio da igualdade eqüitativa de oportunidades com o princípio da diferença. Este último elimina a indeterminação do princípio da eficiência elegendo uma posição particular a partir da qual as desigualdades econômicas e sociais da estrutura básica devem ser julgadas. Supondo-se a estrutura de instituições exigida pela liberdade igual e pela igualdade eqüitativa de oportunidades, as maiores expectativas daqueles em melhor situação são justas se, e somente

se, funcionam como parte de um esquema que melhora as expectativas dos membros menos favorecidos da sociedade. A idéia intuitiva é de que a ordem social não deve estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhores condições a não ser que, fazendo isso, traga também vantagens para os menos afortunados. (Ver a seguir a discussão do princípio da diferença.)

O princípio da diferença

Suponha-se que as curvas de indiferença representem agora as distribuições que são consideradas como igualmente justas. Então, o princípio da diferença é uma concepção fortemente igual no sentido de que, se não houver uma distribuição que melhore a situação de ambas as pessoas (limitando-nos, para simplificar, ao caso de duas pessoas), deve-se preferir uma distribuição igual. As curvas de indiferença tomam a forma representada na figura 5. Na verdade, essas curvas são feitas de linhas verticais e horizontais que se interseccionam em ângulos retos na altura da linha com inclinação de 45° (mais uma vez supondo-se uma interpretação cardinal e interpessoal dos eixos). Não importa o quanto a situação de cada pessoa seja melhorada; do ponto de vista do princípio da diferença, não há ganho algum a não ser que o outro também ganhe.

Suponha-se que x_1 seja o homem representativo mais favorecido na estrutura básica. À medida que as suas perspectivas aumentam, aumentam também as perspectivas de x_2 , o homem menos favorecido. Na figura 6, admite-se que a curva OP represente a contribuição para as expectativas de x_2 causadas pelas maiores expectativas de x_1 . O ponto de origem O representa o estado hipotético no qual todos os

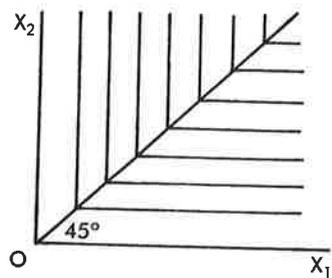


FIGURA 5

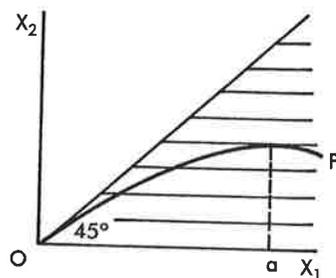


FIGURA 6

bens primários são distribuídos igualmente. A curva OP está sempre abaixo da linha a 45° , uma vez que x_1 está sempre em melhores condições. Dessa forma, as únicas partes relevantes das curvas de indiferença são as que ficam abaixo dessa linha, e por esse motivo, a parte superior à esquerda da figura 6 está em branco. É possível ver com clareza que o princípio da diferença só é perfeitamente satisfeito quando a curva OP apenas tangencia a mais alta curva de indiferença que atinge. Na figura 6, esse ponto tangencial é representado por a.

Note-se que a curva de contribuição OP se eleva à direita porque se supõe que a cooperação social definida pela estrutura básica é mutuamente vantajosa. Não se trata mais de distribuir aleatoriamente um estoque fixo de bens. Além disso, nada se perde se é possível uma comparação interpessoal precisa dos benefícios. Basta que a pessoa menos favorecida possa ser identificada e a sua preferência racional determinada.

Uma visão menos igualitária que o princípio da diferença, e talvez mais plausível à primeira vista, é aquela na qual as curvas de indiferença para distribuições equivalentes (ou para todas as coisas consideradas) são curvas regulares e convexas em relação à origem, como na figura 7. As curvas de indiferença para as funções de bem-estar social são freqüentemente representadas desse modo. Esse formato das curvas expressa o fato de que dado que cada uma das pessoas ganha em detrimento da outra, o aumento de benefícios para ela se torna menos valioso de um ponto de vista social.

Um utilitarista clássico, por outro lado, é indiferente quanto ao modo de distribuição de uma quantia fixa de bens. Ele só recorre à igualdade para resolver impasses. Se só há duas pessoas, então, supondo uma interpretação cardinal interpessoal dos eixos, as linhas de indiferença do utilitarista para distribuições são linhas retas perpendi-

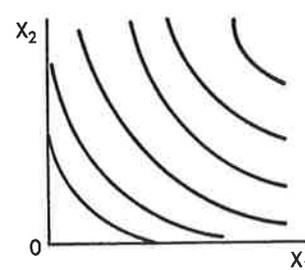


FIGURA 7

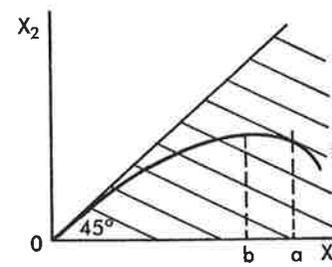


FIGURA 8

culares à linha com inclinação de 45° . Entretanto, uma vez que x_1 e x_2 são homens representativos, os ganhos obtidos por eles devem ser avaliados pelo número de pessoas que cada um representa. Como presumivelmente x_2 representa muito mais pessoas que x_1 , as linhas de indiferença se tornam mais horizontais, como mostra a figura 8. A proporção entre o número dos favorecidos e o número dos desfavorecidos define a inclinação dessas linhas retas. Desenhando como antes a mesma curva de distribuição OP, vemos que a melhor distribuição de um ponto de vista utilitarista é alcançada no ponto que está além do ponto b onde a curva OP atinge o seu máximo. Como o princípio da diferença seleciona o ponto b e b está sempre à esquerda de a, o utilitarismo permite, quando as outras circunstâncias são iguais, maiores desigualdades.

Para ilustrar o princípio da diferença, consideremos a distribuição de renda entre as classes sociais. Suponhamos que os vários grupos pertencentes a diferentes faixas de renda estejam correlacionados a indivíduos representativos, e que em referência às expectativas destes últimos possamos julgar a distribuição. Ora, digamos que aqueles que de início são membros da classe empresarial na democracia com propriedade privada têm melhores perspectivas do que aqueles que de início estão na classe dos trabalhadores não especializados. Parece provável que isso será verdadeiro mesmo quando as injustiças sociais agora existentes forem eliminadas. O que, então, pode justificar esse tipo de desigualdade inicial nas perspectivas de vida? De acordo com o princípio da diferença, a desigualdade é justificável apenas se a diferença de expectativas for vantajosa para o homem representativo que está em piores condições, neste caso o trabalhador representativo não especializado. A desigualdade de expectativas seria justificável somente se a sua diminuição tornasse a classe trabalhadora ainda mais desfavorecida. Supostamente, dada a cláusula do segundo princípio referente às posições abertas e o princípio da liberdade de uma maneira geral, as maiores expectativas permitidas aos empresários os encorajam a fazer coisas que elevam as perspectivas da classe trabalhadora. Suas perspectivas melhores funcionam como incentivos para que o processo econômico seja mais

eficiente, a inovação se instaure num ritmo mais acelerado, e assim por diante. Não considerarei até que ponto essas suposições são verdadeiras. O importante é que deve haver alguma argumentação desse tipo para que essas desigualdades satisfaçam o princípio da diferença.

Farei agora algumas observações sobre esse princípio. Em primeiro lugar, ao aplicá-lo, devemos distinguir entre dois casos. O primeiro caso é aquele em que as expectativas dos menos favorecidos estão de fato maximizadas (obedecendo, é claro, às restrições mencionadas). Nenhuma mudança nas expectativas daqueles que estão em melhor posição pode, nesse caso, melhorar a situação dos menos favorecidos. Dá-se então o que chamarei de esquema perfeitamente justo. O segundo caso é aquele em que as expectativas de todos os mais favorecidos de qualquer forma contribuem para o bem-estar dos menos favorecidos. Ou seja, se suas expectativas fossem diminuídas, as perspectivas dos menos favorecidos cairiam da mesma forma. No entanto, ainda não se atingiu o máximo. Expectativas ainda mais elevadas para os mais favorecidos elevariam as expectativas daqueles que estão em posição mais baixa. Afirmarei que tal esquema é totalmente justo, mas não a organização mais justa. Um esquema é injusto quando uma ou mais das maiores expectativas são excessivas. Se essas expectativas fossem diminuídas, a situação dos menos favorecidos seria melhorada. A medida da injustiça de um ordenamento depende de quão excessivas são as expectativas mais altas e da extensão em que sua realização dependa da violação dos outros princípios da justiça, por exemplo, a igualdade eqüitativa de oportunidades; mas não tentarei medir os graus de injustiça. O ponto a ser notado aqui é que apesar de o princípio da diferença ser, estritamente falando, um princípio maximizador, há uma distinção significativa entre os casos que não atingem a melhor ordenação. Uma sociedade deveria tentar evitar situações em que as contribuições marginais dos mais favorecidos sejam negativas, uma vez que, todas as demais coisas permanecendo iguais, isso parece um erro mais grave do que não atingir o melhor esquema quando as contribuições são positivas. A diferença ainda

maior entre as classes viola o princípio de vantagens mútuas e também o da igualdade democrática (§ 17).

Um outro ponto a considerar é o seguinte. Vimos que o sistema de liberdade natural e a concepção liberal vão além do princípio da eficiência, criando certas instituições básicas e deixando o resto ao encargo da justiça procedimental pura. A concepção democrática sustenta que, embora a justiça procedimental pura possa ser invocada pelo menos em certa medida, o modo como as interpretações anteriores fazem isso ainda deixa muita coisa para a casualidade social e natural. Mas deve-se notar que o princípio da diferença é compatível com o princípio da eficiência. Pois, quando o primeiro é totalmente satisfeito, é de fato impossível melhorar a situação de qualquer homem representativo sem piorar a de outro, ou seja, a do homem representativo menos favorecido cujas expectativas devemos maximizar. Assim, a justiça é definida de modo a ser consistente com a eficiência, pelo menos nos casos em que os dois princípios são perfeitamente satisfeitos. É claro que, se a estrutura básica for injusta, esses princípios autorizarão mudanças que podem diminuir as expectativas de alguns dos que estão em situação melhor, e portanto a concepção democrática não é consistente com o princípio da eficiência se considerarmos que esse princípio significa que são permitidas apenas mudanças que melhoram as perspectivas de todos. A justiça tem primazia sobre a eficiência e exige algumas mudanças que não são eficientes nesse sentido. A consistência se verifica apenas no sentido de que um esquema perfeitamente justo é também eficiente.

A seguir, podemos considerar uma certa complicação relacionada com o significado do princípio da diferença. Aceitou-se sem questionar a hipótese de que se o princípio é satisfeito, todos se beneficiam. Existe um sentido óbvio no qual isso é verdadeiro: a posição de cada homem é melhorada em relação à ordenação inicial de igualdade. Mas é claro que nada depende de sermos capazes de identificar essa ordenação inicial; de fato, o quão bem estão os homens nessa situação não tem nenhum papel essencial na aplicação do princípio da diferença. Simplesmente maximizamos as expectativas da posição menos

favorecida obedecendo às limitações exigidas. Contanto que isso traga benefícios para todos, como supus até agora, os ganhos estimados em relação à situação de igualdade hipotética são irrelevantes, quando não impossíveis de determinar. Pode haver, entretanto, um outro sentido em que todos se beneficiam quando o princípio da diferença é satisfeito, ao menos se fizermos algumas suposições. Suponhamos que as desigualdades nas expectativas estão ligadas em cadeia: ou seja, se uma vantagem tem o efeito de elevar as expectativas da posição mais baixa, ela também eleva as expectativas de todas as camadas intermediárias. Por exemplo, se as maiores expectativas para os empresários beneficiam os trabalhadores não especializados, também devem beneficiar os semi-especializados. Note-se que a ligação em cadeia não diz nada a respeito do caso em que os menos afortunados não ganham, de modo que não significa que todos os efeitos atuam uns sobre os outros. Suponhamos ainda que as expectativas estão intimamente entrelaçadas: ou seja, é impossível elevar ou abaixar a expectativa de qualquer homem representativo sem elevar ou abaixar a expectativa de qualquer outro homem representativo, especialmente a do menos favorecido. Não há pontas soltas, por assim dizer, no modo como as expectativas se entrelaçam. Ora, com essas suposições há um sentido em que todos se beneficiam quando o princípio da diferença é satisfeito. Pois o homem representativo que está em melhores condições em qualquer comparação de mão-dupla ganha pelas vantagens que lhe são oferecidas, e o homem em piores condições ganha por meio das contribuições originadas pelas desigualdades. Sem dúvida, essas condições podem não se verificar. Mas nesse caso aqueles que estão em situação melhor não deveriam ter poder de veto em relação aos benefícios disponíveis para os menos favorecidos. Ainda temos de maximizar as expectativas daqueles menos favorecidos (Ver a seguir a discussão sobre a ligação em cadeia.)

Ligação em cadeia

Para simplificar, suponha-se que há três homens representativos. Que x_1 seja o mais favorecido e x_3 o menos favorecido, com x_2 entre ambos. Que as expectativas de x_1 sejam marcadas ao longo do eixo horizontal e as expectativas x_2 e x_3 ao longo do eixo vertical. As curvas que mostram as contribuições do mais favorecido para os outros grupos começam na origem, que é a posição hipotética de igualdade. Além disso, há um limite para o ganho máximo do mais favorecido que se baseia na suposição de que, embora o princípio da diferença o permitisse, haveria efeitos injustos sobre o sistema político e outros sistemas semelhantes, efeitos esses que são excluídos pela prioridade da liberdade.

O princípio da diferença seleciona o ponto onde a curva para x_3 atinge seu máximo, por exemplo, o ponto *a* na figura 9.

A ligação em cadeia significa que em qualquer ponto onde a curva x_3 está subindo para a direita, a curva x_2 também está subindo, como nos intervalos à esquerda dos pontos *a* e *b*, nas figuras 9 e 10. A ligação em cadeia não diz nada sobre o caso em que a curva x_3 está descendo para a direita, como no intervalo à direita do ponto *a* na figura 9. A curva x_2 pode estar subindo ou descendo (como indica a linha tracejada x'_2). A ligação em cadeia não se verifica à direita de *b* na figura 10.

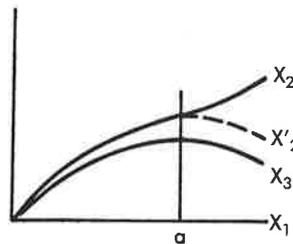


FIGURA 9

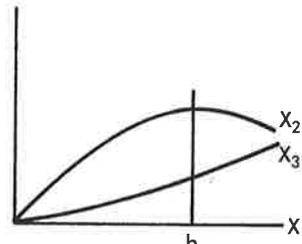


FIGURA 10

Os intervalos em que tanto a curva x_2 quanto a curva x_3 estão subindo definem os intervalos de contribuições positivas. Qualquer deslocamento para a direita aumenta a expectativa média (utilidade média, se a utilidade for medida pelas expectativas) e também satisfaz o princípio da eficiência como um critério de mudança, ou seja, os pontos à direita melhoram a situação de todos.

Na figura 9 as expectativas médias podem estar subindo além do ponto *a*, embora as expectativas dos menos favorecidos estejam caindo. (Isso depende dos pesos dos vários grupos.) O princípio da diferença exclui essa possibilidade e seleciona o ponto *a*.

Entrelaçamento significa que não há trechos planos nas curvas para x_2 e x_3 . Em cada ponto ambas as curvas estão subindo ou descendo. Todas as curvas ilustradas estão intimamente entrelaçadas.

Não vou examinar qual é a probabilidade de a ligação em cadeia e o entrelaçamento se verificarem. O princípio da diferença não depende de essas relações serem satisfeitas. Entretanto, quando as contribuições das posições mais favorecidas se espalham de forma geral por toda a sociedade, não ficando confinadas a setores particulares, parece plausível que se os menos favorecidos se beneficiam, o mesmo acontece com os outros das camadas intermediárias. Além disso, uma ampla difusão de benefícios é favorecida por duas características das instituições, ambas exemplificadas pela estrutura básica: primeiro, elas são montadas para promover certos interesses fundamentais que todos têm em comum; e, segundo, os cargos e posições são abertos. Assim, parece provável que se a autoridade e o poder dos legisladores e juizes, por exemplo, melhoram a situação dos menos favorecidos, irão melhorar também a situação dos cidadãos em geral. A ligação em cadeia pode muitas vezes ser verdadeira, contanto que os outros princípios da justiça sejam satisfeitos. Se é assim, então podemos observar que dentro da região de contribuições positivas (a região na qual as vantagens daqueles em posições privilegiadas aumentam as perspectivas dos menos favorecidos) qualquer movimento na direção da ordenação perfeitamente justa melhora as expectativas de todos. Nessas circunstâncias, o princípio da diferença tem conseqüências práticas relativamente semelhantes às dos princípios da eficiência e da utilidade média (se a utilidade é medida pelos bens primários). Sem dúvida, se a ligação em cadeia raramente se verifica, essa semelhança não é importante. Mas parece provável que, dentro de um esquema social justo, uma difusão geral de benefícios freqüentemente ocorra.

Existe uma outra complicação. Supomos o entrelaçamento a fim de simplificar o enunciado do princípio da diferença. É claramente concebível, não importando a probabilidade ou o significado disso na prática, que os menos favorecidos não sejam afetados de nenhum outro modo por algumas mudanças nas expectativas dos que estão em melhor posição, embora essas mudanças beneficiem outros. Nesse tipo de caso o entrelaçamento falha, e para resolver a situação podemos expressar um princípio mais geral, como o seguinte: em uma estrutura básica com n representantes relevantes, primeiro maximizar o bem-estar do homem representativo em pior situação; segundo, para obter igual bem-estar do representante em pior condição, maximizar o bem-estar do homem representativo cuja posição desfavorecida vem logo após a do primeiro; e assim por diante até o último estágio que é, para obter igual bem-estar de todos os representantes que precedem $n-1$, maximizar o bem-estar do homem representativo na melhor situação. Podemos pensar nisso como o princípio do intervalo lexical¹³. Penso, entretanto, que em casos concretos é improvável que esse princípio seja pertinente, pois quando os maiores benefícios potenciais para os mais favorecidos são significativos, certamente haverá algum modo de também melhorar a situação dos menos favorecidos. As leis gerais que governam as instituições da estrutura básica asseguram que não surgirão casos que exijam o princípio lexical. Assim, deverei sempre usar o princípio da diferença em sua forma mais simples, e por isso o resultado das nossas últimas seções é que o segundo princípio se interpreta desta forma:

As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de modo a serem ao mesmo tempo (a) para o maior benefício esperado dos menos favorecidos e (b) vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades.

Finalmente, um comentário terminológico. Os economistas podem desejar se referir ao princípio da diferença como o critério *maximin*, mas eu cuidadosamente evitei esse nome por várias razões. Geralmente se entende o critério *maximin* como

uma regra para escolha em condições de grande incerteza (§ 26), enquanto o princípio da diferença é um princípio da justiça. Não é recomendável usar o mesmo nome para duas coisas tão distintas. O princípio da diferença é um critério muito especial: aplica-se em primeiro lugar à estrutura básica da sociedade através dos indivíduos representativos cujas expectativas devem ser estimadas por uma lista ordenada de bens primários (§ 15). Além disso, chamar o princípio da diferença de princípio *maximin* pode sugerir erroneamente que o argumento principal para esse princípio na posição original deriva de uma suposição de aversão muito alta ao risco. Existe de fato uma relação entre o princípio da diferença e essa suposição, mas atitudes extremas frente ao risco não são postuladas (§ 28); e, de qualquer modo, há muitas considerações a favor do princípio da diferença nas quais a aversão ao risco não desempenha papel algum. Assim, é melhor usar a expressão “critério *maximin*” apenas para a regra de escolha em situações de incerteza.

14. A igualdade equitativa de oportunidades e a justiça procedimental pura

Gostaria agora de comentar a segunda parte do segundo princípio, que de agora em diante deve ser entendido como o princípio liberal da igualdade equitativa de oportunidades. Portanto, não se deve confundi-lo com a noção de carreiras abertas a talentos; nem devemos esquecer que, como está ligado ao princípio da diferença, esse princípio tem conseqüências claramente distintas da interpretação liberal dos dois princípios tomados em conjunto. Em particular, tentarei demonstrar mais adiante (§ 17) que esse princípio não está sujeito à objeção de que sua aplicação conduz a uma sociedade meritocrática. Desejo agora considerar alguns outros pontos, especialmente a sua relação com a idéia da justiça procedimental pura.

Em primeiro lugar, porém, devo notar que as razões da exigência de posições abertas não são unicamente, nem mesmo principalmente, os da eficiência. Eu não sustentei que os car-

gos devem necessariamente estar abertos para que, de fato, todos se beneficiem com uma ordenação. Pois pode ser possível melhorar a situação de todos através da atribuição de certos poderes e benefícios a determinados cargos, apesar do fato de certos grupos serem excluídos delas. Embora o acesso seja restrito, talvez esses cargos possam, não obstante, atrair talentos superiores e encorajar melhores desempenhos. Mas o princípio das posições abertas impede isso. Ele expressa a convicção de que se algumas posições não estão abertas a todos de modo equitativo, os excluídos estariam certos em sentir-se tratados injustamente, mesmo que se beneficiassem dos maiores esforços daqueles autorizados a ocupá-las. Sua queixa seria justificada não só porque eles foram excluídos de certas recompensas externas geradas pelos cargos, mas porque foram impedidos de experimentar a realização pessoal que resulta de um exercício habilidoso e devotado dos deveres sociais. Seriam privados de uma das principais formas de bem humano.

Eu afirmei que a estrutura básica é o objeto primeiro da justiça. Sem dúvida, qualquer teoria ética reconhece a importância da estrutura básica como objeto da justiça, mas nem todas as teorias consideram essa importância do mesmo modo. Na justiça como equidade, a sociedade é interpretada como um empreendimento cooperativo para a vantagem de todos. A estrutura básica é um sistema público de regras que definem um esquema de atividades que conduz os homens a agirem juntos no intuito de produzir uma quantidade maior de benefícios e atribuindo a cada um certos direitos reconhecidos a uma parte dos produtos. O que uma pessoa faz depende do que as regras públicas determinam a respeito do que ela tem direito de fazer, e os direitos de uma pessoa dependem do que ela faz. Alcança-se a distribuição que resulta desses princípios honrando os direitos determinados pelo que as pessoas se comprometem a fazer à luz dessas expectativas legítimas.

Essas considerações sugerem a idéia de se tratar a questão das partes distributivas como uma questão de justiça procedimental pura¹⁴. A idéia intuitiva é conceber o sistema social de modo que o resultado seja justo qualquer que seja ele, pelo

menos enquanto estiver dentro de certos limites. A noção da justiça procedimental pura é melhor entendida através de uma comparação entre justiça procedimental perfeita e justiça procedimental imperfeita. Para ilustrar a primeira, considere-se o caso mais simples de divisão justa. Um certo número de homens deve dividir um bolo: supondo que a divisão justa seja uma divisão equitativa, qual será o procedimento, se é que existe um, que trará esse resultado? Questões técnicas à parte, a solução óbvia é fazer com que um homem divida o bolo e receba o último pedaço, sendo aos outros permitido que peguem os seus pedaços antes dele. Ele dividirá o bolo em partes iguais, já que desse modo pode assegurar para si próprio a maior parte possível. Esse exemplo ilustra os dois traços característicos da justiça procedimental perfeita. Primeiro, há um critério independente para uma divisão justa, um critério definido em separado e antes de o processo acontecer. E, segundo, é possível criar um procedimento que com certeza trará o resultado desejado. Naturalmente, há aqui certas suposições, como a de que o homem escolhido é capaz de dividir o bolo em partes iguais, quer a parte maior possível, e assim por diante. Mas podemos ignorar esses detalhes. O essencial é que haja um padrão independente para decidir qual resultado é justo e um procedimento que com certeza conduzirá a ele. É evidente que a justiça procedimental perfeita é rara, para que não se diga impossível, em casos de interesse muito mais concretos.

A justiça procedimental imperfeita é exemplificada pelo processo criminal. O resultado desejado é que o réu seja declarado culpado se, e somente se, ele cometeu o crime de que é acusado. O procedimento do julgamento está estruturado para buscar e estabelecer a verdade em relação a isso. Mas parece impossível determinar as regras legais de modo que elas sempre conduzam ao resultado correto. A doutrina do processo examina quais procedimentos e critérios de provas, entre outros elementos semelhantes, são os mais indicados para alcançar esse propósito de uma forma coerente com as outras finalidades da lei. Podemos esperar que ordenações diferentes para depoimentos perante o tribunal produzam os resultados certos

em diferentes circunstâncias, não sempre, mas pelo menos na maior parte do tempo. Um julgamento é, portanto, um exemplo de justiça procedimental imperfeita. Mesmo que a lei seja cuidadosamente obedecida, e os processos conduzidos de forma justa e adequada, pode-se chegar ao resultado errado. Um homem inocente pode ser considerado culpado, um homem culpado pode ser libertado. Nesse casos falamos de um erro judiciário: a injustiça não nasce da falha humana, mas de uma combinação fortuita de circunstâncias que frustra a finalidade das normas legais. A marca característica da justiça procedimental imperfeita é que, embora haja um critério independente para produzir o resultado correto, não há processo factível que com certeza leve a ele.

Contrastando com isso, a justiça procedimental pura se verifica quando não há critério independente para o resultado correto: em vez disso, existe um procedimento correto ou justo de modo que o resultado será também correto ou justo, qualquer que seja ele, contanto que o procedimento tenha sido corretamente aplicado. Essa situação pode ser ilustrada pelo jogo. Se um certo número de pessoas se engaja em uma série de apostas justas, a distribuição do dinheiro após a última aposta é justa, ou pelo menos não injusta, qualquer que seja essa distribuição. Suponho aqui que apostas justas são aquelas que têm uma expectativa zero de ganho, que as apostas são feitas de forma voluntária, que ninguém trapaceia, e assim por diante. O processo de apostas é justo e aceito livremente em condições que são justas. Assim, as circunstâncias contextuais definem um procedimento justo. Ora, qualquer distribuição de dinheiro cuja soma é igual à quantia inicial possuída por todos os indivíduos poderia resultar de uma série de apostas justas. Nesse sentido, todas essas distribuições particulares são igualmente justas. Uma característica distintiva da justiça procedimental pura é que o processo para a determinação do resultado justo deve ser realmente levado a cabo; pois nesses casos não há critério independente em referência ao qual se pode demonstrar que um resultado definitivo é justo. É claro que não podemos dizer que um estado particular dos negócios é justo porque poderia

ter sido alcançado pela obediência a um processo justo. Isso seria ir muito longe. Permitiria que alguém dissesse que quase todas as distribuições de bens são justas, ou equitativas, uma vez que elas poderiam ser o resultado de jogos justos. O que torna o resultado final das apostas justo, ou não injusto, é que ele tenha sido ocasionado por uma série de apostas justas. Um procedimento equitativo traduz a sua equidade no resultado apenas quando é efetivamente levado a cabo.

Portanto, a fim de se aplicar a noção de justiça procedimental pura às partes distributivas, é necessário construir e administrar imparcialmente um sistema justo de instituições. Apenas em referência ao contexto de uma estrutura básica justa, que inclui uma constituição política justa e uma organização justa das instituições econômicas e sociais, é que podemos dizer que existe o pré-requisito do procedimento justo. Na Parte 2 descreverei uma estrutura básica que tem as características necessárias (§ 43). Suas várias instituições são explicadas e ligadas pelos dois princípios da justiça.

O papel do princípio da igualdade equitativa de oportunidades é assegurar que o sistema de cooperação seja um sistema de justiça procedimental pura. A não ser que esse princípio seja satisfeito, não se aplica a justiça distributiva, nem mesmo dentro de uma dimensão restrita. A vantagem prática da justiça procedimental pura é que não é mais necessário controlar a infundável variedade de circunstâncias nem as posições relativas mutáveis de pessoas particulares. Evitamos o problema de definir princípios que dêem conta das enormes complexidades que surgiriam se esses detalhes fossem pertinentes. É um erro focalizar nossa atenção sobre as posições relativas variáveis dos indivíduos e exigir que toda mudança, considerada como uma transação única e isolada, seja em si mesma justa. É a organização da estrutura básica que deve ser julgada, e julgada a partir de um ponto de vista geral. A não ser que estejamos preparados para criticá-la do ponto de vista de um homem representativo em alguma posição particular, não temos queixas contra ela. Assim, a aceitação dos dois princípios constitui um consenso para descartar como irrelevantes em relação à justiça

social grande parte da informação e muitas das complicações do dia-a-dia.

Na justiça procedimental pura, então, as distribuições de vantagens não são avaliadas em primeiro lugar através do confronto entre uma quantia disponível de benefícios, por um lado, e desejos e necessidades dados de indivíduos determinados, por outro. A alocação dos itens produzidos ocorre de acordo com o sistema público de regras, e esse sistema determina o que é produzido, quanto é produzido, e por que meios. Também determina reivindicações legítimas que, quando respeitadas, criam a distribuição resultante. Assim, nesse tipo de justiça procedimental, a correção da distribuição está fundada na justiça do esquema de cooperação do qual ela surge e na satisfação das reivindicações de indivíduos engajados nele. Uma distribuição não pode ser julgada separadamente do sistema do qual ela é o resultado ou sem levar em conta o que os indivíduos fizeram, de boa-fé, à luz de expectativas estabelecidas. Se perguntarmos de forma abstrata se uma distribuição de um dado estoque de coisas para indivíduos concretos com desejos e preferências conhecidas é melhor que uma outra, simplesmente não haverá resposta para essa pergunta. A concepção dos dois princípios da justiça não interpreta o problema primário da justiça distributiva como um problema de justiça alocativa.

A justiça alocativa, por sua vez, se aplica quando um dado conjunto de bens deve ser dividido entre indivíduos concretos com necessidades e desejos conhecidos. O conjunto a ser alocado não é a produção desses indivíduos, nem eles se apresentam em uma relação cooperativa concreta. Uma vez que não existe reivindicação prévia das coisas que devem ser distribuídas, é natural dividi-las de acordo com desejos e necessidades, ou até mesmo maximizar o saldo líquido de satisfação. A justiça se torna um tipo de eficiência, a não ser que se prefira a igualdade. Adequadamente generalizada, a concepção alocativa conduz à visão utilitarista clássica. Pois, como vimos, essa doutrina assimila a justiça à benevolência do espectador imparcial e este último é, por sua vez, assimilado ao projeto de instituições mais eficientes para promover o maior saldo de satisfações. O ponto a

ser notado aqui é que o utilitarismo não interpreta a estrutura básica como um esquema de justiça procedimental pura. Pois o utilitarista tem, pelo menos em princípio, um padrão independente para julgar todas as distribuições, ou seja, o fato de elas produzirem o maior saldo líquido de satisfações. Nessa hipótese, as instituições são organizações mais ou menos imperfeitas cuja finalidade é atingir esse objetivo. Dessa forma, dados os desejos e as preferências concretas e os desenvolvimentos futuros permitidos por eles, o objetivo do homem de Estado é construir os esquemas sociais que melhor se aproximem de um alvo já especificado. Uma vez que esses programas de ação estão sujeitas às inevitáveis restrições e obstáculos do quotidiano, a estrutura básica é um caso de justiça procedimental imperfeita.

Por enquanto, presumirei que as duas partes do segundo princípio são lexicalmente ordenadas. Assim, temos uma ordenação lexical dentro de outra. A vantagem dessa concepção especial é que ela tem um formato definido e sugere certas questões a investigar; por exemplo, baseada em quais suposições, se é que existe alguma, a escolha da ordenação lexical deveria ser feita? Nossa pesquisa toma uma direção particular e deixa de estar preso a generalidades. É certo que essa concepção das parcelas distributivas é, obviamente, uma grande simplificação. Ela se destina a caracterizar de modo claro uma estrutura básica que utiliza a idéia da justiça procedimental pura. Mas, mesmo assim, deveríamos tentar encontrar conceitos simples que possam ser reunidos formando uma concepção razoável da justiça. As noções de estrutura básica, véu de ignorância, ordem lexical, posição menos favorecida, assim como a noção de justiça procedimental pura, são todas exemplos disso. Não se pode esperar que nenhum desses elementos funcione isoladamente, mas, reunidos de forma adequada, eles podem servir muito bem. Seria exagero supor que existe uma solução razoável para todos os problemas morais, ou mesmo para a maioria deles. Talvez apenas alguns possam ser satisfatoriamente resolvidos. De qualquer modo, a sabedoria social consiste na construção de instituições tais, que dificuldades incontroláveis não surjam com muita frequência, e na aceitação da necessidade de princípios claros e simples.

15. Os bens sociais primários como a base das expectativas

Julgo que por enquanto o que foi dito basta como exposição e explicação dos dois princípios de justiça e da concepção procedimental que eles expressam. Em capítulos posteriores apresentarei mais detalhes, descrevendo uma organização de instituições que realiza essa concepção. Por enquanto, entretanto, há várias questões preliminares que devem ser examinadas. Começo com uma discussão das expectativas e de como elas devem ser avaliadas.

A importância dessa questão pode ser demonstrada através de uma comparação com o utilitarismo. Quando aplicada à estrutura básica, essa concepção exige que maximizemos a soma algébrica de utilidades esperadas, obtida a partir de todas as posições relevantes. (O princípio clássico pondera essas expectativas através do número de pessoas que ocupam essas posições, e o princípio da média o faz através da fração de pessoas.) Deixando para a próxima seção a questão de saber o que define uma posição relevante, é claro que o utilitarismo supõe alguma medida razoavelmente precisa da utilidade. Não só é necessário ter uma medida cardinal para cada representante individual, mas também se pressupõe algum método de correlacionar as escalas de pessoas diferentes para que possamos afirmar que os ganhos de alguns devem pesar mais que as perdas de outros. Não é sensato exigir uma grande precisão, mas não se pode deixar essas estimativas ao sabor de nossa intuição, sem orientação alguma. Além disso, elas podem basear-se em noções éticas e em outras noções, para não mencionarmos o preconceito e o interesse pessoal, que colocam em questão a sua validade. Simplesmente porque de fato fazemos o que chamamos de comparações interpessoais de bem-estar não significa que entendemos a base dessas comparações ou que deveríamos aceitá-las como fundamentadas. Para resolver essas questões precisamos fazer uma avaliação desses julgamentos, demonstrar os critérios subjacentes a eles (§ 49). Nas questões de justiça social, devemos tentar encontrar algum fundamento objeti-

vo para essas comparações, fundamento este que cada homem possa reconhecer e aceitar. Acredito que a verdadeira objeção ao utilitarismo reside em outro ponto. Mesmo que seja possível fazer comparações interpessoais, elas devem refletir valores que seja razoável perseguir. A discussão a respeito das comparações interpessoais obscurece a verdadeira questão, ou seja, a de saber se deve ser maximizada em primeiro lugar a felicidade total ou a felicidade média.

O princípio da diferença tenta estabelecer bases objetivas para as comparações interpessoais de dois modos. Em primeiro lugar, na medida em que podemos identificar o homem representativo menos favorecido, daí por diante só se exigem julgamentos ordinais do bem-estar. Sabemos de que posição o sistema social deve ser julgado. Não importa o quanto esse indivíduo representativo é menos favorecido em relação aos outros. As outras dificuldades da medição cardinal não surgem, já que nenhuma outra comparação interpessoal se faz necessária. O princípio da diferença exige menos de nossos julgamentos sobre o bem-estar. Nunca precisamos calcular uma soma de vantagens que envolva uma medida cardinal. Embora comparações interpessoais qualitativas sejam feitas para que se identifique a posição mais baixa, quanto ao resto os juízos ordinais de um homem representativo podem ser suficientes.

Em segundo lugar, o princípio da diferença introduz uma simplificação para a base de comparações interpessoais. Essas comparações são feitas em termos de expectativas de bens sociais primários. Na verdade, defino essas expectativas simplesmente como a lista ordenada desses bens que um indivíduo representativo pode almejar. As expectativas de um homem são maiores que a de um outro se essa lista para alguém em sua posição for maior. Os bens primários, como já observei, são coisas que se supõe que um homem racional deseja, não importa o que mais ele deseje. Independentemente de quais sejam em detalhes os planos racionais de um indivíduo, supõe-se que há várias coisas das quais ele preferiria ter mais a ter menos. Tendo uma maior quantidade desses bens, os homens podem

geralmente estar seguros de obter um maior sucesso na realização de suas intenções e na promoção de seus objetivos, quaisquer que sejam eles. Os bens sociais primários, para apresentá-los em categorias amplas, são direitos, liberdades e oportunidades, assim como renda e riqueza. (Um bem primário muito importante é um senso do próprio valor, mas a título de simplificação deixo esse item de lado, para retomá-lo bem mais tarde, no § 67.) Parece evidente que, em geral, essas coisas correspondem à descrição dos bens primários. São bens sociais em vista de sua ligação com a estrutura básica; as liberdades e oportunidades são definidas pelas regras das instituições mais importantes, e a distribuição de renda e riqueza é por elas regulada.

A interpretação do bem adotada para explicar os bens primários será apresentada de forma mais completa no Capítulo VII. É uma teoria bastante familiar, que vem desde Aristóteles, e algo semelhante a ela é adotado por filósofos tão diferentes em outros aspectos como Kant e Sidgwick. Ela não é ponto de discórdia entre a doutrina contratualista e o utilitarismo. A idéia principal é a de que o bem de uma pessoa é determinado pelo que é para ela o mais racional plano de vida a longo prazo, dadas circunstâncias razoavelmente favoráveis. Um homem é feliz quando é mais ou menos bem-sucedido na maneira de realizar seu plano. Para resumir, o bem é a satisfação de um desejo racional. Devemos supor, então, que cada indivíduo tem um plano de vida racional delineado de acordo com as condições com que se defronta. Esse plano é traçado de modo a permitir a satisfação harmoniosa de seus interesses. Ele programa atividades a fim de que vários desejos possam ser satisfeitos sem interferências. Chega-se a ele rejeitando outros planos cuja realização é menos provável, ou que não permitem uma consecução de objetivos tão abrangente. Dadas as alternativas disponíveis, um plano racional é aquele que não pode ser aperfeiçoado; não há outro plano que, levando-se tudo em conta, seja preferível.

Consideremos várias dificuldades. Um problema evidente é a construção da lista ordenada de bens sociais primários. Supondo-se que os dois princípios da justiça sejam ordenados de

forma serial, esse problema é grandemente simplificado. As liberdades básicas são sempre iguais, e há uma igualdade equitativa de oportunidades; não é necessário comparar essas liberdades e direitos com outros valores. Os bens sociais primários que variam em sua distribuição são os direitos e prerrogativas de autoridade, além da renda e da riqueza. Mas devido à natureza do princípio da diferença, as dificuldades não são tão grandes como poderiam parecer à primeira vista. O único problema da lista ordenada que nos diz respeito é o de estabelecê-la para o grupo menos favorecido. Os bens primários apreciados por outros indivíduos representativos são ajustados de modo a elevar essa lista, obedecendo, é claro, às restrições usuais. É desnecessário definir em detalhes os pesos para as posições mais favorecidas, contanto que estejamos certos de que elas são as mais favorecidas. Mas freqüentemente isso é fácil, pois muitas vezes essas posições têm mais de cada bem primário que é distribuído de forma desigual. Se sabemos como a distribuição de bens para os mais favorecidos afeta as expectativas dos menos beneficiados, isto é suficiente. O problema da lista ordenada se reduz então ao problema de medir os bens primários para os menos favorecidos. Tentamos fazer isso assumindo o ponto de vista do indivíduo representativo desse grupo e perguntando qual combinação de bens sociais primários seria racional que ele preferisse. Fazendo isso nos apoiamos conscientemente em estimativas intuitivas. Mas isso não pode ser inteiramente evitado.

Uma outra dificuldade é esta: pode-se objetar simplesmente que as expectativas não deveriam ser definidas como uma lista ordenada de bens primários, mas sim como as satisfações esperadas quando os planos são executados usando esses bens. Afinal de contas, é na realização desses planos que os homens conseguem a felicidade, e portanto a estimativa das expectativas não deveria ser fundada nos meios disponíveis. Entretanto, a justiça como equidade assume um ponto de vista diferente. Pois essa concepção não investiga o uso que as pessoas fazem desses direitos e oportunidades para medir as satisfações que elas atingem, muito menos ainda para maximizá-

las. E nem tenta avaliar os méritos relativos de diferentes concepções acerca do que seja o bem. Em vez disso, supõe-se que os membros da sociedade são pessoas racionais capazes de ajustar as suas concepções do bem à própria situação. Não há necessidade de comparar o valor das concepções de pessoas diferentes, já que se supõe que elas são compatíveis com os princípios da justiça. A todos é assegurada igual liberdade para que persigam qualquer plano de vida que lhes agrade, contanto que isso não viole as exigências da justiça. Os homens partilham dos bens primários seguindo o princípio de que alguns podem ter mais se esses bens são adquiridos por modalidades que melhoram a situação daqueles que têm menos. Uma vez que toda a organização foi feita e funciona, não se fazem perguntas sobre os totais de satisfação ou perfeição.

Vale a pena notar que essa interpretação das expectativas representa, com efeito, um consenso para comparar as situações dos homens apenas em referência às coisas das quais presumivelmente todos eles em geral precisam para realizar seus planos. Esse parece ser o modo mais factível de se estabelecer um objetivo publicamente reconhecido e uma medida comum que pessoas sensatas possam aceitar. Ao passo que não pode haver um consenso semelhante a respeito de como estimar a felicidade definindo-a, por exemplo, pelo sucesso dos homens na execução de seus planos racionais, e muito menos um consenso sobre os valores intrínsecos desses planos. Fundamentar as expectativas nos bens primários é um outro instrumento simplificador. Gostaria de comentar de passagem que essa e outras simplificações vêm acompanhadas de algum tipo de explicação filosófica, embora isso não seja estritamente necessário. É evidente que as suposições teóricas devem fazer mais do que simplificar; elas devem identificar elementos essenciais que expliquem os fatos que queremos entender. Da mesma forma, as partes de uma teoria da justiça devem representar características morais básicas da estrutura social, e se tivermos a impressão de que algumas dessas características estão sendo deixadas de lado, é desejável que nos asseguremos de que não se trata disso. Tentarei seguir essa regra. Mas, mesmo assim, a coerência da teoria da justiça é demonstrada tanto por suas conse-

quências quanto pela aceitabilidade *prima facie* de suas premissas. Na verdade esses dois aspectos não podem ser separados, e, portanto, a discussão das questões institucionais (especialmente na Parte 2), que à primeira vista podem parecer estranhas à filosofia, é de fato inevitável.

16. Posições sociais relevantes

Na aplicação dos dois princípios de justiça à estrutura básica da sociedade, tomamos a posição de certos indivíduos representativos e consideramos qual é a visão que eles têm do sistema social. A perspectiva dos que estão nessas situações define um ponto de vista geral adequado. Mas certamente nem todas as posições sociais são relevantes. Pois não só existem, por exemplo, produtores rurais, mas também produtores de latifúndios, produtores de grãos, agricultores que cultivam grandes extensões de terra, o mesmo se aplicando a outras ocupações e grupos indefinidamente. Não podemos ter uma teoria coerente e administrável se levarmos em consideração essa multiplicidade de posições. É impossível avaliar tantas reivindicações concorrentes. Portanto, precisamos identificar certas posições como mais básicas que as outras e capazes de fornecer um ponto de vista apropriado para o julgamento do sistema social. Assim, a escolha dessas posições se torna parte da teoria da justiça. Baseando-se em que princípio, porém, devem elas ser identificadas?

Para responder essa questão, deve-se ter em mente o problema fundamental da justiça e a maneira como ele é tratado pelos dois princípios. O objeto primeiro da justiça, como já enfatizei, é a estrutura básica da sociedade. A razão para isso é que seus efeitos são muito profundos e penetrantes, e presentes desde o início. Essa estrutura favorece alguns lugares de partida em detrimento de outros na divisão dos benefícios da cooperação social. São essas desigualdades que os dois princípios devem regular. Uma vez satisfeitos esses princípios, permite-se que outras desigualdades surjam, como resultado das ações

voluntárias dos homens de acordo com o princípio de liberdade de associação. Desse modo, as posições sociais relevantes são, por assim dizer, os lugares de partida generalizados e agrupados de forma adequada. Ao escolher essas posições como definidoras do ponto de vista geral, segue-se a idéia de que os dois princípios tentam mitigar a arbitrariedade do acaso natural e da boa sorte social.

Suponho, então, que na maioria dos casos cada pessoa ocupa duas posições relevantes: a da cidadania igual e a posição definida pelo seu lugar na distribuição de renda e riqueza. Os homens representativos relevantes são, portanto, o cidadão representativo e os representantes daqueles que têm diferentes expectativas em relação aos bens primários distribuídos de forma desigual. Como suponho que, em geral, outras posições são ocupadas voluntariamente, não precisamos considerar o ponto de vista dos homens nessas posições ao julgar a estrutura básica. Em vez disso, devemos ajustar todo o esquema de modo que ele se corresponda às preferências daqueles que ocupam os assim chamados lugares de partida.

Na medida do possível, a estrutura básica deve ser avaliada a partir da posição de cidadania igual. Essa posição é definida pelos direitos e liberdades exigidos pelo princípio de liberdade igual e pelo princípio da igualdade equitativa de oportunidades. Quando os dois princípios são satisfeitos, todos são cidadãos iguais, e portanto todos ocupam essa posição. Nesse sentido, a cidadania igual define um ponto de vista comum. Os problemas de deliberação que envolvem as liberdades básicas são resolvidos com referência a ele. Discutirei essas questões no Capítulo IV. Mas deve-se notar aqui que muitas questões de política social podem também ser consideradas a partir dessa posição. Pois há assuntos que interessam a todos e em relação aos quais os efeitos distributivos são irrelevantes. Nesses casos, pode-se aplicar o princípio do interesse comum. Segundo tal princípio, as instituições são classificadas de acordo com a sua eficácia em garantir as condições necessárias para que todos promovam seus objetivos de forma igual, ou segundo a sua eficiência em proporcionar objetivos partilhados que bene-

ficiarão a todos de forma semelhante. Assim, regras sensatas para manter a ordem pública e a segurança ou medidas eficientes no setor de saúde e previdência social promovem o interesse público nesse sentido. Da mesma forma o promovem esforços coletivos para a defesa nacional em uma guerra justa. Pode-se sugerir que a manutenção da saúde e da previdência social ou a conquista da vitória em uma guerra justa têm efeitos distributivos: aqueles que têm expectativas mais elevadas se beneficiam mais, uma vez que têm mais a perder. Mas se as desigualdades econômicas e sociais são justas, pode-se deixar esses efeitos de lado e aplicar o princípio do interesse comum. O ponto de vista apropriado é o da cidadania igual.

A definição dos homens representativos para julgarmos as desigualdades econômicas e sociais é menos satisfatória. Em primeiro lugar, tomando esses indivíduos como especificados pelos níveis de renda e riqueza, suponho que esses bens sociais primários estão suficientemente correlacionados com as diferenças de autoridade e responsabilidade. Ou seja, suponho que as pessoas que têm maior autoridade política ou aquelas com mais responsabilidades nas várias associações são em geral mais favorecidas em outros aspectos. De modo geral, essa suposição parece bastante segura para nossos propósitos. Também existe a questão de saber quantos desses homens representativos selecionar, mas isso não é um problema crucial porque o princípio da diferença seleciona um único homem representativo para um papel especial. A dificuldade séria está em como devemos definir o grupo menos favorecido.

Para fixar idéias, vamos selecionar os menos favorecidos como aqueles que são menos beneficiados de acordo com cada um dos três tipos principais de contingências. Dessa forma, esse grupo inclui pessoas cuja origem familiar e de classe é menos favorecida que a de outros, cujos dotes naturais (na medida em que estão desenvolvidos) lhes permitem um bem-estar menor, e cuja sorte ao longo da vida acaba por revelar-se menos feliz, tudo dentro do espectro da normalidade (como se nota abaixo) e com as medidas relevantes baseadas nos bens sociais primários. Na prática, com certeza vários refinamentos serão necessários, mas

essa definição aproximativa dos menos favorecidos expressa de forma adequada a ligação com o problema da contingência e deve bastar para nossos propósitos aqui. Farei então a suposição de que todos têm necessidades físicas e capacidades psicológicas que estão dentro da normalidade, de modo que as questões de cuidados médicos especiais e de como tratar os deficientes mentais não se apresentam. Além de introduzir prematuramente questões que nos podem conduzir além da teoria da justiça, a consideração desses casos difíceis pode confundir a nossa percepção moral, levando-nos a pensar em pessoas que estão distantes de nós e cujo destino desperta pena e ansiedade. Por seu lado, o primeiro problema da justiça se refere às relações entre as pessoas que no curso quotidiano das coisas são participantes integrais e ativas da sociedade e estão direta ou indiretamente associadas entre si durante toda a sua vida. Assim, o princípio da diferença deve ser aplicado a cidadãos engajados na cooperação social; se o princípio falhar para esse caso, provavelmente falharia em termos gerais.

No entanto, parece impossível evitar uma certa arbitrariedade na identificação concreta do grupo menos favorecido. Uma possibilidade é escolher uma posição social particular, por exemplo, a do trabalhador não especializado, e então considerar como menos favorecidos todos aqueles que têm aproximadamente a mesma renda e riqueza que as pessoas ocupando essa posição, ou inferior. Um outro critério é o que se aplica em termos da renda e riqueza relativas, sem referência a posições sociais. Por exemplo, todas as pessoas com menos da metade da média podem ser consideradas como integrantes do segmento menos favorecido. Esse critério depende apenas da metade inferior da distribuição, e tem o mérito de focalizar a atenção na distância social entre aqueles que têm menos e o cidadão médio¹⁵. Qualquer um desses critérios parece abarcar os mais desfavorecidos pelas várias contingências, fornecendo uma base para determinar em que nível um mínimo social razoável pode ser fixado, a partir do qual, em conjunto com outras medidas, a sociedade poderia começar a satisfazer o princípio da

diferença. Qualquer procedimento tende a ser, numa certa medida, *ad hoc*. No entanto, temos o direito de em algum ponto recorrer a considerações práticas, pois, mais cedo ou mais tarde, os argumentos filosóficos e de outro tipo podem se revelar incapazes de fazer discriminações mais refinadas. Suponho que as pessoas na posição original entendem esses problemas, e que avaliam adequadamente o princípio da diferença em comparação com outras alternativas¹⁶.

Na medida do possível, então, a justiça como equidade analisa o sistema social a partir da posição de cidadania igual e dos vários níveis de renda e riqueza. Algumas vezes, entretanto, pode ser necessário que outras posições sejam levadas em consideração. Se, por exemplo, há direitos básicos desiguais fundados em características naturais físicas, essas desigualdades selecionarão posições relevantes. Uma vez que essas características não podem ser mudadas, as posições definidas por elas contam como lugares de partida na estrutura básica. Distinções baseadas no sexo entram nessa categoria, assim como as que dependem da raça e cultura. Dessa forma, se os homens são favorecidos na atribuição de direitos básicos, essa desigualdade só é justificada pelo princípio da diferença (na interpretação geral) se trazer vantagens para as mulheres e for aceitável do ponto de vista delas. E a condição análoga se aplica à justificação dos sistemas de castas, ou das desigualdades raciais e étnicas (§ 39). Essas desigualdades multiplicam as posições relevantes e complicam a aplicação dos dois princípios. Por outro lado, essas mesmas desigualdades raramente trazem, se é que chegam a trazer, vantagens para os menos favorecidos, e portanto em uma sociedade justa o menor número de posições relevantes seria em geral suficiente.

É essencial que os juízos feitos a partir das posições relevantes anulem as reivindicações que tendemos a fazer em situações mais particulares. Nem todos se beneficiam sempre através do que os dois princípios exigem, se pensamos em nós mesmos em termos de nossas posições mais específicas. E, a não ser que o ponto de vista das posições relevantes tenha prio-

ridade, ainda teremos um caos de reivindicações concorrentes. Assim, os dois princípios expressam, com efeito, um entendimento que visa a nossos interesses atribuindo a algum deles um peso especial. Por exemplo, as pessoas envolvidas em uma indústria particular muitas vezes consideram que o livre comércio vai contra os seus interesses. Talvez a indústria não possa continuar prosperando sem tarifas alfandegárias ou outras restrições. Mas se o livre comércio é desejável do ponto de vista dos cidadãos iguais ou dos menos favorecidos, ele se justifica mesmo que interesses mais específicos sofram temporariamente. Portanto devemos de antemão concordar com os princípios e com a sua aplicação consistente do ponto de vista de certas posições. Não há como garantir a proteção de todos os interesses em cada período de tempo quando a situação dos homens representativos é definida de forma mais restrita. Tendo reconhecido certos princípios e um certo modo de aplicá-los, só nos resta aceitar as conseqüências. Naturalmente, isso não significa que deveríamos permitir que os rigores do livre comércio não ficassem fora de nosso controle. Mas as ordenações no sentido de abrandá-las devem ser consistentes a partir de uma perspectiva geral apropriada.

As posições sociais relevantes especificam, então, o ponto de vista geral a partir do qual os dois princípios da justiça devem ser aplicados à estrutura básica. Desse modo, os interesses de todos são levados em consideração, pois cada pessoa é um cidadão igual e todos têm um lugar na distribuição de renda e riqueza ou no conjunto de características naturais fixas nas quais as distribuições se baseiam. É necessária uma certa seleção das posições relevantes para que se obtenha uma teoria coerente da justiça social, e as posições escolhidas devem estar de acordo com os seus princípios básicos. Selecionando os assim chamados lugares de partida, obedecemos à idéia de mitigar os efeitos do acaso natural e da contingência social. Ninguém se deve beneficiar dessas contingências, a não ser de maneiras que redundem no bem-estar dos outros.

17. A tendência à igualdade

Desejo concluir esta discussão dos dois princípios explicando o sentido em que eles expressam uma concepção igual de justiça. Também gostaria de antecipar a objeção ao princípio da oportunidade equitativa, segundo a qual ele conduz a uma sociedade meritocrática. A fim de preparar o caminho para isso, enfatizo vários aspectos da concepção de justiça que expus.

Em primeiro lugar, podemos observar que o princípio da diferença dá algum peso às considerações preferidas pelo princípio da reparação. De acordo com este último princípio, desigualdades imerecidas exigem reparação; e como desigualdades de nascimento e de dotes naturais são imerecidas, elas devem ser de alguma forma compensadas¹⁷. Assim, o princípio determina que a fim de tratar as pessoas igualmente, de proporcionar uma genuína igualdade de oportunidades, a sociedade deve dar mais atenção àqueles com menos dotes inatos e aos oriundos de posições sociais menos favoráveis. A idéia é de reparar o desvio das contingências na direção da igualdade. Na aplicação desse princípio, maiores recursos devem ser gastos com a educação dos menos inteligentes, e não o contrário, pelo menos durante um certo tempo da vida, digamos, os primeiros anos de escola.

Ora, o princípio da reparação não foi, que eu saiba, proposto como o único critério de justiça, como único objetivo da ordem social. Ele é, tanto quanto os outros, plausível como um princípio *prima facie*, que deve ser colocado na balança juntamente com os outros. Por exemplo, devemos ponderá-lo em relação ao princípio da melhoria do padrão médio de vida, ou da promoção do bem comum¹⁸. Mas quaisquer que sejam os outros princípios adotados, as reivindicações de reparação devem ser levadas em conta. Considera-se que esse princípio representa um dos elementos de nossa concepção da justiça. Mas o princípio da diferença certamente não é o princípio da reparação. Ele não exige que a sociedade tente contrabalançar as desvantagens como se fosse esperado de todos que competissem numa base equitativa em uma mesa corrida. Mas o princípio

da diferença alocaria recursos na educação, por exemplo, a fim de melhorar as expectativas a longo prazo dos menos favorecidos. Se esse objetivo é atingido quando se dá mais atenção aos mais bem-dotados, é permissível fazê-lo; caso contrário, não. E, nessa tomada de decisão, o valor da educação não deveria ser avaliado apenas em termos de eficiência econômica e bem-estar social. O papel da educação é igualmente importante, se não mais importante ainda, no sentido de proporcionar a uma pessoa a possibilidade de apreciar a cultura de sua sociedade e de tomar parte em suas atividades, e desse modo proporcionar a cada indivíduo um sentimento de confiança seguro de seu valor próprio.

Assim, embora o princípio da justiça não seja igual ao princípio da reparação, ele de fato realiza pelo menos uma parte dos intentos deste último. Ele transforma os objetivos da estrutura básica de modo que o esquema global das instituições deixa de enfatizar a eficiência social e os valores tecnocráticos. O princípio da diferença representa, com efeito, um consenso em se considerar, em certos aspectos, a distribuição de talentos naturais como um bem comum, e em partilhar os maiores benefícios sociais e econômicos possibilitados pela complementaridade dessa distribuição. Os que foram favorecidos pela natureza, sejam eles quem forem, podem beneficiar-se de sua boa sorte apenas em termos que melhorem a situação dos menos felizes. Os naturalmente favorecidos não se devem beneficiar simplesmente porque são mais bem-dotados, mas apenas para cobrir os custos de treinamento e educação e para usar os seus dotes de maneiras que ajudem também os menos favorecidos. Ninguém merece a maior capacidade natural que tem, nem um ponto de partida mais favorável na sociedade. Mas, é claro, isso não é motivo para ignorar essas distinções, muito menos para eliminá-las. Em vez disso, a estrutura básica pode ser ordenada de modo que as contingências trabalhem para o bem dos menos favorecidos. Assim somos levados ao princípio da diferença se desejamos montar o sistema social de modo que ninguém ganhe ou perca devido ao seu lugar arbitrário na distribuição de dotes naturais ou à sua posição inicial na sociedade sem dar ou receber benefícios compensatórios em troca.

Tendo em vista essas observações, podemos rejeitar o argumento de que a ordenação das instituições é sempre defeituosa porque a distribuição de talentos naturais e as contingências das circunstâncias sociais são injustas, e essa injustiça deve inevitavelmente transferir-se para as organizações humanas. Ocasionalmente, essa reflexão é apresentada como uma desculpa para se ignorar a injustiça, como se a recusa a concordar com a injustiça fosse o mesmo que a incapacidade de aceitar a morte. A distribuição natural não é justa nem injusta; nem é injusto que pessoas nasçam em alguma posição particular na sociedade. Essês são simplesmente fatos naturais. O que é justo ou injusto é o modo como as instituições lidam com esses fatos. As sociedades aristocráticas e de castas são injustas porque fazem dessas contingências a base de referência para o confinamento em classes sociais mais ou menos fechadas ou privilegiadas. A estrutura básica dessas sociedades incorpora a arbitrariedade encontrada na natureza. Mas não é necessário que os homens se resignem a essas contingências. O sistema social não é uma ordem imutável acima do controle humano, mas um padrão de ação humana. Na justiça como equidade os homens concordam em se valer dos acidentes da natureza ou das circunstâncias sociais, apenas quando disso resulta no benefício comum. Os dois princípios são um modo equitativo de se enfrentar a arbitrariedade da fortuna; e embora sem dúvida sejam imperfeitas em outros aspectos, as instituições que satisfazem esses princípios são justas.

Um outro ponto é que o princípio da diferença expressa uma concepção de reciprocidade. É um princípio de benefício mútuo. À primeira vista, entretanto, pode parecer injustamente distorcido em favor dos menos privilegiados. Para considerarmos essa questão de um modo intuitivo, suponhamos, para simplificar, que há apenas dois grupos na sociedade, um deles notavelmente mais afortunado que o outro. Obedecendo às restrições usuais (definidas pela prioridade do primeiro princípio e pela igualdade equitativa de oportunidades), a sociedade poderia maximizar as expectativas de qualquer um dos grupos, mas não de ambos, uma vez que podemos maximizar apenas

um objetivo de cada vez. Parece claro que a sociedade não deveria fazer o melhor possível em favor daqueles inicialmente mais favorecidos; por isso, se rejeitarmos o princípio da diferença, deveremos preferir maximizar alguma média ponderada das duas expectativas. Mas se dermos algum peso aos mais afortunados, estaremos atribuindo um valor intrínseco aos ganhos que os mais favorecidos obtiveram por meio contingências naturais e sociais. Ninguém tinha um direito prévio a ter sido beneficiado desse modo; então, maximizar uma média ponderada é, por assim dizer, favorecer duplamente os mais afortunados. Assim, os mais favorecidos, quando consideram a questão a partir de uma perspectiva geral, reconhecem que o bem-estar de cada um depende de um esquema de cooperação social sem o qual ninguém teria uma vida satisfatória; reconhecem também que só podem esperar uma cooperação voluntária de todos se os termos do esquema forem razoáveis. Então, consideram-se já compensados, como efetivamente estão, pelas vantagens às quais ninguém (inclusive eles próprios) tinha um direito prévio. Abandonam a idéia de maximizar uma média ponderada e consideram o princípio da diferença como uma base equitativa de regulação da estrutura básica.

Pode-se objetar que os mais bem situados merecem as maiores vantagens que poderiam conseguir para si mesmos em outros esquemas de cooperação, não importando se essas vantagens são ou não obtidas de modos que beneficiem os outros. Ora, é verdade que, existindo um sistema justo de cooperação como uma estrutura de regras comuns, e estando as expectativas fixadas por ele, aqueles que, com a perspectiva de melhorarem a sua condição, fizeram o que o sistema promete recompensar, têm o direito de ver suas expectativas realizadas. Nesse sentido, os mais afortunados têm direito à sua melhor situação; suas reivindicações são expectativas legítimas estabelecidas pelas instituições sociais e a comunidade é obrigada a satisfazê-las. Mas esse sentido de mérito é o sentido de se ter direito a alguma coisa. Ele pressupõe a existência de um esquema cooperativo vigente e é irrelevante para a questão de saber se esse próprio esquema deve ser concebido de acordo com o princípio da diferença ou obedecendo a algum outro critério (§ 48).

Dessa forma, não é correto que indivíduos com maiores dotes naturais, e com o caráter superior que tornou possível o seu desenvolvimento, tenham o direito a um esquema cooperativo que lhes possibilite obter ainda mais benefícios de maneiras que não contribuem para as vantagens dos outros. Não merecemos nosso lugar na distribuição de dotes inatos, assim como não merecemos nosso lugar inicial de partida na sociedade. Também é problemática a questão de saber se merecemos o caráter superior que nos possibilita fazer o esforço de cultivar nossas habilidades; pois esse caráter depende em grande parte de circunstâncias familiares e sociais felizes no início da vida, às quais não podemos alegar que temos direito. A noção de mérito não se aplica aqui. Com certeza, os mais afortunados têm um direito aos seus dotes naturais, como qualquer outra pessoa; esse direito é coberto pelo primeiro princípio da liberdade básica, que protege a integridade da pessoa. E assim os mais favorecidos têm direito a qualquer coisa que possam obter de acordo com as regras de um sistema equitativo de cooperação social. Nosso problema é saber como esse esquema, a estrutura básica da sociedade, deve ser concebido. De um ponto de vista geral apropriado, o princípio da diferença parece aceitável tanto para os indivíduos mais favorecidos quanto para os menos favorecidos. Sem dúvida, nada do que foi dito aqui é, estritamente falando, um argumento a favor do princípio, já que em uma teoria contratualista os argumentos são construídos do ponto de vista da posição original. Mas essas considerações intuitivas nos ajudam a esclarecer o princípio e o sentido em que ele é igualitário.

Observei anteriormente (§ 13) que uma sociedade deveria tentar evitar a região do gráfico onde a contribuição marginal dos que estão em melhor posição para o bem-estar dos menos favorecidos são negativas. A sociedade deveria operar apenas no trecho ascendente da curva de contribuição (incluindo é claro o ponto máximo). Nesse segmento da curva o critério de benefício mútuo é sempre satisfeito. Além disso, há um sentido semelhante em que a harmonia dos interesses sociais é atingida; os homens representativos não ganham às custas uns dos ou-

tros uma vez que apenas vantagens recíprocas são permitidas. Com certeza, o formato e a inclinação da curva de contribuição são determinados, pelo menos em parte, pela loteria natural dos bens inatos e, como tais, não são justos nem injustos. Mas suponha-se que, em nossa consideração, a linha com inclinação de 45° representa o ideal de uma perfeita harmonia de interesses; é a curva de contribuição (uma linha reta, nesse caso) ao longo da qual todos ganham de forma igual. Parece então que a aplicação consistente dos dois princípios da justiça tende a elevar a curva e aproximá-la do ideal de uma perfeita harmonia de interesses. Assim, tão logo uma sociedade vai além do máximo, ela opera ao longo do trecho de inclinação descendente da curva e já não existe uma harmonia de interesses. Enquanto os mais favorecidos ganham, os menos favorecidos perdem, e vice-versa. Assim, é para realizar o ideal da harmonia de interesses nos termos que a natureza nos deu, e para satisfazer o critério de benefício mútuo, que deveríamos tentar permanecer na região de contribuições positivas.

Um outro mérito do princípio da diferença é que ele fornece uma interpretação do princípio da fraternidade. Em comparação com a liberdade e a igualdade, a fraternidade tem ocupado um lugar menos importante na teoria democrática. Considera-se que ela é um conceito menos especificamente político, que não define em si mesmo nenhum dos direitos democráticos, mas que em vez disso expressa certas atitudes mentais e formas de conduta sem as quais perderíamos de vista os valores expressos por esses direitos¹⁹. Ou então, o que está intimamente relacionado a isso, considera-se que a fraternidade representa uma certa igualdade de estima social manifesta em várias convenções sociais e na ausência de atitudes de deferência e subseriência²⁰. Não há dúvidas de que a fraternidade implica tais coisas, assim como um senso de amizade cívica e solidariedade social, mas, entendida desse modo, ela não expressa nenhuma exigência definida. Ainda temos de encontrar um princípio de justiça que se combine com a idéia subjacente. O princípio da diferença, entretanto, parece corresponder a um significado natural de fraternidade: ou seja, à idéia de não querer ter maiores

vantagens, exceto quando isso traz benefícios para os outros que estão em pior situação. A família, em sua concepção ideal e muitas vezes na prática, é um lugar em que o princípio de maximização da soma de vantagens é rejeitado. Os membros de uma família geralmente não desejam ganhar a não ser que possam fazer isso de modos que promovam os interesses dos outros. Ora, querer agir segundo o princípio da diferença traz precisamente esse resultado. Aqueles que estão em melhor situação estão dispostos a receber seus objetivos mais elevados apenas dentro de um esquema no qual isso resulte em benefícios para os menos afortunados.

Algumas vezes se considera que o ideal de fraternidade envolve laços sentimentais que, entre membros da sociedade mais ampla, não seria realista esperar. E essa é certamente mais uma razão para que ele seja relativamente negligenciado na doutrina democrática. Muitos sentiram que esse ideal não tem um lugar próprio nas questões políticas. Mas se for interpretado como um princípio que incorpora as exigências do princípio da diferença, ele não é uma concepção impraticável. Parece de fato que as instituições e as políticas que com a maior segurança consideramos justas satisfazem as suas exigências, pelo menos no sentido de que as desigualdades permitidas por elas contribuem para o bem-estar dos menos favorecidos. Ou, de qualquer modo, é essa proposta que tentarei tornar plausível no Capítulo V. Nessa interpretação, portanto, o princípio da fraternidade é um padrão perfeitamente factível. Uma vez que o aceitarmos, podemos associar as idéias tradicionais de liberdade, igualdade e fraternidade com a interpretação democrática dos dois princípios da justiça da seguinte maneira: a liberdade corresponde ao primeiro princípio, a igualdade à idéia de igualdade no primeiro princípio juntamente com a igualdade equitativa de oportunidades, e a fraternidade corresponde ao princípio da diferença. Desse modo encontramos um lugar para a concepção da fraternidade na interpretação democrática dos dois princípios, e percebemos que ela impõe uma exigência definida sobre a estrutura básica da sociedade. Os outros aspectos da fraternidade não devem ser esquecidos, mas o princí-

pio da diferença expressa o seu significado fundamental do ponto de vista de justiça social.

Ora, parece evidente, à luz dessas observações, que a interpretação democrática dos dois princípios não conduzirá a uma sociedade meritocrática²¹. Essa forma de ordem social segue o princípio das carreiras abertas a talentos, e usa a igualdade de oportunidades como um modo de liberar as energias dos homens na busca da prosperidade econômica e do domínio político. Existe uma visível disparidade entre a classe mais alta e a classe mais baixa, tanto nos meios de vida quanto nos direitos e privilégios da autoridade organizacional. A cultura dos estratos mais baixos é empobrecida, enquanto a da elite governante e tecnocrática é solidamente baseada no serviço em prol dos objetivos nacionais de poder e riqueza. A igualdade de oportunidades significa uma chance igual de deixar para trás os menos afortunados na busca pessoal de influência e posição social²². Assim, uma sociedade meritocrática é um perigo para outras interpretações dos princípios da justiça, mas não para a concepção democrática. Pois, como acabamos de ver, o princípio da diferença transforma os objetivos da sociedade em aspectos fundamentais. Essa consequência é ainda mais óbvia se observarmos que devemos, quando necessário, levar em consideração o bem primário essencial da auto-estima, e o fato de que uma sociedade bem-ordenada é uma união social de uniões sociais (§ 79). Segue-se que a segurança da auto-estima deveria ser buscada para os menos favorecidos, e isso limita as formas de hierarquia e os graus de desigualdade permitidos pela justiça. Assim, por exemplo, os recursos para a educação não devem ser alocados apenas ou necessariamente de acordo com o seu retorno em estimativa de habilitações especializadas para a produção, mas também de acordo com o seu valor no enriquecimento da vida pessoal e social dos cidadãos, incluindo-se aqui os menos favorecidos. Na medida em que a sociedade progride, esta última consideração se torna cada vez mais importante.

Essas observações devem bastar para um esboço da concepção de justiça social expressa pelos dois princípios para instituições. Antes de abordar os princípios para indivíduos, eu

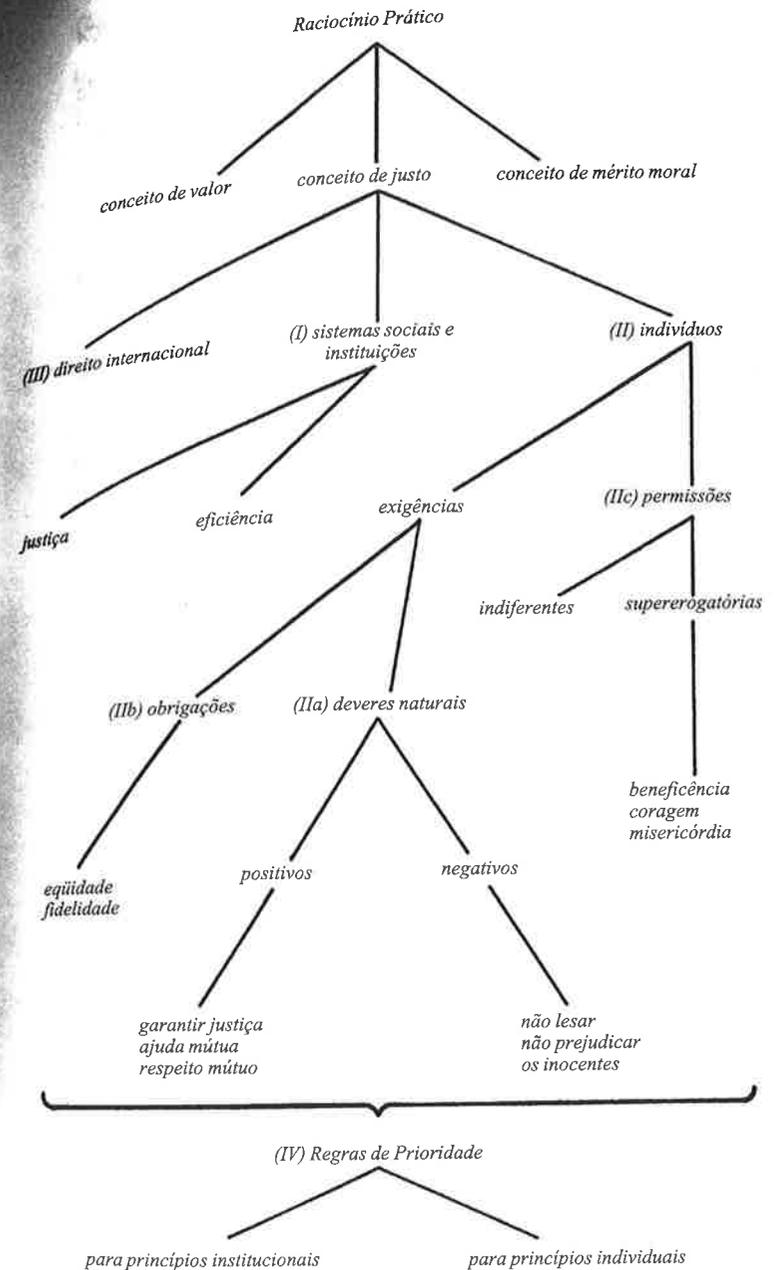
gostaria de mencionar mais uma questão. Supus até agora que a distribuição de dotes naturais é um fato da natureza e que não se faz nenhuma tentativa de alterá-lo, ou mesmo de considerá-lo. Mas, em alguma medida, essa distribuição tende a ser afetada pelo sistema social. O sistema de castas, por exemplo, tende a dividir a sociedade em populações biologicamente isoladas, enquanto uma sociedade aberta encoraja a maior diversidade genética possível²³. Além disso, é possível adotar políticas de eugenia, mais ou menos explícitas. Não vou considerar questões de eugenia, limitando-me ao longo de todo este trabalho às preocupações tradicionais da justiça social. Apesar disso, deveríamos notar que, em geral, propor políticas que reduzem os talentos dos outros não traz vantagens para os menos favorecidos. Por outro lado, uma vez que se aceita o princípio da diferença, as maiores habilidades são consideradas como um bem social a ser usado para o benefício comum. Mas também é do interesse de cada um ter maiores dotes naturais. Isso permite que as pessoas busquem um plano de vida preferido. Na posição original, então, as partes querem assegurar para seus descendentes a melhor dotação genética (pressupondo que a sua própria seja fixa). A busca de políticas razoáveis com respeito a isso é algo que as gerações anteriores devem às posteriores, sendo essa uma questão que surge entre gerações. Assim, ao longo do tempo, uma sociedade deve tomar atitudes para pelo menos preservar o nível geral de capacidades naturais e impedir a difusão de defeitos graves. Essas medidas devem ser guiadas por princípios com os quais as partes estariam dispostas a concordar para o bem de seus sucessores. Menciono essa difícil questão especulativa para mais uma vez indicar o modo pelo qual o princípio da justiça tende a transformar os problemas da justiça social. Podemos conjecturar que, a longo prazo, se houver um aumento das capacidades, acabaremos atingindo uma sociedade com a maior liberdade igual, cujos membros desfrutam o mais alto nível de talentos iguais. Mas não vou prosseguir nessa linha de pensamento.

18. Princípios para indivíduos: o princípio da equidade

Na discussão feita até aqui, considere os princípios que se aplicam a instituições ou, mais exatamente, à estrutura básica da sociedade. Entretanto, é claro que devem também ser escolhidos princípios de um outro tipo, já que uma teoria completa do justo inclui também princípios para indivíduos. De fato, como indica o diagrama a seguir, precisamos acrescentar princípios para o direito internacional, e, naturalmente, regras de prioridade para a atribuição de pesos quando os princípios entram em conflito. Não abordarei, a não ser de passagem (§ 58), os princípios para o direito internacional; nem tentarei fazer uma discussão sistemática dos princípios para indivíduos. Mas certos princípios desse tipo são parte essencial de qualquer teoria da justiça. Nesta seção e na próxima, o significado de vários desses princípios é explicado, embora o exame das razões da sua escolha seja postergado (§§ 51-52).

O diagrama a seguir é puramente esquemático. Não se sugere que os princípios associados aos conceitos na parte inferior da árvore sejam deduzidos dos que estão na parte superior. O diagrama simplesmente indica os tipos de princípios que devem ser escolhidos antes que se tenha em mãos uma concepção completa do justo. Os algarismos romanos expressam a ordem em que os vários tipos de princípios devem ser reconhecidos na posição original. Assim, deve haver primeiramente um consenso sobre os princípios para a estrutura básica da sociedade, em seguida, sobre os princípios para indivíduos, e depois sobre os princípios para o direito internacional. Por último, são adotadas as regras de prioridade, embora possamos experimentalmente escolhê-las antes, contanto que as submetamos a uma revisão posterior.

A ordem em que os princípios aparecem levanta várias questões que não vou levar em consideração. O importante é que os vários princípios devem ser adotados em uma seqüência definida e os motivos dessa ordenação estão ligados às partes mais difíceis da teoria da justiça. A título de ilustração: embora seja possível escolher muitos dos deveres naturais antes dos



deveres para com a estrutura básica sem mudar os princípios de modo substancial, a seqüência em ambos os casos reflete o fato de que as obrigações pressupõem princípios para as organizações sociais. E alguns deveres naturais também pressupõem esses princípios, por exemplo, o dever de apoiar instituições justas. Por esse motivo, parece mais simples adotar todos os princípios para indivíduos depois dos princípios para a estrutura básica. O fato de os princípios para instituições serem escolhidos antes demonstra a natureza social da virtude da justiça, sua íntima ligação a práticas sociais que são enfatizadas com tanta freqüência pelos idealistas. Quando Bradley diz que o indivíduo é uma mera abstração, podemos, sem muita distorção, interpretar seu enunciado como afirmando que as obrigações e os deveres de uma pessoa pressupõem uma concepção moral das instituições, e, portanto, que o conteúdo das instituições justas deve ser definido antes que as exigências para os indivíduos possam ser determinadas²⁴. E isso quer dizer que, na maioria dos casos, os princípios para obrigações e deveres devem ser determinados depois dos princípios para a estrutura básica.

Portanto, para formular uma concepção completa do justo, as partes na posição original devem escolher, numa ordem definida, não apenas uma concepção da justiça, mas também os princípios que acompanham cada um dos conceitos principais subordinados ao conceito de justo. Suponho que esses conceitos sejam relativamente poucos e tenham uma relação determinada entre si. Assim, além dos princípios para instituições, deve haver um consenso sobre certas noções como as de equidade e fidelidade, respeito mútuo e beneficência, na medida em que se aplicam aos indivíduos, assim como sobre os princípios para a conduta das nações. A idéia intuitiva é a seguinte: o conceito de que uma determinada coisa é justa é o mesmo que, ou melhor, pode ser substituído pelo conceito de que essa coisa está de acordo com os princípios que, na posição original, seriam reconhecidos como aplicáveis a coisas do mesmo tipo. Na minha interpretação, esse conceito de justo não fornece uma análise do significado do termo "justo" como é empregado normalmente em contextos morais. A intenção aqui não é ana-

lisar o conceito de justo no sentido tradicional. Em vez disso, o sentido mais abrangente da proibidade como equidade deve ser entendido como um substituto de concepções correntes. Não é necessário dizer que há uma semelhança de significado entre o termo "justo" (e seus correlatos) em seu uso ordinário e as locuções mais elaboradas das quais necessitamos para expressar esse conceito de justo contratualista e ideal. Para os nossos propósitos aqui, aceito o entendimento de que a melhor maneira de entender uma análise bem fundamentada é vê-la como a apresentação de um substituto satisfatório, que atenda certas necessidades e, ao mesmo tempo, evite certas obscuridades e confusões. Em outras palavras, explicação é eliminação: começamos com um conceito cuja expressão correspondente é até certo ponto problemática; mas que serve a certos fins dos quais não podemos abdicar. Uma explicação alcança esses fins de outros modos que são relativamente isentos de dificuldades²⁵. Assim, se a teoria da justiça como equidade, ou, num sentido mais geral, da retidão como equidade, corresponde em nossos juízos ponderados, que são fruto de um equilíbrio refletido, e se nos possibilita dizer tudo o que queremos após um exame cuidadoso, fornece um modo de eliminar clichês em favor de outras expressões. Entendendo as coisas desse modo, podemos considerar que a justiça como equidade e a retidão como equidade fornecem uma definição ou explicação dos conceitos de justiça e de justo.

Volto-me agora para um dos princípios que se aplicam aos indivíduos, o princípio de equidade. Tentarei usar esse princípio para explicar todas as exigências que são obrigações, e não deveres naturais. Esse princípio afirma que uma pessoa deve fazer a sua parte conforme definem as regras de uma instituição, quando duas condições são observadas: primeiro, que a instituição seja justa (ou equitativa), isto é, que ela satisfaça os dois princípios da justiça; e, segundo, que a pessoa tenha voluntariamente aceitado os benefícios da organização ou tenha aproveitado a vantagem das oportunidades que ela oferece para promover os seus interesses próprios. A idéia principal é a de que quando algumas pessoas se comprometem em uma empre-

sa de cooperação mutuamente vantajosa de acordo com certas regras, e assim restringem sua liberdade do modo necessário a fim de produzir vantagens para todos, os que se submeteram a essas restrições têm o direito a uma atitude semelhante da parte dos que se beneficiaram com a sua submissão²⁶. Não devemos lucrar com os trabalhos cooperativos dos outros sem que tenhamos contribuído com nossa quota justa. Os dois princípios da justiça definem o que é uma quota justa no caso de instituições pertencentes à estrutura básica. Portanto, se essas organizações são justas, cada pessoa recebe uma quota justa quando todos (inclusive ela) fazem a sua parte.

Ora, por definição, as exigências especificadas pelo princípio de equidade são as obrigações. Todas as obrigações surgem dessa maneira. No entanto, é importante notar que o princípio da equidade tem duas partes, a primeira, que afirma que as instituições ou práticas em questão devem ser justas; e a segunda, que caracteriza os atos voluntários exigidos. A primeira parte formula as condições necessárias para que esses atos voluntários tenham como resultado as obrigações. Pelo princípio da equidade, não é possível o vínculo com instituições injustas, ou pelo menos com instituições que excedam os limites toleráveis da injustiça (que até agora não foram definidos). Particularmente, não é possível dever obrigações a formas autocráticas e arbitrárias de governo. Nesses casos, não existe a base necessária para que as obrigações se originem de atos consensuais ou de outro tipo, independentemente de como eles se expressem. Os vínculos obrigacionais pressupõem instituições justas, ou razoavelmente justas segundo as circunstâncias. Portanto, é um erro argumentar contra a justiça como equidade, e as teorias contratualistas de uma forma geral, alegando que elas têm como consequência o fato de os cidadãos deverem obrigações a regimes injustos que conquistam seu consentimento sob coerção, ou conseguem a sua aceitação tácita de modos mais refinados. Locke, em especial, foi objeto dessa crítica equivocada que ignora a necessidade de certas condições básicas²⁷.

Há vários traços característicos das obrigações que as distinguem de outras exigências morais. Em primeiro lugar, elas se originam como resultado de atos voluntários; esses atos podem ser a manifestação de um compromisso explícito ou tácito, como acontece com as promessas e os acordos, mas não o são necessariamente, como no caso da aceitação de benefícios. Além disso o teor das obrigações é sempre definido por uma instituição ou por um costume, cujas regras especificam o que se exige de cada um. Finalmente, as obrigações são em geral devidas a indivíduos definidos, ou seja, aqueles que cooperam juntos para manter a ordenação em questão²⁸. Como um exemplo ilustrativo dessas características, consideremos a ação política de concorrer a um cargo público em um regime constitucional, e (se houver sucesso) vir a ocupá-lo. Essa ação origina a obrigação de cumprir os deveres do cargo, e esses deveres determinam o teor da obrigação. Aqui estou pensando nos deveres não como deveres morais, mas como tarefas e responsabilidades atribuídas a certos cargos nas instituições. No entanto, pode ocorrer que uma pessoa tenha um motivo moral (baseado num princípio moral) para desobrigar-se de tais deveres, como acontece quando alguém é obrigado a fazer isso pelo princípio da equidade. Além disso, uma pessoa que assume um cargo público deve obrigações aos seus concidadãos, cuja confiança e fidelidade ela buscou e com os quais está cooperando, na direção de uma sociedade democrática. De forma semelhante, assumimos obrigações quando nos casamos e também quando aceitamos cargos de autoridade judicial, administrativa, ou de outro tipo. Contraímos obrigações através de promessas e compromissos tácitos, e até mesmo quando entramos num jogo, ou seja, a obrigação de jogar seguindo as regras do jogo e com esportividade.

Todas essas obrigações são, creio eu, abrangidos pelo princípio da equidade. Há, porém, dois casos importantes, que são de certa forma problemáticos, a saber, a obrigação política que se aplica ao cidadão médio e não, por exemplo, àqueles que ocupam cargos públicos, e a obrigação de cumprir promessas. No primeiro caso não está claro qual é a ação vinculatória exi-

gida e nem quem a desempenhou. Julgo que não existe, falando estritamente, obrigação política para os cidadãos em geral. No segundo caso é necessária uma explicação de como surgem as obrigações baseadas na confiança, nascidas para tirar vantagens em uma prática justa. Nesse caso, precisamos examinar a natureza da prática pertinente. Discutirei essas questões mais adiante (§§ 51-52).

19. Princípios para indivíduos: os deveres naturais

Enquanto todas as obrigações são explicadas pelo princípio da equidade, há muitos deveres naturais, positivos e negativos. Não vou tentar reuni-los sob um único princípio. Com certeza, esta falta de unidade cria o risco de exigir muito das regras de prioridade, mas terei de deixar de lado essa dificuldade. São exemplos de deveres naturais: o dever de ajudar o próximo quando ele está necessitado ou correndo perigo, contanto que possamos fazer isso sem perda ou risco excessivo para nós mesmos; o dever de não lesar ou agredir o próximo, e o dever de não causar sofrimento desnecessário. O primeiro desses deveres, o de ajuda mútua, é um dever positivo, no sentido de ser o dever de fazer algo de bom pelo próximo; enquanto os dois últimos deveres são negativos, pois exigem que não façamos algo que é ruim. A distinção entre deveres positivos e negativos é intuitivamente clara em muitos casos, mas muitas vezes pode falhar. Não vou enfatizar esse ponto. A distinção só é importante em sua ligação com o problema da prioridade, já que parece plausível afirmar, quando a distinção é clara, que os deveres negativos têm mais peso que os positivos. Mas não vou insistir nessa questão aqui.

Em contraste com as obrigações, a característica dos deveres naturais é que eles se aplicam a nós independentemente de nossos atos voluntários. Além disso, eles não têm nenhuma ligação necessária com instituições ou práticas sociais; seu teor não é, de forma geral, definido pelas regras dessas organizações. Assim, temos o dever natural de não ser cruéis, ou de ajudar

o próximo, independentemente de nos termos comprometido ou não com esses atos. Não vale como desculpa ou defesa dizermos que não fizemos uma promessa de não ser cruéis, ou de prestar auxílio ao próximo. De fato, uma promessa de não matar, por exemplo, é, em geral, de uma redundância risível, e seria equivocado sugerir que ela estabelece uma exigência moral que não existia anteriormente. Tal promessa só faz sentido, se é que chega a fazer sentido, apenas quando, por razões especiais, alguém tem o direito de matar, quem sabe em uma situação originada numa guerra justa presumindo que em determinadas circunstâncias as guerras de autodefesa se justificam. Uma outra característica dos deveres naturais é que eles se aplicam às pessoas independentemente de suas relações institucionais; vigoram entre todos, que são considerados como pessoas morais iguais. Nesse sentido, os deveres naturais são devidos não apenas a indivíduos concretos, por exemplo, os que cooperam juntos em uma ordenação social particular, mas a pessoas em geral. Essa característica, em particular, sugere a propriedade do adjetivo "natural". Um objetivo do direito internacional é assegurar o reconhecimento desses deveres na conduta das nações. Isso é especialmente importante na restrição dos meios usados na guerra, supondo que, pelo menos em certas circunstâncias, guerras de autodefesa são justificadas (§ 58).

Do ponto de vista da justiça como equidade, um dever natural fundamental é o dever da justiça. Esse dever exige nosso apoio e obediência às instituições que existem e nos concernem. Ele também nos obriga a promover organizações justas ainda não estabelecidas, pelo menos quando isso pode ser feito sem nos sacrificar demais. Assim, se a estrutura básica da sociedade é justa, ou justa como é razoável esperar que seja dentro de determinadas circunstâncias, todos têm um dever natural de fazer a sua parte no esquema existente. Cada um está vinculado a essas instituições independentemente de seus atos voluntários, sejam eles de execução ou de outro tipo. Assim, embora os princípios do dever natural sejam derivados de um ponto de vista contratualista, eles não pressupõem nenhum ato de assentimento, tácito ou explícito, e nem mesmo nenhum ato voluntário, para que possam ser aplicados. Os princípios que valem para

os indivíduos, exatamente como os princípios válidos para as instituições, são aqueles que seriam reconhecidos na posição original. Esses princípios são entendidos como o resultado de um acordo hipotético. Se a sua formulação mostra que a sua aplicação não pressupõe nenhuma ação obrigatória, seja ela consensual ou não, então eles se aplicam incondicionalmente. O motivo pelo qual as obrigações dependem de atos voluntários se explica pela segunda parte do princípio da equidade, que estipula essa condição. Ele não tem nada a ver com a natureza contratualista da justiça como equidade²⁹. De fato, uma vez que temos em mãos o conjunto completo de princípios, uma concepção do justo plenamente formulada, podemos simplesmente esquecer a concepção da posição original e aplicar esses princípios como fariamos com quaisquer outros.

Não há nada inconsistente, nem mesmo surpreendente, no fato de que a justiça como equidade permite princípios incondicionais. Basta mostrar que as partes na posição original concordariam com princípios que definem os deveres naturais que, quando formulados, se aplicam incondicionalmente. Devemos notar que, uma vez que o princípio da equidade pode estabelecer um vínculo com ordenações justas existentes, as obrigações abrangidas por ele podem sustentar um vínculo já presente, que deriva do dever natural da justiça. Assim, uma pessoa pode ter ao mesmo tempo um dever natural e uma obrigação de sujeitar-se a uma instituição e de fazer a parte que lhe compete. O que devemos observar aqui é que há vários modos pelos quais podemos estar vinculados a instituições políticas. Na maioria dos casos o dever natural da justiça é o mais fundamental, já que vincula os cidadãos de uma forma geral e sua aplicação não exige atos voluntários. O princípio da equidade, por outro lado, vincula apenas aqueles que ocupam cargos públicos, por exemplo, ou aqueles que, estando em melhor situação, promoveram seus objetivos dentro do sistema. Há, então, um outro sentido de *noblesse oblige*: ou seja, que os mais privilegiados provavelmente terão obrigações que os vinculam de um modo mais forte a um esquema justo.

Vou falar muito pouco sobre o outro tipo de princípios para indivíduos. Pois, embora as autorizações não sejam uma classe

de ações sem importância, devo limitar a discussão à teoria da justiça social. Podemos observar, porém, que, depois de escolhidos todos os princípios que definem exigências, não é mais necessário nenhum reconhecimento para definir as permissões. Isso acontece porque as permissões definem os atos que temos a liberdade de desempenhar ou não. São atos que não violam nenhuma obrigação ou dever natural. Ao estudarmos as permissões, desejamos selecionar aquelas que são significativas de um ponto de vista moral, e explicar a sua relação com os deveres e obrigações. Muitas dessas ações são, de um ponto de vista moral, indiferentes ou sem importância. Mas, entre as permissões, existe a interessante classe dos atos supererrogatórios. São atos de benevolência e misericórdia, de heroísmo e auto-sacrifício. Praticá-los é um bem, mas não constitui obrigação ou dever para ninguém. Os atos supererrogatórios não são exigidos, embora normalmente o seriam, se não fosse pela perda ou risco que envolvem o próprio agente. Uma pessoa que pratica um ato supererrogatório não invoca a isenção permitida pelos deveres naturais. Pois, embora tenhamos um dever natural de promover um grande bem, caso tenhamos condições de fazê-lo facilmente, estamos dispensados desse dever quando o custo para nós mesmos é considerável. Os atos supererrogatórios levantam questões de suma importância para a teoria ética. Por exemplo, parece, à primeira vista, que a visão utilitarista clássica não pode explicá-los. Pareceria que somos obrigados a desempenhar atos que promovem um bem maior para os outros, independentemente do custo para nós mesmos, contanto que a soma do total de vantagens causadas por eles excedesse a soma de vantagens causadas por outros atos que nos são acessíveis. Não há nada aí que corresponda às isenções incluídas na formulação dos deveres naturais. Assim, alguns dos atos que a justiça como equidade considera supererrogatórios podem ser exigidos pelo princípio da utilidade. Não vou, entretanto, prosseguir na discussão desse assunto. Os atos supererrogatórios são mencionadas aqui buscando complementar a análise. Devemos agora nos voltar para a interpretação da situação inicial.