

UMA TEORIA DA JUSTIÇA

John Rawls

Nova tradução

Baseada na edição americana revista pelo autor

JUSSARA SIMÕES

Revisão técnica e da tradução

ÁLVARO DE VITA

Martins Fontes

São Paulo 2008

*Esta obra foi publicada originalmente em inglês com o título
A THEORY OF JUSTICE por Harvard University Press, EUA.
Copyright © 1971 by the President and Fellows of Harvard College.
Publicado através de acordo com Harvard University Press.
Copyright © 1997, Livraria Martins Fontes Editora Ltda.,
São Paulo, para a presente edição.*

1ª edição 1997

3ª edição 2008

**Nova tradução, baseada na edição americana revista pelo autor
JUSSARA SIMÕES**

Revisão técnica e da tradução

Álvaro de Vita

Acompanhamento editorial

Luzia Aparecida dos Santos

Revisões gráficas

Mauro de Barros

Margaret Presser

Dinarte Zorzanelli da Silva

Produção gráfica

Geraldo Alves

Paginação/Fotolitos

Studio 3 Desenvolvimento Editorial

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Rawls, John, 1921-2002.

Uma teoria da justiça / John Rawls ; nova tradução, baseada na edição americana revista pelo autor, Jussara Simões ; revisão técnica e da tradução Álvaro de Vita. – 3ª ed. – São Paulo : Martins Fontes, 2008. – (Coleção justiça e direito)

Título original: A theory of justice

ISBN 978-85-336-2388-0

1. Direito – Filosofia 2. Justiça – Teoria I. Vita, Álvaro de.
II. Título. III. Série.

07-5974

CDU-340.114

Índices para catálogo sistemático:

1. Justiça : Direito : Teoria 340.114

**Todos os direitos desta edição reservados à
Livraria Martins Fontes Editora Ltda.**

Rua Conselheiro Ramalho, 330 01325-000 São Paulo SP Brasil

Tel. (11) 3241.3677 Fax (11) 3105.6993

e-mail: info@martinsfonteseditora.com.br <http://www.martinsfonteseditora.com.br>

APRESENTAÇÃO DA EDIÇÃO BRASILEIRA

Há maneiras diversas de justificar o julgamento de que esta é uma das obras fundamentais produzidas no campo da teoria política no século XX. Uma delas consiste em entrar de chofre em uma área específica da reflexão normativa sobre questões de tolerância, justiça política e justiça distributiva para logo se dar conta de que não é sequer possível formular os problemas, nessa área de investigação, sem partir da teoria formulada por John Rawls em *Uma teoria da justiça*. Foi o que eu próprio fiz em meus trabalhos no campo das teorias contemporâneas da justiça¹. Nesta apresentação, no entanto, vou seguir um caminho diferente e realçar a importância deste livro para restaurar a teoria política normativa, enquanto tal, como uma “área do conhecimento”.

Em um ensaio publicado em 1956, e que somente por essa razão ainda costuma ser lembrado, Peter Laslett anunciou a “morte da teoria política”². De fato, essa avaliação tinha certa razão de ser, pelo menos no que se refere à filosofia política anglo-saxônica. Não há nenhum esforço mais ambicioso de teorização, nesse campo, durante o longo pe-

1. Remeto o leitor ao meu *A justiça igualitária e seus críticos* (São Paulo: Martins Fontes, 2007).

2. Laslett, Peter. “Introdução”. In Peter Laslett (org.). *Philosophy, Politics, and Society*. Oxford: Basil Blackwell, 1956. Literalmente, Laslett afirmou que, “pelo menos no momento, a filosofia política está morta”. *Ibid.*, p. vii.

riodo que separa a publicação dos últimos escritos políticos dos grandes pensadores utilitaristas britânicos, sobretudo os de John Stuart Mill entre 1859 e 1863, e a década de 1960. Esse período é marcado pela ausência da "grande teoria", no campo da filosofia política e da reflexão normativa anglo-saxônicas, e indagar por que isso ocorreu, e como esse contexto intelectual foi alterado, ajuda a entender a importância do livro de Rawls.

Não pretendo ter nenhuma contribuição muito original a dar ao esforço de esclarecimento das razões desse eclipse da teoria política normativa. Seguindo uma sugestão de Philip Pettit, há razões "metodológicas", que estão relacionadas ao desenvolvimento de certas perspectivas intelectuais e teóricas, inicialmente na filosofia analítica anglo-saxônica e depois na ciência política norte-americana, e há razões "substantivas", que dizem respeito ao clima político e ideológico que imperava nas democracias liberais por volta de meados do século XX³. As "razões metodológicas" referem-se a uma atitude intelectual de ceticismo sobre a possibilidade de submeter valores e julgamentos avaliativos a um exame e a uma discussão racionais. Esse ceticismo se instala nas ciências sociais e na teoria do Direito sob a égide de pensadores do porte, respectivamente, de um Max Weber e de um Hans Kelsen. No caso da filosofia política anglo-saxônica, a "morte" da teoria política normativa resultou da posição de predomínio quase absoluto que o positivismo lógico conquistou no campo da filosofia analítica entre as décadas de 1920 e 1940.

Foge aos objetivos desta apresentação (e também à minha competência técnica) desenvolver uma discussão apropriada do positivismo lógico, tal como se desenvolveu em Viena, em inícios do século XX, e tal como depois foi formulado nas obras de um Alfred Ayer e de um T. D. Weldon.

3. Pettit, P., "Analytical Philosophy". In Robert Goodin e Philip Pettit, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers, 1995, pp. 7-38.

Mas é preciso pelo menos fazer menção à forma como positivistas lógicos, como Ayer, distinguiam as proposições que têm um conteúdo cognitivo daquelas que meramente exprimem sentimentos de aprovação ou de desaprovação. Da ótica do positivismo lógico, só há dois tipos de proposições dotadas de conteúdo cognitivo: (1) as proposições que se exprimem na matemática e na lógica, denominadas "analíticas", que são verdadeiras por definição; e (2) as proposições denominadas "sintéticas" ou "empíricas", que são aquelas cuja verdade pode ser demonstrada por meio de metodologia científica rigorosa⁴. E o que dizer dos julgamentos avaliativos que se manifestam na ética, na teoria política, e também em outros campos da atividade humana, como a estética? Esses julgamentos, para a perspectiva intelectual que estamos considerando, não se apresentam na forma de proposições ou crenças de natureza cognitiva, eles meramente exprimem *sentimentos* laudatórios ou de desaprovação. Essa posição sobre o *status* epistemológico de julgamentos de valor foi por vezes denominada "emotivismo" na ética.

Não vou me estender nesse tópico, mas parece evidente que há fortes afinidades entre o positivismo lógico e o tipo de ciência política empírica que ganhou força nos Estados Unidos por volta de meados do século XX, o denominado "behaviorismo". No auge de sua influência, a teoria política, para seus expoentes como David Easton, só poderia ser entendida como "teoria empírica" ou "teoria positiva", identificando-se isso, por sua vez, como o tipo de conhecimento que resultasse da observação de regularidades no comportamento político, da verificação por meio de proposições testáveis, do emprego de técnicas e métodos rigorosos de pesquisa (incluindo de quantificação, quando possível e relevante) e de uma estrita separação entre valores e expli-

4. Aqui estou me valendo, sobretudo, de fontes secundárias. Além do ensaio de Pettit, já mencionado, vejam-se: Buckler, Steve, "Normative Theory", in David Marsh e Gerry Stoker, *Theory and Methods in Political Science* (New York: Palgrave Macmillan, 2002) e, sobretudo, Vincent, Andrew, *The Nature of Political Theory* (Oxford: Oxford University Press, 2004), capítulo 3.

cações de natureza causal. O problema não estava (e não está) no entendimento de que a "teoria empírica" deveria exibir essas características, e sim na suposição de que nenhuma outra forma de teoria política poderia existir. Como observa Andrew Vincent, criou-se uma espécie de divisão tácita de trabalho entre a filosofia política dominada pelo positivismo lógico e a ciência política empírica: enquanto a ciência política (e as ciências sociais de modo geral) passavam por "provedores de primeira ordem" de conhecimento político empírico, cabia à filosofia ou à teoria política em seu sentido mais tradicional uma "tarefa de segunda ordem" de realizar um exame rigoroso do uso que se faz dos termos do vocabulário político. A teoria política ainda poderia ter algum papel, desde que se limitasse a uma atividade de segunda ordem, intelectualmente pouco desafiadora, que não incluía o esforço de teorização normativa⁵.

Além desses desenvolvimentos intelectuais, há razões substantivas que podem ser apontadas para explicar esse período de silêncio na teoria política normativa anglófona. Uma delas é a de que simplesmente havia pouca inquietação e poucas dúvidas, nas mentes de filósofos analíticos e de cientistas políticos behavioristas, sobre quais deveriam ser nossos compromissos racionais em matéria de valores e fins a serem perseguidos por meio de instituições políticas e sociais e de políticas públicas. Fazendo referência ao conhecido livro de Daniel Bell (*O fim da ideologia*, publicado originalmente em 1960), Andrew Vincent aponta um "movimento do fim da ideologia", que repudiava tanto a teoria política normativa como a ideologia política⁶. Para muitos desses filósofos e cientistas políticos (como Daniel Bell e Seymour Lipset), e nisso eles davam expressão ao ambiente político e ideológico que prevalecia em suas sociedades, um consenso com respeito aos fins mais fundamentais da política havia sido alcançado, pelo menos nas democracias

5. Andrew, *op. cit.*, p. 85.

6. *Ibid.*, p. 55.

industriais. As controvérsias públicas, nessas condições, só poderiam se limitar aos meios mais eficazes para alcançar fins com respeito aos quais havia consenso, que era uma tarefa para a qual as ciências sociais empíricas estavam mais preparadas para enfrentar do que a teoria política.

É verdade que seguia sendo um problema de que forma se deveriam equilibrar as exigências conflitantes da liberdade e da igualdade, dois valores políticos centrais da tradição democrática ocidental. Mas, sobre isso, as posições se dividiam entre aqueles para quem esse problema não era passível de solução racional e aqueles para quem o utilitarismo era a perspectiva normativa aceita e oferecia respostas corretas para esse e outros conflitos de valores. No introdução que escreveu para a edição de 1990 de seu *Political Argument* (publicado originalmente em 1965), Brian Barry chega a dar mais peso, para explicar o declínio da teoria política normativa do qual estamos falando, à prevalência do utilitarismo do que ao positivismo lógico e seus desdobramentos na filosofia analítica⁷. Para aqueles que aceitam a ética utilitarista, o conflito entre valores políticos fundamentais é somente aparente. A suposição é a de que todos os nossos julgamentos de valor, incluindo os de natureza política, podem ser reduzidos a, ou interpretados por referência a, um fundamento ou uma substância única, a saber, a utilidade (em geral interpretada no sentido da busca da satisfação do desejo racional), que é aquilo que instituições e políticas públicas devem ter por objetivo elevar na sociedade. "A adesão ao utilitarismo", diz Barry, "contribui para uma filosofia política tediosa, porque, uma vez que o objetivo tenha sido postulado (alguma versão do 'princípio da maior felicidade', de Bentham), tudo o mais se torna uma questão de discutir sobre os meios mais eficazes para esse fim. Existe um dever de obedecer à lei? Depende das conseqüências para a utilidade agregada. Governos podem ser legitimamente derru-

7. Barry, Brian. *Political Argument. A Reissue With a New Introduction*. Berkeley: University of California Press, 1990, p. xxxv.

bados por meio da força? Mesma resposta. A igualdade econômica é desejável? Novamente, a mesma resposta”⁸.

Certamente há razões de natureza substantiva que respondem pelo ressurgimento da teoria política normativa anglo-saxônica, mas aqui vou me concentrar na alteração do contexto intelectual. É difícil exagerar a importância dos ensaios de teoria política de Isaiah Berlin para alterar o quadro de estagnação que descrevi acima. Em um texto publicado originalmente em 1962, intitulado “Ainda existe a teoria política?”, Berlin sustentou que, além dos dois tipos de proposições cognitivas aceitas pelo positivismo lógico, há uma terceira esfera de conhecimento, que diz respeito a questões que envolvem julgamentos de valor tais como “o que é a justiça?”⁹. “Quando perguntamos por que um homem deve obedecer”, diz Berlin, “estamos pedindo a explicação do que é normativo em questões como autoridade, soberania, liberdade, e a justificação de sua validade em argumentos políticos. Essas são palavras em nome das quais ordens são dadas, homens são coagidos, guerras são travadas, novas sociedades são criadas e antigas destruídas”¹⁰.

Questões de natureza normativa, argumentou Berlin, continuam a ser levantadas porque não existe consenso sobre uma forma definitiva de respondê-las. O entendimento que Berlin tinha sobre por que um consenso dessa natureza não pode ser alcançado o levou a rechaçar tanto o utilitarismo como o positivismo lógico. Não há respostas definitivas para essas questões porque, diversamente daquela que é uma das suposições fundamentais do utilitarismo, nós vivemos em um mundo caracterizado por um profundo pluralismo de valores. Não há essa substância ou entidade única, a felicidade ou a utilidade, à qual todos os valores e

8. *Ibid.*

9. Berlin, Isaiah. *Estudos sobre a humanidade. Uma antologia de ensaios*. Editado por Henry Hardy e Roger Hausheer. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, pp. 99-130.

10. *Ibid.*, p. 105.

fins possam ser reduzidos, e que seja suficientemente homogênea para servir de base a uma medição objetiva e a comparações interpessoais. E porque essas questões envolvem configurações distintas de valores, elas não são suscetíveis de um tratamento puramente empírico ou lógico. Mas isso não significa – o que não é literalmente afirmado no texto de Berlin, mas está de acordo com o espírito de sua argumentação – que as duas únicas alternativas, nesses casos, sejam ou bem um conhecimento causal ou formal ou bem a ignorância e a arbitrariedade. Em questões de julgamento avaliativo, na política, do fato de que não há consenso não se segue que nenhum julgamento seja possível ou que todos os julgamentos sejam igualmente arbitrários. Em relação a uma questão em relação à qual pessoas razoáveis discordam – digamos: “é desejável haver igualdade econômica e, se for, de que forma deveríamos entendê-la?” –, ainda pode haver julgamentos que são mais convincentes ou mais justificáveis do que outros. Entre um conhecimento de natureza causal e a ignorância existe o julgamento, e julgamentos podem ser piores ou melhores.

É hora de introduzir o livro de Rawls. *Uma teoria da justiça* foi o grande divisor de águas, pelo menos na teoria política de extração da filosofia analítica. Rawls concebeu seu projeto como sendo o de articular de forma sistemática uma perspectiva normativa que oferecesse uma alternativa sobretudo ao utilitarismo, de natureza contratualista em sua fundamentação e que fosse liberal-igualitária em seus compromissos normativos substantivos. Como para Berlin, isso envolvia a aceitação de uma visão pluralista sobre os valores, o que implicava rejeitar a suposição utilitarista, antes mencionada, de que todos os nossos compromissos normativos de caráter político possam ser interpretados por referência a um padrão único, o princípio de utilidade. Mas há uma diferença fundamental entre os dois pensadores. Berlin tinha uma visão trágica da política na qual esse pluralismo de valores se exprime. Valores tais como a liberdade negativa, os diferentes sentidos de liberdade positiva e a

igualdade socioeconômica podem ser objetivos, no sentido de que razões melhores ou piores podem ser oferecidas para justificá-los, mas as exigências que fazem às instituições sociais e políticas podem conflitar entre si de uma forma tal que, no limite, escolhas dilemáticas se tornem inescapáveis.

O projeto de Rawls, em contraste, a despeito de também aceitar o pluralismo moral profundo das sociedades contemporâneas – o “fato do pluralismo” – propõe-se a dar um passo além da posição de Berlin e articular uma perspectiva normativa segundo a qual se poderia demonstrar que uma determinada configuração de valores deve ser vista como preferível a outras, pelo menos para nós, que almejamos ser cidadãos de uma sociedade democrática e pelo menos com respeito a um rol de questões políticas mais urgentes que envolvem um componente de desacordo moral. Essa demonstração não poderia se apresentar como um conhecimento de natureza causal nem como uma argumentação lógico-dedutiva – ainda que Rawls tenha flertado com esta última modalidade de demonstração, sobretudo em seu célebre argumento a partir da “posição original”, desenvolvido no capítulo 3 de *Uma teoria da justiça*¹¹. Isso só poderia se apresentar como um esforço para articular, em todos os *fronts* possíveis, as razões pelas quais deveríamos ver uma certa configuração de valores políticos como preferível a outra ou a outras. Novamente, entre o conhecimento causal e o lógico-dedutivo, de um lado, e a ignorância, de outro, há lugar para o julgamento, e esse julgamento pode ser fundamentado, de formas que são suscetíveis de avaliações qualitativas, em razões que deveríamos ver como mais ou como menos convincentes. Podemos oferecer razões – o que na teoria política normativa denominamos uma “justi-

11. De acordo com esse argumento, deveríamos considerar mais justificados aqueles princípios de justiça que partes motivadas unicamente por seu interesse próprio escolheriam se estivessem deliberando (em uma situação hipotética de deliberação moral) por detrás de um “véu de ignorância” que as impedisse de levar em conta suas posições e vantagens sociais, seus talentos naturais e capacidade produtiva e suas doutrinas e concepções do bem.

ficação” – para mostrar uma dada configuração de valores como sendo mais aceitável ou mais razoável do que outra e, nesse caso, a discussão vai girar em torno dos méritos dessa justificação.

Uma forma de interpretar o que Rawls se propôs fazer em *Uma teoria da justiça* é a seguinte: a idéia central era a de articular de uma forma sistemática, em uma teoria, as razões pelas quais nós, se nos concebemos como cidadãos de uma sociedade democrática, deveríamos considerar mais *razoável* uma determinada configuração de valores políticos ou, o que nesse caso vem a ser a mesma coisa, uma concepção específica de justiça política e social. Mais “razoável” do que o quê? Rawls enxergou seus principais contendores em alguma versão do utilitarismo de Bentham e Sidgwick, de uma parte, e em diferentes versões de doutrinas morais e políticas “perfeccionistas”, de outra. Devemos entender, sob esta última denominação (“perfeccionismo”), todas aquelas doutrinas que estão comprometidas com uma determinada concepção sobre os fins últimos da vida humana e que, em suas variantes políticas, atribuem à autoridade política o papel de guiar os membros da comunidade política, por meio da distribuição de recursos e oportunidades, da educação e mesmo da coerção, na direção do ideal de excelência prescrito¹². Um exemplo claro disso é o ideal do *homo politicus*, que é central em toda uma tradição do humanismo ou do republicanismo cívico que remonta a Aristóteles, entendido como a forma de vida que permite o desenvolvimento das faculdades morais e intelectuais humanas em seu mais alto grau¹³. Sob o pluralismo moral que constitui uma condição permanente da sociedade contemporânea, um Estado justo, para Rawls, não pode impor a seus cidadãos uma visão única do bem, da excelência humana ou daquilo

12. Veja-se a seção 50 de *Uma teoria da justiça*.

13. Essa concepção da boa vida para o homem, e da noção de liberdade como autogoverno coletivo que lhe é associada, havia sido o alvo central da crítica de Berlin à “liberdade positiva”. (Berlin, *op. cit.*, pp. 226-72).

que tem um valor moral supremo. A tolerância com relação aos fins últimos é uma condição para o respeito mútuo entre cidadãos que divergem em suas concepções e “doutrinas abrangentes do bem”. Esse é um componente importante da concepção de liberdade articulada em *Uma teoria da justiça*.

Se discordamos sobre como devemos viver, podemos, nós, que almejamos ser cidadãos de uma sociedade democrática, nos colocar de acordo sobre termos eqüitativos de cooperação social que permita a cada um (dentro de certos limites bastante amplos¹⁴) viver de acordo com suas próprias convicções sobre o que confere valor moral à vida humana? A resposta de Rawls para essa questão é afirmativa: a despeito do pluralismo moral, é possível formular uma concepção de justiça política e social que especifique termos eqüitativos de cooperação social *para uma sociedade democrática*. Esta expressão e outras congêneres empregadas por Rawls – o que, em algumas passagens, pode incluir até mesmo termos como “democracia constitucional” ou “regime democrático” – têm o sentido de identificar não tanto (ou não somente) um regime político, e sim muito mais uma ordem socioeconômica e política que garanta a seus membros um *status* social igual. O governo democrático, em sentido estrito, constitui somente um dos componentes dessa noção normativamente mais ambiciosa de “sociedade democrática”. Ainda que a parafernália teórica mobilizada no capítulo 3 de *Uma teoria da justiça*, para desenvolver a argumentação a partir da “posição original”, possa nos distrair disso, o real ponto de partida da argumentação normativa da teoria de Rawls é uma noção de igualdade humana fundamental ou de valor intrínseco igual dos seres humanos. Uma sociedade justa ou, o que vem a ser a mesma coisa, uma

14. “Dentro de certos limites bastante amplos” só tem o sentido de esclarecer que o esforço de justificação de “termos justos de acordo” não necessita abranger aqueles que professam concepções intolerantes ou discriminatórias do bem.

sociedade democrática, é aquela cujas instituições sociais, econômicas e políticas tratam seus membros como pessoas moralmente iguais. Isso significa que a vida de cada pessoa conta igualmente, tem o mesmo valor intrínseco, e os arranjos institucionais básicos da sociedade devem oferecer o suporte necessário – no que se refere a direitos, liberdades, oportunidades e recursos sociais escassos – para que cada um seja capaz de fazer algo de valioso de sua própria vida segundo suas próprias luzes e viver de acordo com suas próprias convicções de valor moral. Na medida em que isso ocorre, a “estrutura básica da sociedade” (que é aquilo a que princípios de justiça devem se aplicar) oferece o suporte institucional apropriado para que cada pessoa possa desenvolver um sentido de respeito por si própria, que, mais do que recursos materiais, é o bem mais importante quando se trata de assegurar a igualdade de *status*¹⁵.

Essa idéia de igualdade humana fundamental, ainda que constitua o ponto de partida do esforço de justificação normativa, é excessivamente genérica para que dela seja possível derivar de forma direta uma concepção específica de justiça social. Para perceber isso, basta levar em conta que a ética utilitarista parte precisamente desse mesmo ponto de partida – o que se expressa no dito de Bentham de que “o bem-estar de cada um conta e o de ninguém conta por mais do que um” – para disso derivar o princípio da “maior felicidade do maior número”, que é um dos critérios de justiça na sociedade para os quais Rawls se propõe oferecer uma alternativa. Podemos entender toda a Parte I de *Uma teoria da justiça* como um esforço para extrair uma concepção mais específica de justiça da noção abstrata de igualdade humana fundamental. É especialmente importante o “argumento da

15. A “estrutura básica da sociedade” distribui “bens primários sociais” (veja-se a seção 15 de *Uma teoria da justiça*): direitos e liberdades, oportunidades e recursos escassos tais como renda e riqueza. Mas a forma como essa estrutura o faz pode ou não criar as “bases sociais do respeito por si próprio”, que é entendido por Rawls como o bem primário mais importante.

arbitrariedade moral” desenvolvido no capítulo 2 do livro, segundo o qual uma sociedade que objetiva assegurar essa forma de igualdade humana fundamental em suas instituições sociais e políticas não pode permitir que as perspectivas de vida de seus membros sejam determinadas pelo acaso social ou genético. O julgamento normativo substantivo em questão – e que é “modelado” no argumento da posição original, desenvolvido no capítulo 3, por meio da metáfora do “véu de ignorância” – é o de que não é justo que, em uma sociedade democrática, as pessoas sofram os efeitos de fatores que respondem pela produção de desigualdades socioeconômicas e que estão fora do seu próprio controle. A ninguém é dado escolher a posição na qual virá a se encontrar na distribuição de encargos e benefícios sociais, ao se tornar (ao nascer) membro de uma dada estrutura básica, nem é dado escolher os próprios talentos naturais que, ao serem cultivados e exercidos, possibilitarão a seus portadores um quinhão maior ou menor dos benefícios da cooperação social¹⁶. Não vou me estender, no momento, no exame desse argumento, que é central para a discussão normativa sobre justiça distributiva – nisso se incluindo o debate teórico sobre essa temática pós-*Uma teoria da justiça*¹⁷.

O que julgo importante enfatizar, no contexto da presente discussão sobre a importância do livro de Rawls para a teoria política normativa, é que a concepção de justiça que é extraída da noção de igualdade humana fundamental não deve ser entendida como um valor a mais a ser acrescentado a uma lista de valores políticos – e essa é uma maneira de recolocar a distinção entre os projetos de Berlin e de Rawls a que fiz menção antes. Uma concepção de justiça é entendida, por Rawls, como uma configuração de valores políticos, ou como uma forma de arbitrar as exigências conflitantes

16. A idéia não é a de que diferenças de talentos naturais, *em si mesmas*, produzam desigualdades sociais, e sim a de que os arranjos institucionais (sobretudo o regime socioeconômico) recompensam de forma muito desigual os portadores de diferentes talentos e capacidade produtiva.

17. Remeto o leitor aos capítulos 5 e 6 da obra mencionada na nota 1.

dos valores políticos mais importantes da tradição de pensamento democrático. Pouco surpreendentemente, esses valores são a liberdade, a igualdade e a fraternidade. A concepção substantiva de justiça que Rawls propôs, em *Uma teoria da justiça*, como a melhor interpretação da noção de igualdade humana fundamental tem a ambição de oferecer não somente uma interpretação desses três valores políticos como também uma forma de arbitrar as exigências conflitantes que esses valores podem fazer às instituições básicas da sociedade.

Muito esquematicamente, podemos dizer o seguinte: Rawls se empenhou em articular a melhor justificação possível para uma concepção de justiça que foi formulada por meio de dois princípios, mas que, de fato, é constituída por três componentes: um princípio de liberdades e direitos fundamentais que devem ser assegurados igualmente a todos e que abrange os direitos liberais clássicos (tais como as liberdades de consciência, de pensamento, de associação e de expressão), os direitos e liberdades necessários à existência de uma estrutura democrática de autoridade política e as garantias e prerrogativas que estão associadas a uma noção de “império da lei” e de “devido processo legal”; um princípio de igualdade equitativa de oportunidades, segundo o qual as oportunidades para alcançar as posições ocupacionais e de autoridade mais valorizadas na sociedade deveriam ser iguais para aqueles que têm talentos similares e a mesma disposição de cultivá-los e de exercê-los; e o “princípio de diferença”, ou critério *maximin*¹⁸ de justiça social,

18. Abreviação de *maximum minimorum*. Rawls emprega o termo, na seção 26 de *Uma teoria da justiça*, para designar a regra de decisão segundo a qual agentes racionais, sob condições de incerteza, optam pela alternativa cujo pior resultado possível é melhor do que os piores resultados das demais alternativas sob consideração. A “regra *maximin* de escolha racional” é usada por Rawls para justificar por que agentes racionais deliberando por trás do “véu de ignorância”, na “posição original”, escolheriam os dois princípios de justiça. No texto, estou usando o termo para designar, não uma regra de decisão racional sob incerteza, e sim um princípio de justiça social, de acordo com o qual a estrutura institucional mais justa é aquela que (supondo-se que as

segundo o qual as desigualdades socioeconômicas só são moralmente legítimas se tiverem por objetivo maximizar o quinhão de recursos sociais escassos do quintil ou do terço mais desfavorecido da sociedade. Este último componente, que está entre as proposições normativas mais controversas da teoria de Rawls, já implica admitir que uma igualdade econômica estrita, como quer que isso seja interpretado, não é aquilo que a igualdade de *status* requer. Um perfil de distribuição relativamente desigual de renda e riqueza pode se justificar, por razões morais, caso se possa demonstrar que tal perfil propicia quinhões distributivos (de renda e riqueza) maiores, em termos absolutos, para todos e, sobretudo, para os que se encontram na posição social mínima da sociedade, do que seria o caso sob uma distribuição estritamente igualitária.

Esses três componentes se dispõem em uma ordenação que Rawls denominou "léxica" e que corresponde a uma forma específica de arbitrar as exigências conflitantes que podem ser feitas pelo primeiro componente (que corresponde a uma formulação da idéia de liberdade), pelo segundo componente (uma formulação da noção de igualdade) e pelo terceiro componente (que Rawls entende como uma interpretação política da idéia de fraternidade). A intuição que está por trás dessa ordenação léxica é a de exprimir o compromisso normativo substantivo segundo o qual a busca de igualdade socioeconômica, ou de mais igualdade socioeconômica, não deve se fazer à custa de sacrificar as liberdades e os direitos protegidos pelo primeiro princípio. A suposição de Rawls é a de que os cidadãos de uma sociedade democrática, sobretudo supondo-se que as necessidades básicas mais urgentes tivessem sido satisfeitas, não teriam

exigências dos dois outros componentes da concepção de justiça em questão tenham sido satisfeitos) eleva ao nível máximo possível o quinhão distributivo daqueles que se encontram na posição social mínima. Na literatura sobre justiça distributiva pós-*Uma teoria da justiça*, o termo "maximin" é quase sempre empregado no sentido que estou usando, isto é, para designar um princípio de justiça.

nenhuma razão para aceitar um *trade-off* entre igualdade socioeconômica e direitos e liberdades fundamentais¹⁹. É claro que, como todo compromisso normativo substantivo, essa é uma posição controversa, que tem de ser defendida contra visões morais substantivas que não veriam tanto problema em sacrificar direitos e liberdades fundamentais se isso fosse o preço a ser pago para se fomentar uma dada forma de justiça econômica na sociedade.

A recomendação geral que decorre dessa ordenação léxica de princípios de justiça é algo que vai na seguinte direção: dentre os arranjos institucionais, políticos e socioeconômicos, que oferecem um grau similar de proteção aos direitos civis, aos direitos políticos e às garantias do império da lei (que só poderá ser algum arranjo de constituição democrática), a preferência deve recair naqueles que melhor garantam uma igualdade eqüitativa de oportunidades; e, dentre estes últimos, a preferência deve ser dada àquele no qual o quinhão de recursos sociais escassos for maior para aqueles que se encontram no quintil inferior da curva de distribuição de renda e riqueza. Este último passo, que é uma recomendação (aqui expressa de forma muito abstrata) do princípio de diferença, se faz necessário porque o ideal de justiça na sociedade da teoria de Rawls não é a de uma igualdade meritocrática, que é aquilo que resultaria do princípio de igualdade eqüitativa de oportunidades, caso fosse possível levá-lo até as últimas conseqüências. O princípio de diferença exprime uma idéia de termos eqüitativos de acordo entre os mais talentosos (os que têm uma capacidade pro-

19. Em *O liberalismo político*, publicado originalmente em 1993, Rawls afirma que "o primeiro princípio, que trata dos direitos e liberdades básicos iguais, pode facilmente ser precedido de um princípio lexicamente anterior, que prescreva a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos, ao menos à medida que a satisfação dessas necessidades básicas seja necessária para que os cidadãos entendam e tenham condições de exercer de forma fecunda esses direitos e liberdades. É evidente que um princípio desse tipo tem de estar pressuposto na aplicação do primeiro princípio". (Rawls, John. *O liberalismo político*. São Paulo: Ática, pp. 49-50).

dutiva que lhes permite obter um quinhão distributivo maior sob uma economia de mercado) e aqueles cujos talentos e capacidade produtiva só lhes permitem realizar as tarefas menos gratificantes e mais mal recompensadas na sociedade. Ao passo que os mais talentosos, dispondo-se a aceitar as implicações distributivas do princípio de diferença, podem, dessa forma, esperar a cooperação voluntária dos menos talentosos em arranjos socioeconômicos sob os quais eles, os mais talentosos, de todo modo ficam com o quinhão distributivo mais favorável, os menos talentosos encontram, por meio da realização desse princípio, o suporte institucional necessário para desenvolver o próprio senso de justiça e um sentido de respeito por si próprio. Só é possível dar sentido à idéia desse acordo vendo-a, como Rawls a entende, como uma interpretação política do valor da fraternidade.

Disse antes que a tolerância em relação aos fins últimos da vida é uma característica central da concepção de liberdade articulada pela teoria política de Rawls. Não cabe à autoridade política, em uma sociedade democrática, impor ou dirigir os cidadãos para uma forma de vida que se julgue ser virtuosa, como quer que isso possa ser compreendido. Cabe aos cidadãos constituírem seus próprios julgamentos sobre as convicções de valor moral com base nas quais desejam viver. Mas agora vemos que essa interpretação da tolerância não pode ser dissociada – ou pelo menos, isso não é dissociado em *Uma teoria da justiça*²⁰ – de uma visão da justiça distributiva. A concepção de liberdade e de tolerância

20. Não é nada claro que esse seja o caso em *O liberalismo político*, que é o texto em que Rawls se propôs, segundo sua própria avaliação, a dar uma resposta mais convincente ao pluralismo moral (ao pluralismo de “doutrinas abrangentes do bem”) do que aquela articulada em *Uma teoria da justiça*. O segundo princípio de justiça e, em particular, seu componente mais controverso, o princípio de diferença, não desempenha nenhum papel real na argumentação do *overlapping consensus* (“consenso sobreposto”), que constitui a principal inovação teórica de *O liberalismo político* em relação a *Uma teoria da justiça*. A melhor crítica à noção de consenso sobreposto, em meu entender, é aquela feita por Brian Barry em “John Rawls and the Search for Stability” (*Ethics* 105, 1995, pp. 874-915).

em questão não se resume a uma noção de liberdade negativa, que se limitaria a prescrever que, diante de controvérsias morais que ninguém pode resolver, é melhor que cada pessoa possa, sem sofrer interferências por parte da autoridade política, fazer suas próprias escolhas de acordo com as convicções de valor moral que julga serem mais corretas. Não há dúvida de que há um lugar para essa concepção de liberdade negativa na teoria de Rawls, mas essa é somente a primeira parte da história. A segunda parte é a de que os cidadãos de uma sociedade democrática devem ter não somente um âmbito de discricção como também os recursos – no que diz respeito a oportunidades educacionais e ocupacionais e a um quinhão eqüitativo da renda e da riqueza da sociedade – que os capacitem a viver suas vidas de acordo com as “concepções do bem” e convicções de valor moral que, de acordo com suas próprias luzes, julgam ser mais verdadeiras. O objetivo último da justiça na sociedade não é o de fomentar a igualdade socioeconômica em si mesma, e sim o de realizar essa forma de liberdade *efetiva*, que é formulada de maneira sintética na seguinte passagem da seção 33 de *Uma teoria da justiça*: “considerando-se os dois princípios em conjunto, a estrutura básica deve ser organizada para maximizar o valor, para os mais desfavorecidos, do esquema completo de liberdades fundamentais compartilhado por todos. Isso define o fim da justiça social.”

Nas décadas que se seguiram à publicação de *Uma teoria da justiça*, a teoria de Rawls foi objeto de um vigoroso debate intelectual, tanto no que se refere à fundamentação como no que diz respeito à moralidade política substantiva, liberal-igualitária, que descrevi brevemente acima. Como admitiu um crítico ferrenho do liberalismo igualitário proposto em *Uma teoria da justiça*, “os filósofos políticos se vêm agora na obrigação ou de trabalhar dentro da teoria [da justiça distributiva] de Rawls ou de explicar por que não o fazem”²¹.

21. Nozick, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974, p. 183.

Um comentário sucinto sobre a fundamentação contratualista concebida por Rawls nos permitirá, nesse ponto, retornar à questão que levantei no início desta Apresentação, sobre a importância de *Uma teoria da justiça* para a teoria política normativa. Uma possibilidade de interpretação – não literal, é bom que se diga – do tipo de justificação contratualista adotada consiste em ver isso como uma argumentação no sentido de que os dois princípios de justiça propostos são aqueles que ninguém poderia razoavelmente rejeitar para servir de carta fundamental para a estrutura básica de uma sociedade democrática se os deliberantes: (1) levassem em conta as circunstâncias de pluralismo moral e de escassez relativa de recursos materiais; (2) estivessem situados em uma posição de igualdade, que excluísse de consideração tanto as vantagens decorrentes de posição ou *status* social ou de capacidade produtiva superiores como as diferenças de doutrinas do bem professadas; e (3) estivessem igualmente motivados a alcançar termos de acordo aceitáveis para todos. De fato, isso é um esboço de uma interpretação do contratualismo rawlsiano que incorpora substancialmente as contribuições de autores como Thomas Scanlon e Brian Barry²². Como quer que essa justificação contratualista seja interpretada, muito peso recai sobre uma idéia do que seria razoável acordar em uma situação hipotética de deliberação moral, na qual os deliberantes estariam sujeitos a condições apropriadas de imparcialidade moral.

Esse padrão de justificação de julgamentos normativos na política não é somente uma resposta às alternativas que o positivismo lógico e a ciência política behaviorista reser-

22. Barry, Brian. *Theories of Justice*. Berkeley: University of California Press, 1989, Parte II. Em um ensaio de 1985, publicado no Brasil pela revista *Lua Nova*, Rawls aproxima-se dessa interpretação de seu contratualismo como um padrão de acordo razoável ao reconhecer que havia sido um erro afirmar, como está dito na seção 3 de *Uma teoria da justiça*, que “a teoria da justiça é uma parte, talvez a mais importante, da teoria da escolha racional”. Veja-se Rawls, John. “Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica” (*Lua Nova* 25, 1992).

varam à teoria política normativa: ou a análise conceitual ou uma recaída no emotivismo e mesmo na ideologia. Esse padrão de justificação de princípios de justiça que tem por base uma noção de acordo ou de aceitabilidade razoável também se distingue dos esforços de fundamentação que encontramos em perspectivas normativas que podemos denominar “convencionalistas”, que se empenham em fundamentar julgamentos normativos enfocando os valores compartilhados por grupos dotados de uma identidade coletiva, comunidades ou nações. O consenso fundado em uma noção de aceitabilidade razoável, entre pessoas que podem discordar entre si sobre como a coerção coletiva da sociedade deve ser empregada no caso de decisões políticas fundamentais mas que estão igualmente motivadas a alcançar termos equitativos de acordo, não deve ser confundido com algum tipo de consenso comunal ou convencional. Em *Uma teoria da justiça*, Rawls restabeleceu os valores e julgamentos normativos na política como uma dimensão merecedora de discussão racional, mas ele não fez isso no espírito de um crítico ou de um intérprete cultural – como é claramente o caso, para mencionar somente um exemplo, da perspectiva normativa articulada por Michael Walzer em *As esferas da justiça* e outros de seus escritos²³.

O espírito do projeto rawlsiano é o de identificar a concepção de justiça política e social que nós, cidadãos de uma sociedade democrática (ou que aspiramos a essa condição), deveríamos ver como a mais razoável, e que espécie de instituições isso requer. Que componentes dessa concepção possam entrar em choque com percepções morais (“significados sociais”, no vocabulário de Walzer) que ainda são amplamente prevalentes nas sociedades liberais do presente certamente indica o grau de dificuldade política para realizá-la, mas não oferece uma razão para recuar da posição normativa de que essa concepção é a única que poderia es-

23. Walzer, Michael. *As esferas da justiça. Uma defesa do pluralismo e da igualdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

pecificar termos eqüitativos de acordo para a estrutura básica de uma sociedade cujos membros se concebem como cidadãos livres e moralmente iguais. Para exemplificar o que está sendo dito: não é uma objeção ao "princípio de diferença" afirmar que suas recomendações entram em choque com percepções morais, que podem gozar de grande aceitação, segundo as quais diferenças de mérito e de esforços individuais ofereceriam razões para justificar vastas desigualdades socioeconômicas.

É verdade que Rawls sustenta, em *Uma teoria da justiça*, que a concepção de justiça que resulta do dispositivo hipotético de deliberação moral por ele concebido deve ser confrontada, e isso é parte do esforço de justificação, com um rol de "julgamentos ponderados de justiça", tais como os de que a intolerância religiosa e a discriminação racial são injustas ou o de que é injusto que uma pessoa tenha suas perspectivas de vida determinadas por uma loteria social ou genética²⁴. A concepção de justiça mais razoável para nós, que desejamos ser membros de uma sociedade que assegure a igualdade de *status* para todos, é aquela que melhor acomoda os julgamentos de justiça com respeito aos quais estamos mais seguros e que são mais firmemente reconhecidos, explícita ou implicitamente, pelas instituições e pela cultura política de uma democracia constitucional e, de modo mais geral, pela tradição de pensamento democrático como um todo. Mas note-se que, mesmo quando apela a "julgamentos ponderados de justiça", a justificação de uma concepção de justiça para uma sociedade democrática não é "interpretacionista". A ambição do projeto de Rawls era identificar uma área de consenso moral sobre convicções que envolvem valores políticos que pudesse ser estendida, de forma plausível, para lidar com questões, sobretudo as de igualdade socioeconômica e justiça distributiva, com respeito às quais não há consenso. Mas é a concepção de

24. Vejam-se as passagens sobre o "método do equilíbrio reflexivo", nas seções 4 e 9 do livro.

justiça que se mostrar normativamente mais justificada que faz esse trabalho de extensão e, ao fazer isso, vai de encontro a avaliações normativas que ainda gozam de grande aceitação nas sociedades liberais, como é o caso, mencionado no parágrafo anterior, da percepção moral "lockiana" segundo a qual uma pessoa tem um direito moral de reter para si todos os benefícios que auferiu por meio de seus próprios esforços e do emprego de seus próprios talentos e capacidade produtiva²⁵.

Uma das coisas que estou sugerindo nesta Apresentação é que são os aspectos mais controversos e intelectualmente mais ambiciosos do projeto de Rawls que fizeram deste livro um marco na revivescência da teoria política normativa. Vou complementar essa idéia com um comentário de natureza metodológica. Uma grande parte da pesquisa que é feita na área de teoria política, inclusive no Brasil, orienta-se por perguntas do seguinte tipo: "o que o pensador ou teórico A (Platão, ou Aristóteles, ou Kant, ou Habermas ou Rawls ou algum outro) disse sobre a questão B?" Ou então: "qual é a história do conceito B?" ou ainda "o que queremos dizer ao empregar o conceito B?" Esse tipo de exegese textual, de história intelectual ou de discussão de natureza conceitual tem uma relação no mínimo incerta com aquilo que podemos pensar de um problema ou de um determinado objeto hoje. Uma das razões que respondem pela importância que *Uma teoria da justiça* teve para restaurar o prestígio da teoria política como uma área do conhecimento está na atitude metodológica vigorosamente "orientada por problemas" que é característica do projeto intelectual rawlsiano²⁶.

25. Essa "percepção moral lockiana" está na base da "teoria da titularidade", de Robert Nozick, que representou o principal esforço, no campo da teoria política normativa, de articular uma alternativa liberal-conservadora à concepção de justiça liberal-igualitária proposta por Rawls em *Uma teoria da justiça*. Veja-se o livro de Nozick citado na nota 21 acima.

26. Em um ensaio publicado alguns anos atrás, Ian Shapiro criticou a ciência política contemporânea, em particular aquela de extração da teoria da

À parte inúmeras outras discussões secundárias, Rawls se propôs enfrentar três problemas centrais, a que correspondem as três partes em que o livro está organizado. O problema discutido na Parte I foi o que recebeu mais atenção nesta Apresentação. Qual é a concepção de justiça política e social mais apropriada para a estrutura básica de uma sociedade democrática e de que forma podemos justificá-la, sem recair no “emotivismo” ou no mero proselitismo ideológico, por meio de uma racionalidade que seja apropriada ao domínio da reflexão normativa? Na Parte II, o problema diz respeito aos arranjos institucionais necessários para colocar em prática os dois princípios de justiça. Naquilo que é uma combinação em grande estilo de teoria política normativa e “teoria aplicada”, Rawls examina como constituições que protegem direitos fundamentais, limitações à regra da maioria, a garantia do estado de direito, diferentes regimes socioeconômicos, sistemas de tributação e a forma de tratar a desobediência civil e a objeção de consciência poderiam contribuir para a realização da concepção de justiça proposta na Parte I. E na Parte III do livro, o problema fundamental levantado é o da estabilidade normativa de uma sociedade cuja estrutura básica realizasse as exigências dos dois princípios. Uma sociedade democrática, tal como concebida em *Uma teoria da justiça*, seria estável pelas “razões certas”, isto é, seus cidadãos (pelo menos uma maioria significativa deles) desenvolveriam uma disposição a em geral cumprir, sem que a razão para isso fosse o temor da coerção, com as exigências de instituições justas? Mesmo

escolha racional, por ser insuficientemente “orientada por problemas”. Uma pesquisa “orientada por problemas” (em contraste com uma pesquisa “orientada pelo método” ou “orientada pela teoria”), especifica a problemática de pesquisa de uma forma que não é um mero artefato das teorias e métodos empregados para estudá-la. Acredito que a crítica de Shapiro também se aplique, com algumas adaptações, ao estilo de pesquisa em teoria política à qual fiz referência no texto. (Shapiro, Ian. “Problems, Methods, and Theories in the Study of Politics, or What’s Wrong With Political Science and What To Do About It”. *Political Theory*, vol. 30, 4, 2002, pp. 596-619).

supondo-se a vigência de instituições justas, com base em que podemos supor que, em geral, os cidadãos se dispõem a cumprir com essas exigências, quando fazer isso conflita com os próprios interesses ou com a doutrina abrangente do bem que se considera verdadeira?

Esses são problemas que devem ser tratados como questões em aberto e fazer isso é a melhor forma de manter viva a forma de praticar a teoria política para a qual Rawls restituiu credibilidade. Aqueles que se dispuserem a estudar este livro “longo, e não somente em páginas” (como está dito no Prefácio de 1971), verão que não só os problemas levantados, mas também a forma como Rawls os enfrentou, continuam servindo de fonte de inspiração para os teóricos políticos que concebem sua atividade como um esforço de refletir sobre a dimensão normativa das questões públicas controversas do mundo contemporâneo e, em particular, sobre a natureza da justiça na sociedade.

ÁLVARO DE VITA
São Paulo, maio de 2007