

ral, profunda, perspicaz, de grande envergadura e sistemática, possivelmente sem paralelo desde os escritos de John Stuart Mill. Trata-se de um manancial de ideias luminosas, reunidas de modo que forme um conjunto fascinante. Desde sua publicação, os filósofos políticos são obrigados a trabalhar dentro dos limites da teoria de Rawls ou, então, explicar por que não o fazem. As reflexões e as distinções que desenvolvemos ficam mais claras com a teoria de Rawls e ajudam a tornar mais compreensível a magistral apresentação que ele faz de uma concepção alternativa. Mesmo aqueles que, depois do corpo a corpo com a visão sistemática de Rawls, não se tiverem deixado convencer, terão muito a aprender com um exame aprofundado da obra. Não me refiro apenas ao aprimoramento milliano dos pontos de vista de cada qual no combate ao erro (àquilo que se considera como tal). É impossível ler a obra de Rawls sem que grande parte dela seja assimilada, talvez transformada, pelas nossas próprias concepções mais profundas. E é impossível terminar a leitura de seu livro sem uma nova e estimulante visão do que uma teoria moral pode tentar fazer e unificar; de como uma teoria completa pode ser *bela*. Tomo a liberdade de me concentrar aqui nas discordâncias com Rawls apenas porque estou seguro de que os leitores terão descoberto, por si mesmos, suas inúmeras virtudes.

Cooperação social

Começarei por considerar o papel dos princípios da justiça. Admitamos, para consolidar as ideias, que a sociedade é uma associação mais ou menos autossuficiente de pessoas que, em seu relacionamento recíproco, aceitam determinadas regras obrigatórias de conduta e que, na sua maioria, agem de acordo com elas. Portanto, embora a sociedade seja um empreendimento cooperativo mutuamente vantajoso, ela normalmente se caracteriza tanto pelo conflito quanto pela identidade de interesses. Há identidade de interesses uma vez que a cooperação social torna possível que todos

tenham uma vida melhor do que cada um teria se vivesse unicamente à custa de seus próprios esforços. Há conflito de interesses uma vez que as pessoas não são indiferentes à maneira como são distribuídos os inúmeros benefícios produzidos por sua colaboração, pois, a fim de perseguir seus próprios objetivos, elas preferem uma parcela maior a uma menor. É necessário um conjunto de princípios para escolher entre as diversas organizações sociais que determinam a divisão de benefícios e para obter um acordo sobre a repartição adequada deles. Esses princípios são os de justiça social: eles fornecem um critério para a atribuição dos direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição adequada dos benefícios e ônus da cooperação social¹⁶.

Imaginemos n indivíduos que não cooperam entre si e que vivem unicamente do próprio esforço. Cada uma das pessoas i recebe pagamento, indenização, renda, e assim por diante, representado por S_i ; a soma total do que cada indivíduo consegue agindo separadamente é

$$S = \sum_{i=1}^n S_i$$

Ao cooperar entre si, eles podem conseguir uma soma total maior T . De acordo com Rawls, o problema da justiça social distributiva é como serão distribuídas ou alocadas as vantagens da cooperação. O problema pode ser expresso de duas maneiras: como o total T será alocado? Ou como será alocada a quantidade incremental resultante da cooperação social, isto é, as vantagens da cooperação social? Esta última afirmação pressupõe que cada indivíduo i recebe a sua parcela S_i do subtotal S menos T . As duas apresentações do problema são diferentes. Quando associada à distribuição não cooperativa de S (cada i recebendo S_i), uma distribuição "aparentemente justa" de $T - S$ na segunda versão pode não produzir uma distribuição "aparentemente justa" de T (a primeira versão). A alternativa da distribuição aparentemente justa de T pode dar a determinado indiví-

duo i menos que a sua parcela S_i . (A restrição $T_i \geq S_i$ na resposta à primeira formulação do problema, onde T_i é a parcela de T do i^o indivíduo, eliminaria essa possibilidade.) Sem diferenciar entre as duas formulações do problema, Rawls escreve como se estivesse fazendo referência à primeira, isto é, o modo pelo qual a soma total T será distribuída. Em defesa do enfoque no primeiro aspecto da questão, pode-se alegar que, devido às enormes vantagens da cooperação social, as parcelas não cooperativas S_i são tão pequenas em comparação com qualquer parcela cooperativa T_i que podem ser ignoradas quando se formula o problema da justiça social. É preciso observar, porém, que certamente não é dessa maneira que as pessoas que entram em processo de cooperação mútua entenderiam o problema da divisão dos benefícios da cooperação.

Por que a cooperação social *cria* o problema da justiça distributiva? Se não houvesse nenhuma espécie de cooperação social, se cada indivíduo conseguisse sua parcela unicamente em razão do próprio esforço, não existiria o problema da justiça nem a necessidade de uma teoria da justiça? Se supusermos, como Rawls parece fazer, que essa situação *não* suscita questões de justiça distributiva, então, em virtude de quais fatos relativos à cooperação social elas surgem? O que existe na cooperação social que suscita questões de justiça? Não se pode afirmar que só existem reivindicações conflitantes onde existe cooperação social; que os indivíduos que produzem de maneira independente e garantem a própria subsistência não exigirão justiça uns em relação aos outros. Se houvesse dez Robinsons Crusoes, cada um deles trabalhando sozinho durante dois anos em ilhas separadas, e que, por meio de transmissores de rádio ali deixados vinte anos antes, tomassem conhecimento da existência uns dos outros e das diferenças entre as parcelas de cada um, eles não poderiam apresentar reivindicações entre si, supondo que a transferência de bens entre as ilhas fosse possível?¹⁷ Aquele que tem menos não justificaria sua reivindicação a pretexto de necessidade ou do fato de sua

ilha ser, por natureza, mais pobre, ou do fato de ele ser, por natureza, menos capaz de garantir a própria subsistência? Ele não pode dizer que a justiça exige que os outros lhe deem um pouco mais, alegando ser injusto que ele receba tão pouco, podendo vir a passar necessidade e, talvez, morrer de fome? Ele pode prosseguir, dizendo que as diferentes parcelas individuais não cooperativas se originam de dotações naturais distintas que nada têm que ver com merecimento, e que a tarefa da justiça é corrigir essas realidades e desigualdades arbitrárias. Mais do que argumentar que ninguém *fará* essas reivindicações em uma situação em que não exista cooperação social, a questão talvez seja que essas reivindicações careceriam claramente de mérito. Por que careceriam claramente de mérito? Pode-se dizer que, na situação social não cooperativa, todo indivíduo merece aquilo que consegue sem a ajuda do próprio esforço; ou, mais propriamente, ninguém pode fazer uma reivindicação *de justiça* contra esse bem. Nessa situação, é absolutamente evidente quem tem direito a quê, tornando desnecessária, portanto, qualquer teoria da justiça. A cooperação social introduz, nesse cenário, um embaralhamento que faz obscuro ou vago saber quem tem direito a quê. Mais do que dizer que nenhuma teoria da justiça é aplicável a esse caso não cooperativo (não seria incorreto se, na situação não cooperativa, alguém roubasse os produtos de outra pessoa?), eu diria que se trata de um caso evidente de aplicação da teoria da justiça correta: a teoria da titularidade.

Como a cooperação social transforma as coisas de modo que faça que os mesmos princípios da titularidade que se aplicam aos casos não cooperativos tornem-se inaplicáveis ou inadequados aos casos cooperativos? Pode-se dizer que não é possível identificar as contribuições dos diversos indivíduos cooperantes; tudo é produto conjunto de todos. A respeito dessa criação conjunta, ou de qualquer porção dela, é provável que todos apresentem reivindicações de igual intensidade; a reivindicação de um é tão boa quanto

a do outro, ou, de qualquer modo, ninguém tem uma reivindicação claramente melhor que a do outro. É preciso decidir, de alguma maneira (prossigue essa linha de pensamento), como o resultado geral da cooperação social conjunta (à qual não se aplicam, de maneira diferenciada, as titularidades individuais) será dividido: esse é o problema da justiça distributiva.

As titularidades individuais não se aplicam a parcelas do resultado produzido de modo cooperativo? Imagine-mos, primeiro, que a cooperação social esteja baseada na divisão do trabalho, na especialização, na vantagem comparativa e na troca; cada pessoa trabalha de maneira isolada para transformar determinado insumo recebido, contratando outras pessoas que, posteriormente, transformam ou transportam seu produto até ele chegar ao consumidor final. As pessoas cooperam na fabricação das coisas, mas trabalham separadamente; toda pessoa é uma empresa em miniatura¹⁸. Os produtos de cada um são facilmente identificáveis e as trocas são feitas em mercados abertos com preços estabelecidos de maneira competitiva, dentro de determinados limites de informação, e assim por diante. Em um sistema de cooperação social como esse, qual a tarefa de uma teoria da justiça? Pode-se dizer que, quaisquer que sejam os bens resultantes do sistema, eles dependerão das relações de troca ou dos preços pelos quais as trocas são feitas, e, portanto, a tarefa de uma teoria da justiça é estabelecer critérios que defendam "preços razoáveis". Dificilmente este seria o lugar adequado para percorrer os sinuosos meandros das teorias do preço justo. Chega a ser difícil compreender por que essas questões deveriam ser levantadas aqui. Pessoas decidem realizar trocas com outras pessoas, transferindo-lhes direitos de propriedade, sem sofrerem nenhuma restrição à liberdade de comerciar com quem quer que seja, sob quaisquer condições mutuamente aceitas¹⁹. Por que semelhante cooperação social sequencial, encadeada por meio da troca voluntária entre as pessoas, suscitaria qualquer problema específico acerca do modo

pelo qual as coisas devem ser distribuídas? Por que o conjunto adequado (não inadequado) de bens não é simplesmente aquele que *verdadeiramente ocorre* por meio do processo de trocas mutuamente acordadas, pelas quais as pessoas decidem dar às outras aquilo que têm o direito de dar ou de conservar?

Deixemos de lado por ora a hipótese de que as pessoas trabalham de maneira independente, cooperando somente de maneira sequencial por meio de trocas voluntárias, e consideremos, em vez disso, as pessoas que trabalham juntas para produzir algo. Será que não é possível, nesse caso, discriminar a contribuição respectiva de cada um? Não se trata aqui de saber se a teoria da produtividade marginal é uma teoria adequada de parcelas razoáveis ou justas, mas de saber se existe algum conceito de produto marginal identificável que seja coerente. Parece improvável que a teoria de Rawls se apoie na alegação sincera de que não existe tal conceito razoavelmente funcional. Seja como for, mais uma vez deparamos com uma situação que dá origem a um grande número de trocas bilaterais: proprietários de recursos fazem acordos em separado com empresários acerca do uso desses recursos; empresários fazem acordos individuais com trabalhadores; ou grupos de trabalhadores que, tendo chegado a um consenso pela primeira vez, apresentam a um empresário um conjunto de reivindicações, e assim por diante. As pessoas transferem seus bens ou seu trabalho em mercados livres, com as relações de troca (preços) sendo determinadas do modo costumeiro. Se a teoria da produtividade for razoavelmente adequada, as pessoas receberão, nessas transferências voluntárias de bens, seu produto marginal aproximado*.

* É preciso observar que receber isso não é o mesmo que receber o equivalente daquilo que a pessoa faz que exista, ou produz. O produto marginal de uma unidade de F_1 com respeito ao fator F_2, \dots, F_n é um conceito hipotético; ele representa a diferença entre o produto total de F_1, \dots, F_n usado da maneira mais eficiente (tão eficiente quanto possível, levando-se em conta a cautela com relação aos inúmeros custos em que se incorre para desco-

Se, contudo, o conceito de produto marginal fosse tão ineficaz que os produtos marginais dos fatores, em situações reais de produção conjunta, não pudessem ser identificados pelos contratantes ou compradores dos fatores, então a distribuição resultante de fatores não seria padronizada de acordo com o produto marginal. Alguém que considere a teoria de produtividade marginal, onde ela for aplicável, como uma teoria da justiça padronizada, pode pensar que tais situações de produção conjunta e produto marginal indefinido ofereceriam um contexto favorável ao surgimento de alguma teoria da justiça que definisse as relações de troca adequadas. Um teórico da titularidade, porém, consideraria satisfatória qualquer distribuição que resultasse de trocas voluntárias entre as partes*. As questões referentes à viabilidade da teoria da produtividade marginal são complexas²⁰. Mencionemos apenas o forte estímulo pessoal que os proprietários de recursos têm em se concentrar na produção marginal, e as fortes pressões de mercado que tendem a produzir esse resultado. Nem todos os usuários de fatores

brir o uso mais eficiente dos fatores) e o produto total do uso mais eficiente de F_2, \dots, F_n juntamente com uma unidade inferior a F_1 . Mas nesses dois diferentes usos mais eficientes de F_2, \dots, F_n juntamente com uma unidade inferior a F_1 (uma com a unidade suplementar de F_1 , a outra sem) eles são usados de modo diferente. E o produto marginal de F_1 (com respeito aos outros fatores), aquilo que qualquer um consideraria razoável pagar por uma unidade suplementar de F_1 , não será a combinação do que ele *causa* (*ele causa*) com F_2, \dots, F_n e as outras unidades de F_1 , mas, antes, a diferença que ele produz, a diferença que haveria se essa unidade de F_1 não existisse e os fatores remanescentes estivessem organizados do modo mais eficiente para enfrentar essa falta. Portanto, o modo mais correto de conceber a teoria da produtividade marginal não é como uma teoria do produto efetivamente criado, das coisas cujo histórico causal inclui a unidade do fator, mas, antes, como uma teoria da diferença (definida de maneira hipotética) elaborada por meio da presença de um fator. Se estivesse associada à justiça, essa concepção ficaria mais de acordo com uma concepção de titularidade.

* Os leitores que creem que a análise de Marx das relações de troca entre os proprietários do capital e os trabalhadores enfraquece a ideia de que o conjunto de bens que resulta da troca voluntária é legítimo, ou para os quais constitui uma distorção chamar essas trocas de "voluntárias", encontrarão novas considerações relevantes no Capítulo 8.

de produção são imbecis que não sabem o que fazem ou que, de maneira irracional e arbitrária, transferem para outras pessoas bens que consideram valiosos. Na verdade, a posição de Rawls em relação às desigualdades exige que as contribuições particulares para a produção conjunta possam ser isoladas, pelo menos até certo ponto. Isso porque Rawls faz questão de afirmar que as desigualdades são justificadas desde que sirvam para melhorar a posição do grupo que está em pior situação na sociedade, desde que o grupo em pior situação ficasse em uma posição ainda pior se as desigualdades não existissem. Essas desigualdades funcionais originam-se, ao menos em parte, da necessidade de oferecer incentivos a determinadas pessoas para que realizem diferentes atividades ou ocupem cargos diversos, o que nem todos são capazes de fazer de modo igualmente satisfatório. (Rawls *não* acredita que as desigualdades sejam necessárias para promover a ocupação de cargos à frente dos quais qualquer pessoa se sairia bem, ou que os trabalhos mais enfadonhos que exigem menos habilidade serão os que terão salário mais alto.) Mas *para quem* os incentivos devem ser pagos? Para quais realizadores e para quais atividades? Quando é necessário fornecer incentivos a algumas pessoas para que desempenhem suas atividades produtivas, não se pode falar de uma produção social conjunta da qual nenhuma contribuição individual pode ser discriminada. Se a produção fosse um conjunto tão inextricável assim, não se teria como saber se os incentivos extras estariam sendo direcionados para as pessoas certas; e não haveria como saber se a produção suplementar, realizada pelas pessoas agora motivadas, seria maior do que o gasto com elas em forma de incentivos. Não se poderia saber, portanto, se o fornecimento de incentivos funcionaria ou não, se implicaria um ganho líquido ou uma perda líquida. Porém, a argumentação de Rawls sobre as desigualdades justificáveis pressupõe que se possa ter conhecimento dessas coisas. E, assim, vemos dissolver a afirmação que concebêramos acerca da natureza indivisível e não partilhável da pro-

dução conjunta, dando razão à ideia de que a cooperação social cria problemas especiais de justiça distributiva – obscuros, se não misteriosos – que, de outro modo, não estariam presentes.

Os termos da cooperação e o princípio da diferença

Há outro aspecto do problema da relação entre cooperação social e parcelas distributivas que nos faz discordar da presente argumentação de Rawls. Ele imagina indivíduos racionais e mutuamente altruístas que se encontram em determinada situação ou que estão alheios às suas outras características, não pensadas para esse caso. Nessa situação de escolha hipotética, que Rawls chama de “posição original”, eles escolhem os primeiros princípios de uma concepção de justiça que deverá regular toda a crítica subsequente e o aperfeiçoamento das instituições. Ao fazer essa escolha, ninguém sabe que lugar ocupa na sociedade, sua posição de classe ou *status* social, ou conhece seus haveres e talentos naturais, sua força, inteligência, e assim por diante.

Os princípios de justiça são escolhidos por trás de um véu de ignorância. Isso garante que ninguém seja favorecido ou prejudicado na escolha dos princípios por conta do acaso natural ou da contingência de circunstâncias sociais. Uma vez que todos se encontram na mesma situação e que ninguém é capaz de elaborar princípios que favoreçam sua condição particular, os princípios de justiça resultam de um entendimento, ou acordo, equitativo.²¹

As pessoas situadas na posição original concordariam com o quê?

Na situação inicial, as pessoas escolheriam dois [...] princípios: o primeiro exige igualdade na atribuição dos direitos e deveres básicos, enquanto o segundo defende que as desigualdades sociais e econômicas – desigualdades de riqueza

e autoridade, por exemplo – só são legítimas se resultarem em benefícios compensadores para todos, e, em especial, para os membros menos favorecidos da sociedade. Esses princípios afastam a possibilidade de se justificar a existência de instituições com base no argumento de que a privação de alguns é compensada por um maior bem-estar coletivo. Pode ser conveniente mas não é razoável que alguns devam ter menos para que outros possam prosperar. Contudo, não há injustiça no fato de um pequeno número de pessoas obter benefícios superiores aos dos demais, desde que isso contribua para melhorar a situação dos menos favorecidos. A ideia básica é que, uma vez que o bem-estar de todos depende de um esquema de cooperação sem o qual ninguém poderia ter uma vida satisfatória, a divisão de benefícios deve ser feita de modo que estimule a vontade de cooperar de todos os participantes, inclusive dos que se encontram em pior situação. No entanto, só podemos esperar que isso venha a acontecer se os termos propostos forem razoáveis. Os dois princípios mencionados parecem representar um acordo equitativo; com base neles, os mais dotados ou os que ocupam uma posição social mais favorável – situações estas que não podemos dizer que são fruto de merecimento – poderiam esperar a cooperação entusiástica dos outros, quando a existência de um sistema viável for uma condição necessária para o bem-estar geral.²²

Esse segundo princípio, a que Rawls dá o nome de princípio da diferença, estabelece que a estrutura institucional deve ser projetada de tal maneira que o grupo mais mal situado nela esteja em uma situação pelo menos tão boa quanto a ocupada pelo grupo mais mal situado (não necessariamente o mesmo grupo) em qualquer estrutura institucional alternativa. Se as pessoas na posição original seguirem a orientação *minimax* ao fazer a importante escolha dos princípios de justiça, argumenta Rawls, elas escolherão o princípio da diferença. Não estamos preocupados aqui em saber se as pessoas na posição descrita por Rawls agiriam realmente de acordo com a orientação *minimax* e se escolheriam, de fato, os princípios específicos que ele menciona. Ainda assim, devemos questionar por que indivíduos

na posição original escolheriam um princípio que se concentra mais em grupos do que em pessoas. A aplicação do princípio *minimax* não levaria cada um na posição original a favorecer a maximização da posição do *indivíduo* mais mal situado? Na verdade, esse princípio reduziria a discussão sobre a avaliação das instituições sociais à questão de saber como o mais infeliz dos deprimidos se sai. Evitar isso movendo o foco para os grupos (ou indivíduos representativos), contudo, parece uma atitude *ad hoc*, e, para aqueles na posição individual, uma indução imprópria²². Também não fica claro que grupos são levados em consideração da maneira apropriada; por que excluir o grupo dos deprimidos, ou o dos alcoólatras, ou o representante dos paraplégicos?

Se a estrutura institucional *J* não satisfaz o princípio da diferença, então o grupo *G* estará em pior situação com *J* do que estaria com uma estrutura institucional *I* que satisfaça esse princípio. Se, favorecido pelo princípio da diferença, outro grupo *F* estiver em melhor situação com *J* do que estaria com *I*, é o bastante dizer que com *J* "alguns [...] têm menos a fim de que outros possam prosperar"? (O que se pretende dizer, neste caso, é que *G* tem menos para que *F* prospere. Seria possível afirmar o mesmo em relação a *I*? *F* tem menos com *I* para que *G* possa prosperar?) Suponhamos que em determinada sociedade predominasse a seguinte situação:

1. O grupo *G* tem a quantia *A* e o grupo *F* tem a quantia *B*, sendo que *B* é maior do que *A*. As coisas também poderiam ser arrançadas de modo diferente, de forma que *G* tivesse mais que *A* e *F* tivesse menos que *B*. (O arranjo diferente pode implicar um mecanismo que transfira alguns bens de *F* para *G*.)

Bastaria isso para dizer que

2. *G* está em uma situação muito ruim porque *F* está em uma situação boa; *G* está em uma situação muito ruim a fim de que *F* possa estar em uma situação boa; o fato de *F* estar

em uma situação boa deixa *G* em uma situação muito ruim; *G* está em uma situação muito ruim *porque* *F* está em uma situação boa; *G* não está em melhor situação *em decorrência* do quanto é boa a situação de *F*.

Se bastar, a veracidade da afirmação 2 depende de *G* estar em uma situação pior que a de *F*? Existe, no entanto, outra possível estrutura institucional *K* que transfere bens do grupo mais mal situado *G* para *F*, deixando *G* em uma situação ainda pior. A possibilidade de *K* torna verdadeira a afirmação de que, com *J*, *F* não está (ainda) em melhor situação em virtude de quão boa é a situação de *G*?

Normalmente, não defendemos que a verdade de uma proposição subjuntiva (como em 1) seja suficiente, por si só, para atestar a verdade de uma afirmação causal indicativa (como em 2). Supondo que eu conseguisse superar o desconforto inicial, vários aspectos da minha vida melhorariam se você tomasse a decisão de se tornar meu escravo fiel. Isso quer dizer que o fato de você não se tornar meu escravo é a causa da minha situação atual? Como o fato de você se tornar escravo de uma pessoa mais pobre melhoraria a sorte dessa pessoa e pioraria a sua, devemos dizer que a pessoa pobre está em uma situação muito pior porque você se encontra em determinada situação boa? Ela tem menos a fim de que você possa prosperar? A partir da proposição

3. Se *P* realizasse a ação *A*, então *Q* não estaria na situação *S*.

concluiremos que

4. O fato de *P* não realizar *A* é responsável pelo fato de *Q* se encontrar na situação *S*; o fato de *P* não realizar *A* é a causa de *Q* se encontrar em *S*.

somente se *também* acreditarmos que

5. *P* tem de realizar a ação *A*, ou *P* tem o dever de realizar a ação *A*, ou *P* tem a obrigação de realizar a ação *A*, e assim por diante²⁴.

Neste caso, portanto, a inferência de 3 para 4 *pressupõe* 5. Não se pode deduzir 4 de 3 como se 4 fosse uma etapa para *chegar a* 5. A afirmação de que, em uma situação específica, alguns têm menos a fim de que outros possam prosperar geralmente se baseia na mesma avaliação da situação ou quadro institucional para cuja defesa ela é introduzida. Uma vez que essa avaliação *não* decorre simplesmente de algo hipotético (1 ou 3, por exemplo), é preciso apresentar uma argumentação *independente* em sua defesa*.

Como vimos, Rawls afirma que

[...], uma vez que o bem-estar de todos depende de um esquema de cooperação sem o qual ninguém poderia ter uma vida satisfatória, a divisão de benefícios deve ser feita de modo que estimule a vontade de cooperar de todos os participantes, inclusive dos que se encontram em pior situação. No entanto, só podemos esperar que isso venha a ocorrer se os termos propostos forem razoáveis. Os dois princípios mencionados parecem representar um acordo equitativo; com base neles, os mais dotados ou os que ocupam uma posição social mais favorável [...] poderiam esperar a cooperação entusiástica dos outros, quando a existência de um sistema viável for uma condição necessária para o bem-estar de todos²⁵.

Não há dúvida de que, com base nos termos apresentados pelo princípio da diferença, os menos dotados estarão dispostos a cooperar. (Que termos *melhores* poderiam eles propor para si mesmos?) Porém, baseado no que os *menos* dotados poderiam esperar em termos de uma cooperação *entusiasmada* da parte dos outros, esse acordo é equitativo? No que diz respeito à existência de vantagens na cooperação social, a situação é simétrica. Os mais dotados são beneficiados por cooperar com os menos dotados, e os me-

* Embora Rawls não diferencie claramente 2 de 1 e 4 de 3, não afirmo que ele, de maneira incorreta, passe da última proposição subjetiva para a primeira proposição, indicativa. Ainda assim, vale a pena apontar esse equívoco, porque é fácil incorrer nele e porque ele poderia passar a impressão de defender posições não aceitas em nossa argumentação.

nos dotados são beneficiados por cooperar com os mais dotados. No entanto, o princípio da diferença não tem uma posição neutra entre os mais dotados e os menos dotados. Viria daí a assimetria?

Talvez a simetria seja perturbada se alguém perguntar *quanto* cada um ganha com a cooperação social. Essa questão pode ser entendida de duas maneiras. Em comparação com os bens individuais que possuem em um sistema *não* cooperativo, quanto as pessoas ganham com a cooperação social? Isto é, quanto é $T_i - S_i$, para cada indivíduo i ? Ou, ainda, quanto cada indivíduo ganha com a cooperação social geral, não em comparação com a *falta* de cooperação, mas com a cooperação mais limitada? Com relação à cooperação social geral, esta última questão é a mais adequada. Isso porque, na falta de um consenso geral sobre os princípios que determinem como serão empregados os benefícios da cooperação social geral, e existindo outra organização cooperativa vantajosa que inclua algumas pessoas, mas não todas, e com a qual os participantes *possam* estar de acordo, nem todos permanecerão em uma situação não cooperativa. Essas pessoas participarão da organização cooperativa mais restrita. Para nos concentrarmos nas vantagens da cooperação recíproca entre os mais e os menos dotados, é preciso tentar imaginar um esquema menos abrangente de cooperação social partilhada, no qual os mais dotados cooperem somente entre si e os menos dotados cooperem somente entre si, sem nenhuma cooperação cruzada. Os membros de ambos os grupos se beneficiam da cooperação existente no interior de seus respectivos grupos, recebendo parcelas maiores do que receberiam se não houvesse nenhum tipo de cooperação social. A vantagem do sistema mais amplo de cooperação abrangente entre os mais e os menos dotados é medida pelo ganho incremental que o indivíduo obtém com essa cooperação mais ampla; a saber, o montante que faz que sua parcela em um sistema de cooperação geral seja maior do que seria em um sistema limitado de cooperação intragrupos (e que ficasse restrito a ele). A cooperação *geral* trará mais benefícios aos mais

dotados ou aos menos dotados se (para escolher um critério simples) o ganho incremental médio da cooperação geral (em comparação com a cooperação limitada no interior de um grupo) for maior em um grupo do que no outro.

Pode-se especular acerca da existência de uma possível desigualdade entre os ganhos incrementais médios dos grupos, e, caso ela exista, de que maneira acontece. Caso o grupo dos menos dotados inclua pessoas capazes de realizar algo extremamente vantajoso para os outros do ponto de vista econômico, por exemplo, invenções, novas maneiras de produzir ou fazer as coisas, habilidade para realizar tarefas administrativas etc. *, é difícil deixar de concluir que os *menos* dotados ganham *mais* que os *mais* dotados com o sistema de cooperação geral. O que se depreende dessa conclusão? Não pretendo sugerir que os *mais* dotados devam receber ainda mais do que já têm com o sistema de titularidade da cooperação social geral**. O que *efetivamente*

* Eles não precisam ser *mais dotados* desde o nascimento. No contexto em que Rawls usa essa expressão, "mais dotado" significa apenas: realiza mais coisas que têm valor econômico, têm a capacidade para fazê-lo, têm uma produção marginal maior, e assim por diante. (O papel desempenhado pelos fatores imprevisíveis torna complicado imaginar como seria a divisão prévia dos dois grupos.) O texto acompanha Rawls em sua classificação das pessoas como "mais" ou "menos" dotadas somente para criticar as considerações que *ele* infere dessa teoria. A teoria da titularidade não se baseia em nenhuma suposição de que essa classificação seja importante ou possível, nem se baseia em nenhum pressuposto elitista.

Uma vez que o teórico da titularidade não aceita o princípio padronizado "a cada um conforme sua dotação natural", ele não tem nenhuma dificuldade em admitir que aquilo que o uso de uma dotação traz ao mercado depende das dotações dos outros e de como eles decidem usá-las, dos desejos dos compradores expressos em termos de mercado, da opção de fornecimento entre o que ele oferece e o que os outros podem oferecer como substitutivo, e de outras circunstâncias que englobam a miríade de decisões e de ações dos outros. Vimos antes, de modo semelhante, que as mesmas reflexões de Rawls sobre os fatores sociais dos quais depende a produção marginal do trabalho (*Theory of Justice*, p. 308) não perturbarão um teórico da titularidade, ainda que possam desmontar a fundamentação lógica usada por um patrocinador do princípio padronizado de distribuição segundo a produção marginal.

** Na hipótese de que pudessem identificar a si e a seus semelhantes, eles poderiam *tentar* extrair uma parcela maior, reunindo-se em grupo e nego-

se depreende da conclusão é uma profunda suspeita de que, em nome da equidade, se pretende impor limites à cooperação social voluntária (e ao conjunto de bens dela resultante), fazendo com que os que já tiram o máximo de vantagem da cooperação geral se beneficiem ainda mais!

Rawls queria que imaginássemos que as pessoas menos bem-dotadas diriam algo assim: "Vejam, mais bem-dotados: vocês saem ganhando se cooperarem conosco. Se quiserem a nossa cooperação, terão de aceitar termos razoáveis. Sugerimos as seguintes condições: cooperaremos com vocês somente se obtivermos o *máximo possível*. Isto é, os termos da nossa cooperação devem nos proporcionar uma parcela tão grande que, se alguém tentasse nos dar mais, acabaríamos ficando com menos." Podemos perceber quão generosos são esses termos imaginando que os mais dotados façam uma proposta contrária quase simétrica: "Vejam, menos bem-dotados: vocês saem ganhando se cooperarem conosco. Se quiserem a nossa cooperação, terão de aceitar termos razoáveis. Sugerimos as seguintes condições: cooperaremos com vocês desde que *nós* obtenhamos o máximo possível. Isto é, os termos da nossa cooperação devem nos proporcionar uma parcela tão grande que, se alguém

ciando coletivamente com os demais. Essa coalizão dos mais dotados se dissolverá caso seja incapaz de impor sanções a seus desertores, considerando-se o grande número de pessoas envolvidas e os incentivos oferecidos a alguns dos indivíduos mais dotados para que abandonem o grupo e realizem acordos separados com os muito maldotados. Os mais bem-dotados que permanecerem na coalizão podem usar o boicote como "sanção", recusando-se a cooperar com o desertor. Para rachar a coalizão, os menos bem-dotados terão de (ser capazes de) oferecer a alguns dos mais dotados um incentivo suficiente para que abandonem a coalizão, de modo que sejam compensados por não mais poderem cooperar com as outras pessoas mais dotadas. Talvez fosse vantajoso para alguém só abandonar a coalizão como parte de um grupo numeroso de desertores, grupo este que a coalizão inicial poderia tentar manter pequeno fazendo propostas aos indivíduos para que desertassem *dele*, e assim por diante. Trata-se de uma questão complexa, e ainda mais complexa pelo fato óbvio (apesar da nossa utilização da terminologia classificatória de Rawls) de que não existe, entre as dotações das pessoas, uma linha claramente demarcatória que defina que grupos seriam formados.

tentasse nos dar mais, acabaríamos ficando com menos." Se esses termos parecem abusivos, como o são, por que os termos propostos pelos menos dotados não causam a mesma impressão? Por que os menos dotados não deveriam tratar esta última proposta como algo fora de questão, supondo que alguém tivesse a coragem de apresentá-la explicitamente?

Rawls preocupa-se bastante em explicar por que os mais maldotados não devem reclamar por receber menos. Em poucas palavras, ele diz que, como a desigualdade funciona a seu favor, alguém menos favorecido não deveria reclamar dela; ele recebe *mais em um* sistema não equitativo do que receberia em um sistema equitativo. (Embora ele pudesse receber ainda mais em um sistema não equitativo que colocasse outra pessoa abaixo dele.) Só *uma vez*, porém, Rawls examina a questão do ponto de vista dos *mais* favorecidos, analisando se eles considerarão, ou se deveriam considerar, os termos satisfatórios; é na passagem seguinte, onde *A* e *B* são dois homens representativos quaisquer, sendo que *A* é o mais favorecido:

A dificuldade é demonstrar que *A* não tem motivos para reclamar. Talvez se exija que ele tenha menos do que poderia ter, já que, se tivesse mais, isso resultaria em certa perda para *B*. O que se pode dizer, então, ao homem mais favorecido? Em primeiro lugar, está claro que o bem-estar de cada um depende de um esquema de cooperação social sem o qual ninguém poderia ter uma vida satisfatória. Em segundo lugar, só podemos exigir a cooperação entusiástica de todos se os termos do esquema forem razoáveis. O princípio da diferença, então, parece representar uma base equitativa a partir da qual os mais dotados, ou os que ocupam uma posição social mais favorável, poderiam esperar que os outros colaborassem com eles quando a existência de um sistema viável for uma condição necessária para o bem de todos.²⁹

O que Rawls imagina que será dito aos homens mais favorecidos *não* demonstra que esses homens não tenham

motivo para reclamar, nem diminui, de modo algum, a importância de suas reclamações, quaisquer que sejam elas. Que o bem-estar de todos depende da cooperação social, sem a qual ninguém poderia ter uma vida satisfatória, é algo que também poderia ser dito aos mais maldotados por alguém que propusesse outro princípio qualquer, inclusive um que maximizasse a posição dos mais bem-dotados. O mesmo vale para o fato de que só podemos exigir a cooperação entusiástica de todos se os termos do esquema forem razoáveis. A questão é: que termos *seriam* razoáveis? Até aqui, o que Rawls imagina que seria dito nada mais faz que levantar a questão; essa afirmação não distingue o princípio da diferença sugerido da contraproposta quase simétrica que imaginamos que os mais bem-dotados fariam, ou de qualquer outra proposta. Desse modo, quando Rawls diz, na seqüência, que: "O princípio da diferença, então, parece representar uma base equitativa a partir da qual os mais dotados, ou os de condição social mais afortunada, poderiam esperar que os outros colaborassem com eles, quando a existência de um sistema viável for a condição necessária para o bem de todos", a presença do "então" na frase causa confusão. Uma vez que as frases que a precedem são neutras em relação à sua proposta e a qualquer outra, a conclusão de que o princípio da diferença apresenta uma base equitativa para a cooperação *não pode* ser uma decorrência daquilo que a precede nessa passagem. Rawls está simplesmente repetindo que ela parece razoável; uma resposta que dificilmente convencerá alguém que não considere a conclusão razoável*. Rawls não demonstrou que o

* Considero que, nessa passagem, a argumentação de Rawls remete a indivíduos mais-e-menos-dotados que conhecem sua condição. Podemos supor, como alternativa, que *essas* considerações devem ser avaliadas por alguém que esteja na posição original. ("Se acontecer de eu me tornar mais dotado, então...; se acontecer de me tornar menos dotado, então...") A explicação, porém, não é suficiente. Por que Rawls se daria ao trabalho de dizer: "Os dois princípios [...] parecem representar um acordo justo a partir do qual os mais dotados, ou de condição social mais afortunada, poderiam esperar a cooperação entusiasmada dos outros"? (*Theory of Justice*, p. 15). Quem espera, e

homem mais favorecido *A* não tem motivos para reclamar do fato de lhe exigirem que tenha menos a fim de que o outro, *B*, possa ter mais do que teria, fosse outro o contexto. E ele não é capaz de demonstrar isso, uma vez que *A realmente* tem motivos para reclamar. Ou não tem?

quando? Como traduzir isso em hipóteses que devem ser contempladas por alguém que esteja na posição original? Questões semelhantes aparecem quando Rawls diz: “A dificuldade é demonstrar que *A* não tem motivos para reclamar. Talvez se exija que ele tenha menos do que poderia ter, uma vez que, se tivesse mais, isso resultaria em alguma perda para *B*. *O que se pode dizer, então, ao homem mais favorecido?* [...]”. O princípio da diferença, então, parece representar uma base equitativa a partir da qual os mais dotados [...] poderiam esperar que os outros colaborassem com eles [...]” (*Theory of Justice*, p. 103, itálicos meus.) É assim que devemos entender a passagem: alguém na posição original se pergunta o que dizer a si próprio enquanto pensa na possibilidade de que venha a ser um dos mais dotados? E ele então diz que o princípio da diferença parece ser, *então*, uma base equitativa para a cooperação, apesar do fato de que ele está considerando a possibilidade de que é mais bem-dotado, e até mesmo enquanto pensa nisso? Ou então ele diz que, mesmo mais tarde, se e quando souber que é mais dotado, o princípio da diferença parecer-lhe-á, naquele momento futuro, equitativo? E quando devemos supor que ele possa vir a reclamar? Não enquanto estiver na posição original, pois então estará de acordo com o princípio da diferença. Nem estará preocupado, durante o processo decisório na posição original, com a hipótese de vir a reclamar mais tarde, pois sabe que, mais tarde, não terá razão nenhuma para reclamar das consequências de qualquer princípio que ele próprio, racionalmente, logo escolherá na posição original. Deveríamos supor que ele reclamaria de si próprio? E a resposta a qualquer reclamação posterior não seria: “Você concordou com o princípio (ou teria concordado com ele se estivesse ocupando essa posição original)”? Nesse caso, que “dificuldade” preocupa Rawls? A tentativa de introduzi-la à força na posição original torna esta totalmente incompreensível. E, seja como for, o que essas reflexões sobre o que seria “acordo equitativo” (seção 3) ou “base equitativa” (p. 103) estão fazendo aqui, no meio de cálculos racionais e egoístas de pessoas situadas na posição original, as quais, então, não sabem que possuem – ou, de qualquer forma, não utilizam – conceitos morais específicos?

Não vejo como incorporar coerentemente o modo como Rawls trata a – e se refere à – questão dos termos da cooperação entre os mais e os menos dotados à estrutura e à perspectiva da posição original. Conseqüentemente, minha argumentação considera que, neste caso, Rawls está se dirigindo a indivíduos que se encontram *fora* da posição original, sejam eles indivíduos mais dotados ou seus leitores, para convencê-los de que o princípio da diferença que ele infere da posição original é equitativo. É esclarecedor comparar isso com o modo como Rawls acredita que se justificaria a ordem social para

A posição original e os princípios baseados no resultado final

Como se chegou à suposição de que os termos apresentados pelos menos dotados são equitativos? Imagine-se uma torta comunitária da qual, por uma razão qualquer, parece que nenhum pedaço pode ser reivindicado por *ninguém*, ou em relação à qual as reivindicações de todos sejam equivalentes; e cuja divisão, no entanto, deva ser fruto de consenso. Deixando de lado ameaças e recusas em se chegar a um acordo, não há dúvida de que seria proposta – e aceita como solução razoável – uma distribuição igual. (É, no sentido atribuído por Schelling, a solução do ponto focal.) Caso, *por um motivo qualquer*, a torta não tivesse um tamanho estabelecido, e caso se chegasse à conclusão de que, procedendo-se a uma distribuição igual, a torta acabaria tendo um tamanho menor do que se isso não fosse feito, as pessoas poderiam concordar com uma distribuição desigual que aumentasse o tamanho da fatia menor. Porém, em qualquer situação concreta, esse resultado não revelaria algo acerca das diferentes reivindicações pelas fatias da torta? Quem é que, podendo aumentar a torta, só o faria se recebesse uma fatia maior, mas não se, no esquema de distribuição equitativa, recebesse uma fatia igual à dos outros? Para conseguir uma contribuição que aumente o tamanho

uma pessoa que pertencesse ao grupo mais mal situado de uma sociedade desigual. Rawls quer dizer a essa pessoa que as desigualdades a favorecem. Isso é dito a alguém que sabe quem é: "A ordem social pode ser justificada a qualquer pessoa, e, em especial, àquelas menos favorecidas" (p. 103). Rawls não quer dizer "Você apostou e perdeu" ou coisa semelhante, ou até "Você escolheu isso quando estava na posição original"; nem deseja, de fato, dirigir-se simplesmente a alguém que esteja na posição original. Além da posição original, ele também precisa de um motivo capaz de convencer alguém que sabe que ocupa uma posição inferior em uma sociedade desigual. Dizer: "Você tem menos para que eu possa prosperar" não convenceria alguém que está ciente de sua posição inferior, e Rawls, corretamente, rejeita isso, ainda que seu equivalente subjuntivo para alguém que se encontra na posição original, se conseguíssemos dar sentido a isso, não deixaria de ser convincente.