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

CAIO MORAES REIS

**As contribuições do enfoque de capacidades
para o liberalismo-igualitário**

Versão Corrigida

São Paulo
2019

CAIO MORAES REIS

**As contribuições do enfoque de capacidades
para o liberalismo-igualitário**

Versão Corrigida

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção de título de Mestre em Ciências

Área de Concentração: Ciência Política

Orientador: Prof. Dr. Álvaro de Vita

São Paulo

2019

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

R375c Reis, Caio Moraes
 As contribuições do enfoque de capacidades para o
 liberalismo-igualitário / Caio Moraes Reis ;
 orientador Álvaro de Vita. - São Paulo, 2019.
 71 f.

 Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
 Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
 Paulo. Departamento de Ciência Política. Área de
 concentração: Ciência Política.

 1. Justiça distributiva. 2. Teoria ideal. 3.
 Teoria não ideal. 4. Justiça rawlsiana. 5. Enfoque de
 capacidades. I. Vita, Álvaro de, orient. II. Título.

fflch

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Caio Moraes Reis

Data da defesa: 25/09/2019

Nome do Prof. (a) orientador (a): Álvaro de Vita

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 01/11/2019

(Assinatura do (a) orientador (a))

*A Pedro Paulo de Moraes,
com quem primeiro e mais aprendi sobre justiça,
in memoriam;*

*A Manuela Biancalana,
a quem desejo um Brasil mais justo;*

*À universidade pública brasileira, laica e gratuita:
uma das maiores preciosidades de um país tão desigual!*

AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas caminharam ao meu lado na estrada que resultou neste trabalho; algumas, porém, foram a força necessária para dar cada passo.

A Pedro Paulo de Moraes, *in memoriam* (1930-2013), em cujo amor forjei quem sou e, mais importante, quem posso ser.

A Odete da Silva Gouveia, *in memoriam* (1931-2014), que faz falta em meio ao silêncio que deixou.

A Marlene Ferreira Orçay, que me ensinou a ousadia de ser um espírito livre.

A Amilcar Reis Filho, que me acolheu e me ensinou a ser adulto.

A Maria Thereza da Silva Moraes, com quem aprendi as mais belas lições sobre respeito, perdão e superação; que sempre acreditou em mim mais do que eu mesmo.

A Allan Orçay Reis, que me incentivou e manteve, tendo fé na minha capacidade de trilhar um caminho desconhecido.

A Marise Soares Freitas, quem já apresentei como amiga e madrastra, mas que sempre me amou como filho.

A Ana Luzia Orçay Reis Pavan Nassif, em quem sempre encontrei carinho e conforto para minhas aflições.

A Rosmari da Silva e Rosa Maria Godoy, que são a força e o significado do que é família.

A Manuela Biancalana, Igor Freitas Reis, Enzo Reis Nassif, Larissa e Letícia Moraes e Luísa Sampaio Ferreira, meus maiores motivos para ser alguém melhor.

A Cristiana Periscinotto Martin dos Santos, com quem divido meus sonhos, minhas fraquezas, meu mundo; que tanto ouviu sobre esta pesquisa para me ajudar a organizar as ideias.

A Edgar Maturana da Silva e Valéria Colombo, com quem descobri o amor fraterno e a beleza da humanidade.

A Carolina Paula de Souza, cuja amizade, de tão especial, se ri de um Atlântico de distância e demonstra que sempre estamos juntos de quem amamos.

A Luciana Oliveira Machado, que, ao me presentear com um livro especial, deu o pontapé inicial para que esta pesquisa começasse; por quem a vida se pôs à prova e se mostrou como a maior de todas as esperanças.

A Gabriela Biancalana e Anderson Rolemberg, com quem me tornei muito mais do que sempre fui em uma nova família.

A Marco Antônio Garcia, que me ajudou a tomar consciência de mim mesmo.

A Angela Quintiliano, que me convenceu a vir para as ciências sociais.

A Sonia Monteiro Mendes, que me abraçou e me fez acreditar que tudo era possível.

A Brenda Costa, que tornou o Rio de Janeiro minha casa.

A Wesley Luiz Dias e Marisa Oliveira, com quem iniciei minha vida acadêmica.

Ao Professor Álvaro de Vita, que acolheu o desejo de um desorientado estudante, corrigiu inúmeros equívocos e me possibilitou viver essa experiência tão enriquecedora sob sua orientação.

A Fraya Frehse, que me ensinou a amar a cidade de São Paulo, a USP e, sobretudo, as ciências sociais; seu exemplo de devoção à ciência me trouxe até aqui.

Aos amigos e às amigas do NEPSESTE, que fazem da ciência uma felicidade inestimável.

A Betty Salum, que me ensinou a escrever de verdade.

A Iraci, Bruna e Gisele Irineu, que fazem da USP um lar.

A Carolina Junqueira dos Santos, a quem devo a oportunidade de me transformar em uma pessoa mais sensível às relações humanas.

Aos funcionários do Departamento de Ciência Política da FFLCH-USP, sempre atenciosos, prestativos e gentis, tornando toda pressão um pouco menor.

À Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas e à Universidade de São Paulo, instituições de suma importância histórica e social para o Brasil; especialmente à diretora da FFLCH, Prof. Maria Arminda do Nascimento Arruda, e ao reitor da USP, Prof. Vahan Agopyan, por defenderem e manterem, frente a toda sorte de adversidades, o legado de Florestan Fernandes e da “Revolução pela Educação”.

À população de São Paulo, que financia a Universidade de São Paulo, e à brasileira, que patrocinou esta pesquisa e minha iniciação científica por meio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

A todos – familiares, amigos e professores – que tocaram a minha vida e a transformaram, dia após dia. São as pessoas que dão sentido à incessante luta por justiça e esperança. Que este trabalho possa honrá-las!

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

RESUMO

REIS, Caio Moraes. **As contribuições do enfoque de capacidades para o liberalismo-igualitário**. 2019. 71 p. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

O debate normativo entre Rawls e Sen teve seu início – e boa parte de sua vigência – dedicado ao tema da justiça distributiva, sobretudo à métrica das vantagens individuais. No entanto, essa discussão também se voltou mais recentemente à pertinência das idealizações próprias à teoria política normativa de Rawls para o combate às injustiças e a promoção da justiça. À luz desse contexto, tenho dois objetivos nesta pesquisa: busco avaliar os méritos relativos das críticas de Sen a Rawls, para, em seguida, oferecer uma interpretação da “justiça como equidade” que responda às principais objeções de Sen e incorpore suas maiores preocupações normativas. A reconstrução argumentativa da “justiça como equidade” e do “enfoque de capacidades” foi orientada pela interpretação mais razoável que se pudesse depreender do conjunto das principais obras de ambos os autores, sempre ancorado pela contribuição de comentaristas qualificados. Em relação à justiça distributiva, a avaliação normativa de casos críticos e de propostas de extensão da teoria de Rawls evidencia que as críticas de Sen não são justas com uma interpretação mais razoável da “justiça como equidade”, embora possam contribuir para o liberalismo-igualitário ao sugerir uma definição mais objetiva e a decorrente incorporação de “necessidades básicas” às considerações sobre justiça social. Quanto à crítica mais recente ao caráter ideal da “justiça como equidade”, defendo que o liberalismo-igualitário rawlsiano não sofre de limitações de aplicação a condições não ideais, pois, em sua própria formulação, a teoria inclui um entendimento de que a aplicação dos princípios de justiça é gradual. Por conseguinte, concluo que o “enfoque de capacidades” é mais razoável se pensado como uma extensão da proposta normativa de Rawls e que a “justiça como equidade” cumpre as demandas a partir das quais Sen elabora suas críticas e sua contraproposta normativa.

Palavras-chave: Justiça distributiva. Teoria ideal. Teoria não ideal. Justiça rawlsiana. Enfoque de capacidades.

ABSTRACT

REIS, Caio Moraes. **The capability approach's contributions to the egalitarian liberalism**. 2019. 71 p. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

The normative debate among Rawls and Sen has been since its beginning – and for most of its duration – dedicated to the topic of distributive justice, mainly to the metric of individual advantages. Recently, however, this discussion has also turned to the appropriateness of Rawls' idealizations in his normative theory to fight against injustices and to further justice. Within this debate, I have two objectives in this work: I seek to assess the relative merits of Sen's critiques to Rawls in order to offer an interpretation of "justice as fairness" that replies Sen's main objections and incorporates his greatest normative concerns. The argumentative reconstruction of "justice as fairness" and the "capability approach" was oriented by the most reasonable interpretation drawn from both authors' main works, always with the aid of qualified scholars. Regarding the issues concerning distributive justice, the normative assessment of critical cases and extension proposals of Rawls' theory shows that Sen's critiques are not fair with a more reasonable interpretation of "justice as fairness", although they may contribute to the egalitarian-liberalism in suggesting a more objective definition for the basic needs supposed by Rawls under the notion of "social minimum". As to the most recent critique to the ideal character of "justice as fairness", I argue that the Rawlsian egalitarian-liberalism has no serious limitations regarding its application to nonideal conditions, for, in its own formulation, the theory includes an understanding that the application of principles of justice is progressive. Therefore, I conclude that the "capability approach" is more reasonable if taken as an extension of Rawls' normative proposal and that "justice as fairness" meets the demands based on which Sen elaborates his critiques and his normative counter-proposal.

Keywords: Distributive justice. Ideal theory. Nonideal theory. Rawlsian justice. Capability approach.

SUMÁRIO

Introdução.....	1
1) Bases do debate.....	4
1.1) A “justiça como equidade”	4
1.2) As críticas a Rawls e o “enfoque de capacidades”	28
2) Méritos relativos	43
2.1) Objeção à métrica dos bens primários.....	44
2.2) Objeção à prioridade absoluta das liberdades	57
2.3) Objeção ao institucionalismo transcendental	60
Conclusão.....	66
Referências bibliográficas.....	68

INTRODUÇÃO

No debate de que trata este trabalho, a própria definição de uma teoria da justiça entra em disputa. Faz-se necessário, no entanto, o esforço para atingir um entendimento básico quanto a alguns termos, uma vez que as próximas páginas serão dedicadas à elucidação de consensos e dissensos acerca do que podemos entender por “justiça social”.

A tradição do pensamento político ocidental legou-nos valores a partir dos quais compreendemos nossa vida social atualmente. Embora tenham sido forjados e desenvolvidos em contextos históricos distintos, há um contínuo esforço para traduzir e equilibrar suas exigências nos desafios que nos assolam hoje em dia. Assim, tratarei fundamentalmente de esforços mobilizados nos últimos quarenta anos com o intuito de atingir consensos imprescindíveis em meio aos dissensos que cada vez mais têm definido o que somos – e o que temos logrado ser.

Nesse sentido, será abordado aqui o debate normativo entre John Rawls e Amartya Sen, que teve seu início – e boa parte de sua vigência – dedicado ao tema da justiça distributiva, sobretudo à métrica das vantagens individuais mais apropriada a uma sociedade democrática. No entanto, essa discussão também se voltou mais recentemente à significância prática da teoria política de Rawls, criticada pelas idealizações que mobiliza.

À luz desse contexto, tenho dois objetivos neste trabalho: busco avaliar os méritos relativos das críticas de Sen a Rawls, para, em seguida, demonstrar como uma interpretação mais robusta da teoria de Rawls, a “justiça como equidade”, pode responder às principais objeções de Sen e incorporar suas maiores preocupações normativas, enriquecendo a compreensão e a justificação que nela encontramos dos valores mais caros à nossa tradição de pensamento político.

Em um primeiro momento, procedo à reconstrução argumentativa das principais características da “justiça como equidade” e do “enfoque de capacidades”, tendo como orientações metodológicas centrais para esse esforço (i) a maneira como Rawls buscava compreender os teóricos políticos sobre os quais lecionou ao longo de sua carreira (RAWLS, 1993 APUD FREEMAN, 2007) e (ii) a “orientação por problemas” que marca a teoria política normativa de matriz rawlsiana (VITA, 2017). Assim, busco ressaltar o contexto intelectual no qual emergiram essas propostas normativas e os

problemas que buscam resolver, empregando as interpretações que considero mais razoáveis e mais promissoras para tratar dos temas em disputa.

Em relação à justiça distributiva, a avaliação normativa de casos críticos e de propostas de extensão da teoria de Rawls evidencia que as críticas de Sen não são justas com uma interpretação mais razoável da “justiça como equidade”, embora possam contribuir para o liberalismo-igualitário – termo pelo qual defino a linha teórica originada em Rawls, que se compromete com um equilíbrio bastante peculiar entre a liberdade e a igualdade (VITA, 2007) – ao demandar uma definição mais objetiva de “necessidades básicas”, que acaba por ser incorporada posteriormente em algumas extensões. Quanto à crítica mais recente ao caráter ideal da “justiça como equidade”, defendo que o liberalismo-igualitário rawlsiano não sofre de limitações de aplicação às nossas condições reais, ou “não ideais”, pois, em sua própria formulação, a teoria inclui um entendimento de que a aplicação dos princípios de justiça é gradual.

Por conseguinte, concluo que as críticas de Sen contribuem mais para levantar problemas originalmente negligenciados por Rawls ou pouco ressaltados em sua obra. Nas suas sucessivas réplicas, Rawls e outros teóricos liberais-igualitários tiveram a oportunidade de aprimorar a “justiça como equidade” e lançar luzes sobre questões fundamentais, como a aplicação de uma teoria normativa aos contextos nos quais enfrentamos as injustiças e buscamos promover alguma sorte de justiça.

Antes de proceder às bases do debate, porém, é necessário fazer uma observação. As críticas de Sen, derivadas de sua perspectiva normativa, o “enfoque de capacidades”, foram muito enriquecidas pelas intervenções de Martha Nussbaum. Essa teórica de matriz aristotélica teve como principal contribuição a formulação de uma lista de “capacidades básicas” que deveriam ser garantidas em nome da promoção de uma vida digna a todos os indivíduos (NUSSBAUM, 2007). Apesar da força e da influência que esse argumento teve no desenvolvimento ulterior do debate analisado aqui, deixei de lado o tratamento dessa vertente.

O trabalho de Nussbaum é atravessado por uma concepção essencialista do que seja uma vida digna, o que contraria compromissos fundamentais que Rawls e Sen assumem com a liberdade individual de definir o que é uma vida boa. Mais especificamente, Rawls caracteriza sua teoria como uma vertente do liberalismo político, corrente filosófica que, em termos bastante gerais, reserva a cada indivíduo as condições para agir conforme suas próprias convicções acerca do que tem valor intrínseco

na vida. Assim, para Rawls – e Sen não discorda disso –, não cabe à autoridade política definir o que seja uma vida digna.

O exercício do poder político, que sempre envolve o emprego da coerção coletiva da sociedade, não pode se justificar com base na suposição de que há uma doutrina verdadeira, quer se trate de uma religião ou de uma doutrina moral ou política, sobre o que constitui a boa vida para o homem, à qual aqueles que estão submetidos a esse poder devem se conformar (VITA, 2013, p. 55)

Logo, responder à proposta de Nussbaum, que busca garantir uma vida digna definida a partir de uma lista de capacidades básicas, demandaria o esforço de justificar as bases mais fundamentais do liberalismo político, um empreendimento rico, mas desviante das principais preocupações deste trabalho. Ademais, as críticas lançadas por Sen e as propostas normativas dos teóricos liberais-igualitários aqui analisadas já ensejam problemas cuja solução não é definitiva, tampouco consensual. A abordagem das interpretações que melhor respondem às críticas lançadas por Sen já contribuirão para esclarecer as potencialidades de um debate que leva a sério aquilo que cada um de nós, individual e coletivamente, valoriza.

1) BASES DO DEBATE

1.1) A “justiça como equidade”

A “justiça como equidade” de Rawls tem por objetivo “oferecer uma explicação sistemática da justiça que é superior [...] à tradição utilitarista predominante” (RAWLS, 2008, p. XLIV). Remontando aos cânones dessa tradição, particularmente Jeremy Bentham (1748-1832), John Stuart Mill (1806-1873) e Henry Sidgwick (1838-1900), percebemos um hiato de pelo menos sete décadas entre as maiores teorizações no âmbito do utilitarismo e o início de um debate proeminente pelas páginas de Rawls, em 1971, com a publicação de *Uma teoria da justiça*¹. Após a expansão do utilitarismo, o pensamento político no mundo anglo-saxão entrou no que Van Parijs e Vita chamam, respectivamente, de “fase de letargia” e de “eclipse da teoria política normativa” (Van PARIJS, 1997, p. 60; VITA, 2008a, p. XII), na qual a produção teórico-normativa não avançou. Para esse cenário, concorrem tanto razões “metodológicas” quanto “substantivas”. As razões “metodológicas” referem-se à vigência do “positivismo lógico”, uma “atitude intelectual” de ceticismo em relação a julgamentos avaliativos próprios à ética e à teoria política; e à orientação da ciência política norte-americana pelo “behaviorismo” em meados do século XX, o que reservou à teoria política uma tarefa “menor”, de exame do vocabulário político. As razões “substantivas”, por sua vez, respondem pela pouca inquietação em relação a questões normativas, sobre “valores e fins a serem perseguidos por meio das instituições políticas e sociais e de políticas públicas” (VITA, 2008a, p. XIV). Afora para aqueles que acreditassem que o equilíbrio de exigências conflitantes da liberdade e da igualdade não tivesse solução racional, a ética utilitarista oferecia respostas convincentes, de modo que “um consenso com respeito aos fins mais fundamentais da política havia sido alcançado, pelo menos nas democracias industriais” (VITA, 2008a, pp. XIV-XV). Os fins para os quais a sociedade deveria se voltar estavam claramente definidos, havendo espaço para discussão ape-

¹ Doravante, refiro-me a *Uma teoria da justiça* (RAWLS, 2008) por *Teoria*; a *O liberalismo político* (RAWLS, 2011) por *Liberalismo Político*; e a *Justiça como equidade: uma reformulação* (RAWLS, 2003) por *Reformulação*.

nas quanto aos meios mais eficientes para a sua realização, o que se prestava às ciências sociais empíricas, como a economia e a ciência política.

Rawls é o primeiro teórico político do século XX a se voltar a um grande esforço de teorização para oferecer uma alternativa viável ao utilitarismo², cuja ideia principal é a de que “a sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa, quando suas principais instituições estão organizadas de modo a alcançar o maior saldo líquido de satisfação, calculado com base na satisfação de todos os indivíduos que a ela pertencem” (RAWLS, 2008, p. 27). O utilitarismo é classificado por Rawls como uma teoria teleológica, isto é, uma teoria ética que interliga as ideias de bem e de justo de tal maneira que o justo é entendido como aquilo que maximiza o bem.

Primeiro, a teoria [utilitarista] explica nossos juízos ponderados relativos àquilo que constitui o bem (nossos juízos de valor) como uma classe de juízos intuitivamente discerníveis pelo bom senso, e então propõe a hipótese de que o justo consiste em elevar o bem ao máximo [...]. Em segundo lugar, a teoria permite-nos julgar o bem sem remissão ao que é justo (RAWLS, 2008, p. 30).

A ideia de bem adotada pelo utilitarismo tem como cerne a noção de “utilidade”, pela qual se entende a satisfação do desejo racional individual (RAWLS, 2008, p. 31). No plano coletivo, o utilitarismo busca a maximização do saldo líquido de satisfação, considerando que “quantidades iguais de utilidade têm importância igual, independentemente de quem a utilidade beneficie” (KYMLICKA, 2006, p. 25). Assim, atribui-se um peso igual às preferências individuais para que sejam agregadas em um arranjo tal que maximize o saldo líquido da satisfação dessas preferências. Para Rawls, porém, o risco dessa concepção é a possibilidade que a maximização do saldo líquido de satisfação abre para a desconsideração de direitos e liberdades tidos por nós como fundamentais. “Em princípio, não há, então, por que os ganhos maiores de alguns não possam compensar as perdas menores de outros; ou, o que é mais importante, por que a violação da liberdade de poucos não possa ser justificada pelo bem maior compartilhado por muitos” (RAWLS, 2008, p. 32).

Rawls volta-se frontalmente contra essa possibilidade. Se, de um lado, o utilitarismo tinha na utilidade como satisfação do desejo racional individual o fundamento

² É importante ressaltar que o termo “utilitarismo” abarca diferentes interpretações. Rawls faz essa ressalva, baseando-se numa versão do utilitarismo que tem em Sidgwick uma referência mais definida (RAWLS, 2008, p. 27, nota 9). Aqui, busco descrever o utilitarismo de modo sucinto, apenas enquanto recurso argumentativo necessário para a compreensão do objetivo por trás da “justiça como equidade”. Valho-me, para isso, da mesma ponderação de Rawls, não apresentando senão a mesma interpretação do utilitarismo exposta em *Teoria*.

de sua teoria ética, Rawls adota a “primazia da justiça” como pressuposto normativo fundamental de sua teoria da “justiça como equidade”. Isso significa uma inversão da relação entre o justo e o bem; o primeiro é definido aqui independentemente do segundo. Com base nesse pressuposto fundamental, Rawls afirma que “cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar” (RAWLS, 2008, p. 4). Nesses termos, o empreendimento teórico de Rawls consiste em justificar uma certa interpretação da “primazia da justiça” (RAWLS, 2008, p. 4); e a questão principal com a qual se compromete pode ser resumida em “que concepção de justiça é mais apropriada para especificar os termos equitativos de cooperação social entre cidadãos considerados livres e iguais e membros plenamente cooperativos da sociedade, de uma geração às seguintes” (RAWLS, 2011, p. 3).

Na enunciação mesma da questão, restam expostos alguns dos pressupostos para o desenvolvimento da teoria de Rawls, cuja adequada explanação se faz necessária para a compreensão de sua proposta normativa. Rawls adota como “ideia organizadora fundamental” de sua teoria a de sociedade como “um sistema equitativo de cooperação ao longo do tempo, de uma geração às seguintes” (RAWLS, 2011, p. 18). Em outros termos, a sociedade é vista como um sistema orientado por normas e procedimentos publicamente reconhecidos e aceitos como reguladores efetivos da conduta de seus integrantes, que especificam tanto direitos e deveres fundamentais no âmbito das principais instituições sociais quanto à distribuição de benefícios e encargos oriundos da cooperação social (RAWLS, 2011, p. 18). Essas normas e procedimentos configuram termos equitativos de cooperação que articulam uma ideia de reciprocidade e de mutualidade, pela qual todos que cooperam devem se beneficiar e compartilhar encargos comuns segundo uma concepção pública de justiça. Assim, cada cidadão é capaz de buscar seu benefício racional (RAWLS, 2011, p. 356). Em meio à cooperação, cada um dos participantes possui uma concepção racional de bem, a qual “especifica o que aqueles envolvidos na cooperação [...] estão tentando conseguir quando o esquema de cooperação é considerado de seu próprio ponto de vista [individual]” (RAWLS, 2011, p. 19). Portanto, *a sociedade configura um sistema reconhecidamente regulado por termos equitativos que atribuem direitos e deveres relativos às principais instituições sociais e especificam a distribuição das vantagens oriundas da cooperação social, de modo que cada cidadão possa buscar a realização*

de suas concepções racionais de bem³. A partir dessa concepção de sociedade, Rawls consegue articular sistematicamente outras duas ideias fundamentais, já anunciadas na sua noção de sociedade: a ideia de “sociedade bem-ordenada” e a de “pessoas livres e iguais”.

Uma “sociedade bem-ordenada” é aquela efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça, isto é, em que todos reconhecidamente aceitam os mesmos princípios de justiça e percebem a observância desses princípios pelas instituições sociais fundamentais, de modo que os cidadãos agem em conformidade com essas instituições a partir de seu efetivo senso de justiça (RAWLS, 2011, pp. 41-42). Note-se, portanto, que *uma “sociedade bem-ordenada” consiste num sistema equitativo de cooperação regulado por princípios de justiça reconhecidos e aceitos por todos e observados pelas instituições sociais fundamentais da sociedade, que distribuem direitos e deveres no âmbito dessas instituições e especificam a distribuição das vantagens oriundas da cooperação social*. Assume-se que os membros da sociedade reconhecem, aqui, um ponto de vista comum – a concepção pública de justiça – a partir do qual suas reivindicações em questões de justiça social podem ser julgadas (RAWLS, 2011, p. 42).

Esses membros são entendidos, por sua vez, como “pessoas livres e iguais”, que podem contribuir para a cooperação social para benefício mútuo de todos e honrar as restrições⁴ exigidas pela cooperação social (RAWLS, 1982, p. 164). Aqui, Rawls adota uma *concepção meramente política* de pessoa⁵, desvinculada de qualquer concepção filosófica, metafísica ou religiosa, uma vez que, “desde o princípio, a concepção de pessoa é considerada parte de uma concepção de justiça política e social, isto é, a concepção de pessoa caracteriza como os cidadãos devem perceber a si mesmos e uns aos outros em suas relações políticas e sociais” (RAWLS, 2011, p. 355). Não

³ A “concepção racional de bem” é um elemento próprio à noção de pessoa de que Rawls se vale em sua teoria e será discutido mais detidamente na página 9.

⁴ No original, “constraints”. As citações cujas traduções forem minhas serão indicadas na sua versão original em notas de rodapé.

⁵ Em *Liberalismo Político*, Rawls modifica seu entendimento sobre o ideal de “pessoa moral”, que aqui adoto e reconstruo. Anteriormente, como se pode observar na seção 40 e no capítulo 9 de *Teoria* (RAWLS, 2008), Rawls recaía em um ideal abrangente de pessoa, de acordo com o qual as faculdades morais da racionalidade e da moralidade (do senso de justiça) são empregadas para caracterizar nossa capacidade de agentes morais que são capazes de autonomia moral (kantiana). Já em *Liberalismo Político*, o ideal de pessoas livres e iguais, com suas duas faculdades morais, passa a ser associado ao papel mais delimitado que desempenhamos como cidadãos democráticos, o que vincula o ideal de “pessoas livres e iguais” a uma “concepção meramente política de justiça”. Essa alteração, a despeito de sua importância para a teoria de Rawls, não é exaustivamente explorada aqui, pois não configura o foco deste trabalho.

há, aqui, qualquer implicação mais abrangente sobre o que seja o ser humano ou que tipo de vida deva adotar; trata-se, tão somente, de uma concepção de *como as pessoas devem ser consideradas em questões de justiça*. Por meio dessa concepção, a igualdade se apresenta na definição de duas faculdades morais comuns a todos os cidadãos em um nível mínimo fundamental para que sejam plenamente cooperativos: a capacidade de ter um senso de justiça e a de ter uma concepção do bem (RAWLS, 2011, pp. 22). Isso significa, em primeiro lugar, que todos os cidadãos são capazes de compreender e agir em conformidade com uma determinada concepção pública de justiça que regula os termos equitativos de cooperação social. Segundo, todos são considerados igualmente capazes de formular e, se necessário, revisar suas concepções de bem, empenhando-se racionalmente em sua realização e conformando-as aos princípios de justiça publicamente reconhecidos e às expectativas que esses princípios lhes possibilitam ter em relação aos benefícios da cooperação social (RAWLS, 2011, pp. 22-23; Van PARIJS, 1997, p. 71). Entende-se que os cidadãos, ao reconhecerem os termos equitativos de cooperação, assumem a responsabilidade de conformarem seus objetivos racionais ao que é compatível com os princípios de justiça e com a parcela distributiva das vantagens sociais que podem razoavelmente esperar. Assim, *a liberdade dos cidadãos deriva tanto da faculdade moral de ter uma concepção de bem quanto da responsabilidade assumida pelos próprios fins que os cidadãos almejam realizar, ao passo que sua igualdade deriva da suposição de que todos tenham essas faculdades morais num nível mínimo fundamental que lhes possibilitem cooperar plenamente*.

Associadas às duas faculdades morais, encontram-se dois interesses, assumidos como comuns a todos os cidadãos: (i) o interesse “superior” de realizar e exercer as duas faculdades morais; e (ii) o interesse “de alta ordem” de se empenhar em realizar suas concepções específicas do bem. Como os termos escolhidos por Rawls deixam claro, o interesse “superior” de exercer as duas faculdades morais sobrepõe-se ao interesse “de alta ordem” de fazer avançar as próprias concepções de bem, de modo que a busca pelos próprios fins últimos é submetida aos princípios de justiça, não podendo contrariar as determinações da concepção pública de justiça nem mandar aquilo que não se pode razoavelmente exigir em questões de justiça social. Nas palavras de Rawls,

se diz das pessoas morais que possuem tanto a capacidade quanto o desejo de cooperar em termos equitativos com outros para a vantagem recíproca; e

isso implica um desejo regulador de conformar a busca do próprio bem, assim como as demandas que se façam a outros, aos princípios públicos de justiça que se espera que todos possam razoavelmente aceitar (RAWLS, 1982, p. 165)⁶.

Aqui, é importante esclarecer que Rawls assume que todos os cidadãos possuem uma concepção racional de bem, constituída por fins últimos mais ou menos articulados, cuja realização é desejável em si mesma, e que são vinculados a uma visão mais abrangente (religiosa, filosófica, moral etc.) do mundo, do valor e do sentido de nossos objetivos e vínculos (RAWLS, 2011, p. 23). O bem é pensado como racionalidade, isto é, como “um plano racional de vida à luz do qual [os cidadãos] planejam seus esforços mais importantes e distribuem seus diferentes recursos [...] para tentar realizar suas concepções do bem ao longo de toda a vida” (RAWLS, 2011, p. 208). Esse plano racional de vida frequentemente é associado a uma “doutrina abrangente do bem”, isto é, a uma concepção de bem que “inclui concepções do que se considera valioso na vida humana, bem como ideais de virtude e caráter pessoais, que devem conformar grande parte de nossa conduta não política (no limite, nossa vida como um todo)” (RAWLS, 2011, p. 206). Dessa maneira, Rawls pensa uma doutrina abrangente do bem como um referencial de valores e atitudes que ultrapassam a esfera política das instituições mais importantes da sociedade, voltados à realização de um ideal religioso, metafísico, filosófico ou moral que “abarca todos os valores e virtudes dentro de um sistema de pensamento mais ou menos bem articulado” (RAWLS, 2011, p. 206). É nesse sentido que se pode compreender a faculdade moral de ter uma concepção do bem. *Os cidadãos são considerados capazes de criar um plano racional de vida comumente vinculado a uma doutrina abrangente do bem e revisá-lo para que a busca por sua realização não incorra em conflito com os princípios que compõem a concepção pública de justiça, uma vez que reconhecem as demandas razoáveis que podem fazer em questões de justiça social.*

Por fim, resta delimitar o objeto da concepção de justiça de Rawls, que também já se anuncia em sua descrição de uma “sociedade bem-ordenada”: trata-se da “estrutura básica da sociedade”. Por esse termo, Rawls refere-se à “maneira pela qual as principais instituições sociais se articulam em um sistema único, distribuem direitos e

⁶ No original, “In sum, then, this conception of the person give regulative primacy to the two highest-order interests, so that moral persons are said to have both the capacity and the desire to cooperate on fair terms with others for reciprocal advantage; and this implies a regulative desire to conform the pursuit of one’s good, as well as the demands one makes on others, to public principles of justice which all can reasonably be expected to accept”.

deveres fundamentais e moldam a divisão dos benefícios obtidos mediante a cooperação social” (RAWLS, 2011, p. 305). Ao descrever a “estrutura básica” como uma “maneira” pela qual instituições configuram um sistema, Rawls faz referência ao que Samuel Freeman descreve de modo mais pormenorizado como um “sistema interconectado de normas e práticas que definem a constituição política, os procedimentos legais, e o sistema jurisdicional⁷, a instituição da propriedade, as leis e convenções que regulam mercados, produção econômica e comércio, e a instituição da família” (FREEMAN, 2003, p. 3)⁸. É sobre esse conjunto de instituições que a concepção pública de justiça, na forma de princípios de justiça, se aplica, conformando as normas e os procedimentos que compõem essas instituições. Contudo, importa ressaltar que a preocupação de Rawls não é apenas com o aspecto formal das instituições, com a definição de suas normas e a condição de que todos possam reconhecidamente saber quais exigências delas esperar, mas também com o *funcionamento efetivo* dessas instituições, com a regularidade de sua realização. “A instituição existe em determinado momento e local quando os atos especificados por ela são regularmente realizados segundo o entendimento público de que se deve obedecer ao sistema de normas que a define” (RAWLS, 2008, p. 66). Embora a conduta individual não seja objeto da teoria da “justiça como equidade” de um modo direto⁹, o desenho formal das instituições deve levar as pessoas a agir de modo que realizem os fins sociais desejáveis (RAWLS, 2008, p. 68).

Desse modo, compreendemos como se articulam os pressupostos normativos principais da teoria da “justiça como equidade”. *A sociedade, entendida como sistema equitativo de cooperação social ao longo do tempo, é caracterizada como “bem-ordenada”, isto é, efetivamente regulada por termos equitativos de cooperação reconhecidamente aceitos por todos os cidadãos e aplicados às principais instituições sociais. Nesse cenário, os cidadãos reconhecem uns aos outros como livres e iguais e procuram realizar suas concepções de bem respeitando as restrições impostas pela concepção pública de justiça que caracteriza os termos equitativos de cooperação, em função tanto de seu interesse “superior” de realizar suas duas faculdades morais*

⁷ Agradeço à amiga Letícia Chaves Freitas Barbosa a sugestão de tradução.

⁸ No original, “The basic structure is the interconnected system of rules and practices that define the political constitution, legal procedures and the system of trials, the institution of property, the laws and conventions which regulate markets and economic production and exchange, and the institution of the family”.

⁹ A não ser no que diz respeito aos “deveres naturais de justiça”, uma discussão que não será abordada aqui, mas que é feita na seção 19 de *Teoria* (RAWLS, 2008, pp. 137-141).

quanto do seu interesse “de alta ordem” de avançar suas concepções de bem. Essas ideias normativas, conjuntamente, são aquelas que “consideramos estar[em] implícita[s] na cultura pública de uma sociedade democrática” (RAWLS, 2011, p. 18).

Essa articulação, no entanto, é complementada por certas circunstâncias em que o problema da justiça social se coloca, o que Rawls chama de “circunstâncias da justiça”. Aqui, em meio à sua leitura normativa da sociedade, ao seu entendimento teórico de como devemos considerá-la, Rawls reconhece características que independem do viés normativo adotado; as “circunstâncias da justiça” são *fatos* incontestáveis que caracterizam toda e qualquer sociedade existente ou realizável – ao menos as sociedades entendidas como “complexas”. Por isso, sua consideração é imperativa para a justificação de um ideal de justiça social voltado a qualquer entendimento normativo acerca da sociedade, especialmente uma “sociedade bem-ordenada”.

Um primeiro fato geral define a sociedade bem-ordenada como concomitantemente marcada por uma identidade e por um conflito de interesses. Se, por um lado, a cooperação social possibilita “uma vida melhor do que qualquer um teria se tentasse viver apenas por seus próprios esforços”, por outro lado, “ninguém é indiferente em relação a como são distribuídos os maiores benefícios produzidos pela cooperação social, pois, para perseguir seus objetivos, cada qual prefere uma fatia maior a uma fatia menor desses benefícios” (RAWLS, 2008, p. 153). Em segundo lugar, embora a cooperação social seja vantajosa para todos, as demandas individuais nunca são plenamente atendidas pelos benefícios gerados pela sociedade, em virtude de um quadro de escassez moderada que não teria deixado de existir mesmo em uma sociedade bem-ordenada. “Os recursos naturais e de outros tipos não são tão abundantes a ponto de que os esquemas de cooperação se tornem supérfluos, nem são as condições tão difíceis a ponto de condenarem empreendimentos proveitosos ao fracasso inevitável” (RAWLS, 2008, p. 154). Por fim, esse cenário de escassez moderada e de competição por maiores parcelas distributivas das vantagens da cooperação social está marcado pelo “fato do pluralismo razoável”, uma característica inerente à cultura política de uma sociedade democrática bem-ordenada que diz respeito aos sujeitos da cooperação. Precisamente porque instituições livres ensejam entre os cidadãos várias concepções de bem, observamos nas sociedades democráticas uma diversidade de doutrinas abrangentes razoáveis, isto é, que “são em parte produto da razão prática livre sob uma estrutura de instituições livres” (RAWLS, 2011, p. 43). Em outras palavras, a sociedade é marcada por doutrinas abrangentes do bem que se confor-

mam às restrições impostas pela concepção pública de justiça e que, ainda assim, são conflitantes e inconciliáveis entre si, impossibilitando que os cidadãos cheguem a um acordo quanto a uma concepção mais abrangente (filosófica, metafísica, religiosa) de justiça¹⁰. O problema da justiça coloca-se, portanto, num cenário em que, embora todos possam viver melhor num sistema de cooperação social do que se estivessem sozinhos, ainda é necessário arbitrar conflitos intrínsecos a essa cooperação marcada pela escassez moderada e pelo “fato do pluralismo razoável”, a fim de que seja indiscutivelmente vantajoso cooperar em qualquer situação. “Assim, precisamos de princípios para escolher dentre os diferentes arranjos sociais que definem essa divisão de vantagens e para que se firme um acordo no tocante às parcelas distributivas apropriadas” (RAWLS, 2008, p. 153), considerando os diversos fins inconciliáveis que os cidadãos almejam realizar.

Fica clara, após essa breve exposição, a dimensão da pergunta de Rawls: “que concepção de justiça é mais apropriada para especificar os termos equitativos de cooperação social entre cidadãos considerados livres e iguais e membros plenamente cooperativos da sociedade, de uma geração às seguintes” (RAWLS, 2011, p. 3). Sua resposta parte de uma “concepção geral de justiça”, pela qual afirma:

Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do autorrespeito – devem ser distribuídos de forma igual, a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores seja vantajosa para todos (RAWLS, 2008, p. 75).

Essa concepção “geral” é pensada, entretanto, como exceção, aplicada a casos em que certas “necessidades básicas” dos indivíduos não tenham sido satisfeitas, “entendendo-se por ‘necessidades básicas’ interesses vitais do seguinte tipo: a garantia da integridade física, de nutrição adequada, do acesso à água potável, ao saneamento básico, ao atendimento médico e à educação” (VITA, 2007, p. 206). Portanto, essa concepção geral aplica-se a situações extremas, de destituição e pobreza tais que

¹⁰ O “fato do pluralismo razoável” é uma leitura dos “fatos gerais” que caracterizam as circunstâncias da justiça feita por Rawls em um momento posterior de sua elaboração teórica. Em vez do pluralismo moral *tout court* que aparece em *Teoria*, que consiste na pluralidade de projetos de vida ou concepções de bem (RAWLS, 2008, p. 154), Rawls sustenta, em *Liberalismo Político* (RAWLS, 2011, p. 43), que a justificação de uma concepção política de justiça apropriada para uma sociedade democrática só deve levar em conta o pluralismo moral constituído por “doutrinas abrangentes razoáveis”, isto é, compatíveis com os termos equitativos de cooperação.

não se observa o estado de escassez moderada discriminado entre as “circunstâncias da justiça”. Apesar da importância que tal ponderação terá na resposta a algumas críticas aqui exploradas, Rawls não se aprofunda muito nessa concepção geral. Seu intuito é, fundamentalmente, defender uma concepção de justiça que não seja senão “um caso especial” dessa concepção mais geral (RAWLS, 2008, p. 75), condizente com todas as “circunstâncias da justiça”, sobretudo a que especifica haver, na sociedade bem-ordenada, um quadro de escassez *moderada*. Essa concepção especial constitui-se por termos equitativos de cooperação tidos como os mais apropriados para regular a estrutura básica de uma sociedade democrática *bem-ordenada*, em que tais “necessidades básicas” são atendidas e, portanto, as “circunstâncias da justiça” estão presentes. São dois princípios de justiça que resumem sua concepção “especial”, a saber:

1) cada pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de direitos e liberdades iguais, sistema esse que deve ser compatível com um sistema similar para todos. E, neste sistema, as liberdades políticas, e somente estas liberdades, devem ter seu valor equitativo garantido;

2) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas exigências: em primeiro lugar, devem estar vinculadas a posições e cargos abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; em segundo lugar, devem se estabelecer para o maior benefício possível dos membros menos privilegiados da sociedade (RAWLS, 2011, p. 6)¹¹.

Essa concepção “especial” de justiça, marcada pelos dois princípios, também se caracteriza por uma “ordenação léxica”, isto é, por uma regra de prioridades, pela qual o primeiro princípio, entendido como “princípio da liberdade igual”, tem prioridade sobre o segundo; e a primeira parte do segundo princípio – o “princípio da igualdade equitativa de oportunidades” – tem prioridade sobre a segunda parte – o “princípio de diferença”.

¹¹ A formulação dos princípios de justiça sofreu alterações ao longo dos anos, em função de um grande esforço de resposta a algumas críticas endereçadas à teoria da “justiça como equidade”. Aqui, adoto uma das últimas reformulações, mais completa e comumente adotada pelo debate ainda em voga.

Ao comparar diferentes arranjos institucionais da ótica da justiça, devemos primeiro selecionar aqueles em que as liberdades civis e políticas encontram-se adequadamente protegidas (prioridade do primeiro princípio) e em que as instituições e políticas de promoção da igualdade socioeconômica não exigem, por exemplo, a conscrição do trabalho (prioridade da segunda parte do segundo princípio)¹² (VITA, 2007, p. 206).

A principal diferença dessa concepção especial em relação à concepção geral de justiça está justamente na regra de prioridade que não permite a supressão das liberdades fundamentais em nome da equidade socioeconômica. “A concepção geral da justiça não impõe restrições quanto aos tipos de desigualdade permissíveis; ela só exige que a situação de todos melhore” (RAWLS, 2008, p. 76). Por isso, a concepção geral admite que, *em circunstâncias extremas*, quando o estado de escassez moderada não for observado, certas desigualdades de riqueza e de autoridade possam se justificar, *desde que* contribuam para elevar o quinhão de bens primários sociais¹³ de todos, nisso se incluindo o quinhão de liberdades fundamentais de todos. A concepção especial, por sua vez, exclui esse tipo de *trade-off* admitido pela concepção geral e admite que as liberdades fundamentais sejam restringidas em apenas dois casos: “(a) uma liberdade menos *extensa* deve fortalecer o sistema total de liberdades partilhado por todos; (b) uma liberdade desigual deve ser aceitável para aqueles que têm menor liberdade” (RAWLS, 2008, p. 376).

Para melhor compreender as implicações da ordenação léxica dos dois princípios de justiça, aprofundando-nos em sua “apropriada” interpretação, é necessário explorar os argumentos pelos quais Rawls justifica a escolha desses princípios. Como colocado acima, o objetivo de Rawls consiste em “elaborar uma concepção de justiça que fornecesse uma alternativa sistemática razoável ao utilitarismo” (RAWLS, 2008, p. XXXVI). Sua pretensão é, pois, oferecer princípios de justiça que poderiam ser razoavelmente escolhidos em detrimento do princípio utilitarista de maximização do saldo líquido de satisfação. Começemos, pois, a explicar por que a “escolha” entre concepções de justiça é importante.

Rawls insere a teoria da “justiça como equidade” na tradição contratualista de Locke, Rousseau e Kant (RAWLS, 2008, p. 13), com a justificativa de que os princípios

¹² Aqui, a sentença se expressa como “prioridade da segunda parte” porque Vita adotou uma formulação anterior dos princípios de justiça rawlsianos, em que o “princípio de diferença” figurava como a primeira parte do segundo princípio. Com isso, quero ressaltar que o “princípio da igualdade equitativa de oportunidades” é sempre lexicamente anterior ao “princípio de diferença”, não importa qual é a versão adotada dos princípios rawlsianos.

¹³ A ideia de bens primários sociais será exposta mais adiante, a partir da página 26.

de justiça mais apropriados a uma sociedade democrática bem-ordenada derivariam de uma situação inicial de acordo em que pessoas livres e iguais estivessem equitativamente situadas (RAWLS, 2003, p. 21). Desse modo, a justificação da concepção pública de justiça que Rawls advoga deriva de uma deliberação em uma situação contratual razoável, pois

existe um amplo consenso de que os princípios de justiça devem ser escolhidos sob determinadas condições. Para justificar determinada descrição da situação inicial, demonstra-se que ela contém esses pressupostos de aceitação geral. Argumenta-se, partindo de premissas amplamente aceitas, porém fracas, na direção de conclusões mais específicas. [...] O objetivo do método contratualista é demonstrar que, juntos, [esses pressupostos] impõem ponderáveis limites aos princípios aceitáveis de justiça (RAWLS, 2008, pp. 21-22).

A interpretação mais apropriada dessa situação inicial de acordo é definida por Rawls sob a noção de “posição original”. Fundamentalmente, trata-se de um “artifício de representação” que se configura como uma situação de acordo hipotética e a-histórica, marcada por determinadas condições que restringem argumentos a favor de princípios de justiça (RAWLS, 2008, p. 14). Em outras palavras, a “posição original” consiste num “recurso expositivo” pelo qual é possível “tornar nítidas para nós mesmos as restrições que parecem razoáveis impor a argumentos a favor de princípios de justiça e, por conseguinte, a esses próprios princípios” (RAWLS, 2008, p. 22).

Essas restrições aos argumentos a favor de determinados princípios de justiça são pensadas de modo a configurar um procedimento equitativo, a fim de que quaisquer princípios acordados na “posição original” sejam considerados justos (RAWLS, 2008, p. 165). Rawls vale-se, assim, de uma ideia de “justiça procedimental pura”, pela qual um determinado procedimento (de deliberação de princípios de justiça, neste caso) considerado justo “leva a um resultado também correto ou justo, seja qual for [o resultado], contanto que se tenha aplicado corretamente o procedimento” (RAWLS, 2008, p. 104).

O procedimento que configura a “posição original” nesses termos é marcado por dois elementos. O primeiro consiste na “igualdade entre os seres humanos como pessoas morais, como criaturas que têm uma concepção do próprio bem e estão capacitadas a ter um senso de justiça” (RAWLS, 2008, p. 23). Essa igualdade traduz-se na *simetria das partes* que deliberam na “posição original” quais são os princípios de justiça mais apropriados a uma sociedade democrática, simetria que é assegurada pelo segundo elemento: o “véu de ignorância”.

Rawls afirma que

precisamos encontrar um ponto de vista apartado dessa estrutura de fundo abrangente [na qual nossos acordos cotidianos são firmados e nossa vida é conduzida] que não seja distorcido por suas características e circunstâncias particulares – um ponto de vista a partir do qual um acordo equitativo entre pessoas concebidas como livres e iguais possa ser alcançado (2011, p. 27).

O “véu de ignorância” configura esse ponto de vista. Assume-se que a deliberação é conduzida em meio a um desconhecimento generalizado de todas as contingências da vida social que afetam os cidadãos e que, por isso, podem acometer seus juízos de modo arbitrário. *A escolha dos princípios de justiça é feita por partes deliberantes que representam os cidadãos sem conhecer seus lugares na estrutura de classes e status sociais, suas habilidades naturais, sua concepção de bem ou projetos racionais de vida, tampouco a situação econômica, política e histórica de sua sociedade* (RAWLS, 2008, p. 166). Dessa maneira, as partes deliberantes, que representam cidadãos cujas características desconhecem, situam-se equitativamente, pois a “arbitrariedade do mundo” é corrigida para que não afete a deliberação na “posição original” (RAWLS, 2008, p. 172). O que as partes sabem sobre os cidadãos é tão somente (i) que possuem concepções de bem muitas vezes conectadas a certas doutrinas abrangentes razoáveis, e (ii) que desejam avançar essas concepções respeitando as restrições dos termos equitativos de cooperação. Por essa configuração, a deliberação está permeada pelo autointeresse, pelo cálculo racional sobre o cenário em que as concepções de bem dos cidadãos, quaisquer que sejam, possam ser mais facilmente perseguidas. Se, por um lado, “não se permite que as partes conheçam as posições sociais ou as doutrinas abrangentes específicas das pessoas que elas representam” (RAWLS, 2003, p. 21), por outro, “os únicos fatos específicos que as partes conhecem é que sua sociedade está sujeita às circunstâncias da justiça e a qualquer consequência que decorra disso” (RAWLS, 2008, p. 167), além do que Rawls chama de “fatos genéricos acerca da sociedade humana” (RAWLS, 2008, p. 167), como princípios da teoria econômica, a base da organização social, as leis da psicologia.

Não há limites impostos às informações genéricas, ou seja, sobre as leis e as teorias gerais, uma vez que as concepções da justiça devem adaptar-se às características dos sistemas de cooperação social que devem reger, e não há motivo para excluir esses fatos (RAWLS, 2008, p. 167).

Para explicar como Rawls chega a essa interpretação da situação inicial, é necessário explorar o “argumento da arbitrariedade moral” e a noção de “equilíbrio reflexivo”. O “argumento da arbitrariedade moral” tem por objetivo apontar quais fatores moralmente arbitrários, isto é, que independem do mérito pessoal, não devem impactar os argumentos em favor de princípios de justiça nem as parcelas distributivas de vantagens e desvantagens decorrentes da cooperação social marcada por esses princípios. Considera-se que os cidadãos sejam titulares de um direito a igual consideração e respeito, no que se fundamenta a igualdade moral característica da “posição original”. Para chegar a uma caracterização da “posição original”, que expresse essa igualdade fundamental entre as partes, Rawls analisa sequencialmente três interpretações possíveis da igualdade como valor político.

A primeira interpretação é aquela chamada por Rawls de “sistema de liberdade natural”, a qual se fundamenta na *igualdade formal de oportunidades*. Nesse sistema, todos os cidadãos devem ter os mesmos *direitos de acesso* a todas as posições sociais privilegiadas. Não obstante, a todo momento, na operação desse sistema, os resultados distributivos são fortemente impactados por circunstâncias sociais, como as classes sociais, e por contingências fortuitas, como o acaso. As parcelas distributivas são sempre afetadas por três fatores – talentos e habilidades naturais, circunstâncias sociais, e acaso ou sorte – que, se dispostos na mesma sequência causal, poderiam produzir um resultado muito melhor ou muito pior na divisão das vantagens sociais (BARRY, 1989, pp. 218-219). Desse modo, o procedimento que marca a distribuição de recursos é fortemente impactado por fatores moralmente arbitrários.

Por isso, uma nova restrição a esses fatores se faz necessária, sob a rubrica da *igualdade liberal*, marcada pela igualdade equitativa de oportunidades. De acordo com essa interpretação, as barreiras formais de acesso às posições sociais relevantes são abolidas por meio da garantia de que todas as pessoas, independentemente da sua origem social, terão as mesmas oportunidades de desenvolver seus talentos naturais, atingindo resultados distributivos conforme a sua motivação e a semelhança das suas aptidões naturais (BARRY, 1989, pp. 221-222). Contudo, o que, num primeiro momento, impõe a eliminação das arbitrariedades morais mais evidentes na interpretação anterior, agora, possibilita que a dotação de aptidões naturais figure como grande elemento definidor das parcelas distributivas. De um lado, todos aqueles que nasceram com os mesmos talentos devem ter oportunidades equitativas de desenvolvê-las, mas a “loteria natural” de talentos não é objeto dessa concepção de

igualdade, podendo condicionar, em última instância, quais posições sociais relevantes são acessíveis a cada indivíduo.

Contra essa ideia, Rawls volta-se a uma terceira interpretação da igualdade como valor político: a *igualdade democrática*. Por essa interpretação, nenhuma desigualdade, mesmo aquela entre fatores genéticos, talentos e habilidades naturais, pode ser justificada moralmente.

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

Com isso, toda desigualdade nas parcelas distributivas passa a ser considerada moralmente arbitrária, pois todos os fatores condicionantes das parcelas distributivas são rejeitados. Não há espaço para os efeitos de uma “loteria natural” de talentos e habilidades na definição das parcelas distributivas. “Rejeitam-se, como pertencentes ao reino do arbítrio moral, todas as vantagens ou desvantagens, sejam genéticas, sejam ambientais” (BARRY, 1989, p. 224)¹⁴. Esse estado, de realização evidentemente impossível, é refletido no “véu de ignorância”, que restringe às partes deliberantes todos os argumentos baseados em fatores moralmente arbitrários, o que se torna possível pelo desconhecimento das partes acerca das características dos cidadãos por elas representados. Sem informações quanto à sorte dos cidadãos na distribuição de aptidões naturais e quanto às suas concepções abrangentes do bem, as partes são concebidas como iguais segundo a “igualdade democrática”, pois seus argumentos em favor de princípios de justiça não são contaminados por considerações moralmente arbitrárias, como a sorte dos cidadãos representados na “loteria natural” de aptidões e habilidades naturais socialmente valorizadas. Dessa maneira, resta claro que a “posição original” constitui “meramente um dispositivo para representar de uma forma dramática as restrições que a avaliação imparcial impõe sobre qualquer coisa que possa contar como um princípio de justiça” (BARRY, 1989, p. 214)¹⁵.

¹⁴ No original, “We are to rule out, as lying in the realm of the morally arbitrary, all advantages or disadvantages, whether genetic or environmental”.

¹⁵ No original, “It is merely a device for representing in a dramatic form the constraints that impartial appraisal imposes on anything that can count as a principle of justice”.

Isso fica mais evidente quando se compreende o “equilíbrio reflexivo”, entendido como um estado ao qual uma pessoa chega após a ponderação de concepções a ela propostas frente aos próprios juízos, a fim de que possa ou reconsiderar seus juízos para que se adaptem às concepções em jogo, ou reafirmar seus juízos iniciais à luz da concepção correspondente (RAWLS, 2008, pp. 58-59). É nesse mecanismo de ponderação entre os próprios juízos ponderados e as concepções que nos são apresentadas que repousa o cerne da justificação de toda a teoria da “justiça como equidade”.

Esses “juízos refletidos” ou “juízos ponderados”¹⁶ são, a rigor, “aqueles juízos nos quais é mais provável que nossas capacidades morais se manifestem sem distorção”, uma vez que sejam “emitidos em condições favoráveis ao exercício do senso de justiça” (RAWLS, 2008, pp. 57-58). Em termos mais simples, constituem nossas convicções morais mais profundas sobre o que seja o justo, e são mobilizados em dois momentos da justificação. Num primeiro momento, recorremos aos nossos juízos ponderados para avaliar a configuração da “posição original”, uma vez que ela “representa o que consideramos – aqui e agora – condições equitativas sob as quais os representantes de cidadãos livres e iguais devem especificar termos da cooperação social que se apliquem ao caso da estrutura básica da sociedade” (RAWLS, 2008, p. 30). Desse modo, as restrições impostas pelo véu de ignorância e pela simetria das partes na “posição original” são justificadas em equilíbrio reflexivo com nossos juízos ponderados acerca das restrições mais razoáveis para a deliberação entre princípios de justiça que devem reger uma sociedade democrática bem-ordenada. Mais especificamente, o “argumento da arbitrariedade moral”, incorporado ao recurso expositivo da “posição original”, encontra respaldo nos nossos juízos ponderados sobre a igualdade moral entre os cidadãos. Rawls supõe “que um dos pontos fixos de nossos juízos morais é o de que ninguém merece seu lugar na distribuição dos talentos naturais, assim como ninguém merece o seu ponto de partida na sociedade” (RAWLS, 2008, p. 387). Com isso, Rawls empreende, por meio da “posição original”, uma “tentativa de acomodar em um único sistema tanto os pressupostos filosóficos razoáveis impostos aos princípios [de justiça] quanto nossos juízos ponderados de justiça” (RAWLS, 2008, p. 25). A “posição original” opera como “uma representação esquemática de um processo

¹⁶ Em *Teoria* e em *Liberalismo Político*, o original “considered judgements” é traduzido como “juízos ponderados”, ao passo que, em *Reformulação*, a opção é por “juízos refletidos”. Aqui, adoto a opção “juízos ponderados”.

mental particular de pelo menos alguns, e talvez da maioria, dos seres humanos”, de modo que “as condições incorporadas na descrição da posição original são aquelas que nós, de fato, aceitamos” (DWORKIN, 1975, p. 25), como a recusa a argumentos influenciados por fatores moralmente arbitrários.

Já num segundo momento, confrontamos *os princípios de justiça* escolhidos na “posição original” com nossos juízos ponderados sobre justiça e, especialmente, com os “pontos fixos” dos nossos juízos ponderados (RAWLS, 2008, pp. 23-24), isto é, aquelas convicções que julgamos que devem ser acomodadas por qualquer concepção de justiça (RAWLS, 2008, p. 24). Aqui, a proposta é que a busca pelo equilíbrio reflexivo (i) possibilite que os princípios de justiça escolhidos na “posição original” expliquem nossas convicções, evidenciando seus pressupostos subjacentes; e (ii) forneça uma orientação frente aos casos em que nossos juízos ponderados sejam fracos ou contraditórios (DWORKIN, 1975, p. 22). Para tanto, é necessário que estejamos dispostos tanto a revisar e a relaxar as nossas convicções mais imediatas, eventualmente abandonando alguns de nossos juízos ponderados, quanto a rejeitar os princípios apresentados quando não puderem ser compatibilizados com nossos juízos ponderados sobre justiça (DWORKIN, 1975, p. 23). O mecanismo do “equilíbrio reflexivo” serve, pois,

como uma ideia mediadora graças à qual nossos juízos ponderados, em todos os níveis de generalidade, quer se refiram a condições equitativas para situar as partes, quer a restrições razoáveis a razões, princípios e preceitos fundamentais, ou a julgamentos sobre instituições e ações específicas, podem ser conectados entre si. Isso nos possibilita estabelecer uma coerência maior entre todos os nossos julgamentos e, com esta autocompreensão mais profunda, podemos chegar a um acordo mais amplo uns com os outros (RAWLS, 2008, p. 31).

Ao considerarmos a “posição original” como um mecanismo que incorpora e explica nossos juízos ponderados quanto às restrições moralmente razoáveis à deliberação sobre princípios de justiça para uma sociedade democrática bem-ordenada, percebemos que as ideias fundamentais da “justiça como equidade”, sobretudo a de “pessoas livres e iguais”, derivam da “maneira como os cidadãos são vistos na cultura política pública de uma sociedade democrática, em seus textos políticos básicos – como constituições, declarações de direitos humanos, obras filosóficas – e na tradição histórica da interpretação desses textos” (RAWLS, 2003, p. 27). Com isso, *Rawls espera oferecer uma concepção de justiça que melhor acomode nossos juízos pondera-*

dos sobre justiça, desde a sua justificação, pelo contrato social na “posição original”, até seu produto, nos dois princípios de justiça.

Resta, agora, verificar qual é a interpretação mais apropriada dos princípios de justiça. O primeiro princípio determina que *cada pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de direitos e liberdades iguais, sistema esse que deve ser compatível com um sistema similar para todos e no qual as liberdades políticas, e somente estas liberdades, devem ter seu valor equitativo garantido* (RAWLS, 2011, p. 6). Em seu enunciado, as liberdades fundamentais às quais faz referência podem ser resumidas à seguinte lista:

os direitos civis (as liberdades de consciência, de pensamento, de expressão, de associação, de movimento), os direitos e garantias associados ao império da lei e ao ‘devido processo legal’ e os direitos políticos (direito de voto e de concorrer a cargos eletivos, a liberdade de informação e as liberdades de associação e expressão políticas) (VITA, 2007, p. 205, nota 10).

Essas liberdades, que compõem uma verdadeira “família”, originária da tradição do pensamento democrático ocidental, devem ser arrançadas em um sistema único, no qual eventuais conflitos entre suas exigências sejam resolvidos mediante ajustes de seus respectivos alcances. Uma vez que esse ajuste seja atingido, tem-se um esquema compatível com a descrição posta pelo princípio. “O que se quer dizer é que, qualquer que seja a maneira como sejam ajustadas essas liberdades a fim de que constituam um sistema coerente, este deve ser garantido igualmente a todos os cidadãos” (RAWLS, 2011, p. 350).

Aqui, cabe questionar por que essas liberdades em particular são consideradas “fundamentais” em detrimento de outras, ausentes da lista exposta por Rawls. Sua classificação deriva de serem

moralmente mais significativas para a liberdade de cidadãos democráticos [...]. Isso significa, primeiro, que as liberdades básicas são necessárias à busca de uma ampla variedade de concepções de bem. Segundo, as liberdades básicas são essenciais ao exercício e ao desenvolvimento das duas *faculdades morais* que definem a concepção de pessoa (FREEMAN, 2003, p. 5, grifo do autor)¹⁷

¹⁷ No original, “[...] they are morally more significant to the freedom of democratic citizens [...]. This means, first, that the basic liberties are necessary for pursuing a wide range of conceptions of the good. Second, the basic liberties are essential to the exercise and development of the two *moral powers* that define the conception of the person [...]”.

Portanto, *as liberdades fundamentais são assim consideradas pela relação que estabelecem com a ideia fundamental de “pessoas livres e iguais”*. Essas liberdades garantem aos cidadãos assim entendidos condições sociais essenciais para o desenvolvimento de suas faculdades morais ao longo de toda a vida, tanto pela aplicação dos princípios de justiça à estrutura básica quanto pela aplicação da razão deliberativa na escolha e na eventual reformulação da própria concepção de bem (RAWLS, 2011, p. 394).

Diferentemente da concepção geral de justiça, que aceitava uma distribuição desigual de um ou de todos os valores sociais (incluindo as liberdades fundamentais), a concepção especial de justiça incorpora uma “ordenação léxica”, pela qual o primeiro princípio é prioritário ao segundo. Isso significa que “as violações das iguais liberdades fundamentais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens sociais e econômicas” (RAWLS, 2008, p. 74). Essas liberdades não podem ser violadas por qualquer consideração socioeconômica, expressa pelo segundo princípio¹⁸. Daí decorre a “prioridade das liberdades básicas”.

No entanto, cumpre esclarecer dois aspectos do primeiro princípio. Em primeiro lugar, para Rawls, a prioridade se aplica às liberdades enquanto “uma família”, um “sistema plenamente adequado”, não a cada uma individualmente (RAWLS, 2011, p. 422). As liberdades básicas podem entrar em conflito entre si conforme a situação, de modo que “precisam ser ajustadas umas às outras e não podem ser especificadas separadamente” (RAWLS, 2011, p. 423). Assim, “qualquer que seja a maneira como sejam ajustadas essas liberdades a fim de que constituam um sistema coerente, este deve ser garantido igualmente a todos os cidadãos” (RAWLS, 2011, p. 350). O primeiro princípio estabelece, portanto, que o sistema de liberdades básicas terá absoluta prioridade, e não cada liberdade individualmente, pois o “valor de uma dessas liberdades em geral depende da especificação das outras liberdades” (RAWLS, 2008, p. 249).

Em segundo lugar, Rawls demonstra preocupação com o valor desigual que essas liberdades possam ter para os cidadãos, sobretudo o valor das liberdades polí-

¹⁸ Aqui, Rawls marca uma de suas discordâncias centrais com o utilitarismo, uma vez que, em sua leitura, algumas dessas liberdades fundamentais poderiam ser suprimidas ou distribuídas desigualmente em função de um maior saldo líquido de satisfação. Rawls volta-se frontalmente contra essa possibilidade, reservando a essas liberdades fundamentais uma prioridade absoluta em sua concepção especial de justiça.

ticas. Por esse termo, Rawls compreende a utilidade ou a oportunidade de usufruir das liberdades (RAWLS, 2003, p. 211; 2011, p. 251), que se mostram especialmente importantes no caso das liberdades políticas. Aqui, a preocupação primordial é que

o valor das liberdades políticas para todos os cidadãos, seja qual for sua posição econômica ou social, tem de ser suficientemente igual no sentido de que todos tenham uma oportunidade equitativa de ocupar cargos públicos, de afetar o resultado das eleições e assim por diante (RAWLS, 2003, p. 211).

Por esse aspecto, inerente ao significado dos princípios de justiça (RAWLS, 2003, p. 211), é imprescindível que as desigualdades sociais e econômicas não influenciem a capacidade de atuação política dos cidadãos. A garantia do valor equitativo das liberdades políticas possibilita que o processo político seja equitativamente aberto a todos, originando uma legislação justa (RAWLS, 2011, pp. 391-392). Sem essa garantia, os mais ricos poderiam suprimir a participação dos mais pobres, comprometendo gravemente as bases democráticas da sociedade. Por isso, em meio ao sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais, priorizado frente ao segundo princípio tão somente na condição de sistema de liberdades, reservam-se às liberdades políticas a condição de que seu valor para os cidadãos seja equitativo.

O segundo princípio, ao tratar sobre as desigualdades socioeconômicas, encerra em si o cerne da concepção de justiça distributiva de Rawls. Retomando-o, o segundo princípio estabelece que

as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas exigências: em primeiro lugar, devem estar vinculadas a posições e cargos abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; em segundo lugar, devem se estabelecer para o maior benefício possível dos membros menos privilegiados da sociedade (RAWLS, 2011, p. 6).

Como fica claro, esse princípio possui duas partes complementares, e é comumente dividido em “princípio da igualdade equitativa de oportunidades” e “princípio de diferença”. Ambos precisam ser pensados em conjunto.

Rawls quer garantir que as desigualdades produzidas ao longo do tempo possam ser razoavelmente justificadas, isto é, consideradas justas. Por isso, o princípio de “igualdade equitativa de oportunidades” e o “princípio de diferença” buscam organizar a estrutura básica de tal maneira que “quando todos seguem as normas publicamente reconhecidas de cooperação, e honram as exigências que as normas especificam, as distribuições específicas de bens daí resultantes são consideradas justas

(ou pelo menos, não injustas), quaisquer que venham a ser” (RAWLS, 2003, p. 71). Aqui, entra em cena novamente a noção de “justiça procedimental pura”, pela qual, em uma sociedade bem-ordenada, o segundo princípio deve garantir que todas as desigualdades produzidas no curso da vida social sejam justas precisamente pelo arranjo das instituições “de fundo”, isto é, pela conformação da estrutura básica. Desse modo, quaisquer que sejam as desigualdades socioeconômicas produzidas por uma estrutura básica assim regulada, poderemos considerá-las justas, uma vez que a “estrutura básica” passa a configurar um procedimento justo.

Para tanto, o princípio da “igualdade equitativa de oportunidades” exige que contingências naturais, sociais e fortuitas não afetem as perspectivas de vida dos cidadãos. A classe social de origem, os talentos naturais e as oportunidades de desenvolvê-los, bem como eventos fortuitos (como doenças e acidentes, desemprego involuntário e declínios econômicos regionais) não devem impactar as perspectivas que os cidadãos possuem ao longo de suas vidas (RAWLS, 2003, p. 78). Obviamente, a plena realização dessas exigências é impossível, pois envolveria decisões inaceitáveis do ponto de vista de nossos juízos ponderados, como, em última instância, a supressão de impactos familiares e genéticos no provimento e no desenvolvimento de aptidões naturais, haja vista que a convivência familiar e a herança genética são, por si mesmas, responsáveis por muitas qualidades que conformam as perspectivas de vida dos indivíduos. “Na prática, é impossível garantir oportunidades iguais de realização e cultura para os que têm aptidões semelhantes e, por conseguinte, talvez convenha adotar um princípio que reconheça esse fato e também amenize os resultados arbitrários da própria loteria natural” (RAWLS, 2008, p. 89). Se, por um lado, a “função do princípio de oportunidades equitativas é garantir que o sistema de cooperação seja um sistema de justiça procedimental pura” (RAWLS, 2008, p. 105), por outro, é necessário complementar esse princípio para regular as desigualdades socioeconômicas, uma vez que sejam inevitáveis. Eis o lugar do “princípio de diferença”.

Esse princípio torna justificáveis aquelas desigualdades que, elevando a eficiência do sistema de cooperação, aumentam as vantagens de todos em relação a um suposto cenário de estrita igualdade (recomendado pelo “argumento da arbitrariedade moral”), em que pese o respeito tanto às liberdades iguais quanto à igualdade equitativa de oportunidades. Mais notadamente, *esse princípio subscreve tão somente as desigualdades que maximizam as vantagens dos cidadãos menos favorecidos na distribuição das vantagens da cooperação social.*

Eis o que sugere o princípio de diferença: tomando como referência a divisão igualitária, aqueles que ganham mais devem fazê-lo em termos aceitáveis para aqueles que ganham menos, e, em particular, para os que menos ganham de todos (RAWLS, 2003, p. 173).

Os cidadãos menos favorecidos a que Rawls se refere são aqueles que, “dada a maneira como as principais instituições da sociedade funcionam, se defrontam com as piores perspectivas de obter as vantagens que a sociedade tem a oferecer” (BARRY, 1989, p. 216)¹⁹. Falamos, portanto, daqueles que, pelas origens familiares e de classe, pelos seus talentos naturais e pela sorte ao longo da vida, são os que menores expectativas possuem em relação às vantagens da cooperação social. Cumpre esclarecer que esse estrato dos cidadãos menos favorecidos não é nada mais do que uma “posição social relevante”, isto é, desassociada de qualquer indivíduo ou grupo em particular. Não importa quem ocupe a posição menos favorecida; importa é considerar o estado dos menos favorecidos a partir de um *representante* dessa posição social, como o trabalhador não especializado (RAWLS, 2008, p. 117).

Com esse princípio, Rawls se compromete com o valor da fraternidade. Ao exigir que as desigualdades socioeconômicas sejam dispostas de modo a maximizar as vantagens dos menos favorecidos, o princípio de diferença impõe aos integrantes das posições mais favorecidas que abram mão de maiores ganhos oriundos de outros arranjos possíveis de desigualdades socioeconômicas, dada a necessidade de que o sistema de cooperação seja razoável para todos. Do ponto de vista dos cidadãos, o entendimento é de que

os mais favorecidos, quando analisam o problema [distributivo] partindo de uma perspectiva geral, reconhecem que o bem-estar de cada um depende de um esquema de cooperação social sem o qual ninguém teria uma vida satisfatória; reconhecem também que só podem esperar a cooperação voluntária de todos se as condições do esquema forem razoáveis. Portanto, consideram-se já compensados, por assim dizer, pelas vantagens às quais ninguém (inclusive eles mesmos) tinha direito prévio (RAWLS, 2008, p. 123).

Os menos favorecidos encontram, por sua vez, uma razão pela qual subscrever o sistema de cooperação em que se encontram, pois reconhecem (i) que não encontrariam melhores resultados sob qualquer outro arranjo social; e (ii) que os mais favore-

¹⁹ No original, “[The worst off are those who], given the way in which the major institutions of the society work, face the poorest prospects of gaining the rewards that the society has to dispense”.

cidos abrem mão de maiores ganhos em nome da maximização das expectativas dos menos favorecidos. Desse modo, todos reconhecem as suas respectivas contribuições para a configuração razoável do sistema de cooperação social, o que fundamenta a reciprocidade e aponta para a viabilidade prática da fraternidade.

Para aplicar o segundo princípio, porém, é necessário identificar a posição social dos menos favorecidos. Com esse objetivo, Rawls lança mão de um índice cujo propósito é introduzir um referencial simples e objetivo para comparações interpessoais, evitando recorrer a níveis de satisfação psicológica como a utilidade, mobilizada pelo utilitarismo. Somos, assim, apresentados às *expectativas de “bens primários sociais”*, entendidos por Rawls como “condições sociais ‘de fundo’ e meios polivalentes geralmente necessários para formar e racionalmente perseguir uma concepção do bem” (RAWLS, 1982, p. 169)²⁰. São, em outras palavras, *recursos institucionais necessários aos cidadãos enquanto pessoas livres e iguais para a realização de suas concepções racionais de bem*, resumidos na seguinte lista: (i) liberdades fundamentais – de pensamento, de consciência etc.; (ii) liberdade de movimento e de livre ocupação; (iii) capacidades e prerrogativas de posições e cargos de responsabilidade; (iv) renda e riqueza; e (v) bases sociais do autorrespeito (RAWLS, 2011, p. 365).

A definição dos “bens primários” deriva, como exposto acima, do problema das comparações interpessoais, e encontra respaldo na concepção de “pessoa moral” de Rawls. No cenário característico de uma sociedade democrática bem-ordenada, em que os cidadãos possuem concepções de bem diferentes e inconciliáveis, cada qual compatível com a total autonomia e racionalidade das pessoas – o “fato do pluralismo razoável” –, os “bens primários” oferecem a possibilidade de um entendimento público em relação ao índice pelo qual as desigualdades socioeconômicas devem ser avaliadas. Apresentados como “meios polivalentes” e “condições sociais” normalmente necessários à realização de qualquer concepção racional de bem, em que pesem os dois interesses “superiores” dos cidadãos (de ter uma concepção de justiça à qual obedecer, submetendo a ela a realização da sua concepção racional de bem), os “bens primários” são suficientemente objetivos para que todos possam avaliar publicamente as vantagens individuais que um cidadão representante da posição social menos favorecida tem ao longo da vida. A articulação desse índice com a concepção de pessoas livres e iguais se dá, portanto, à medida que os “bens primários”, assim

²⁰ No original, “[...] primary goods are social background conditions and all-purpose means generally necessary for forming and rationally pursuing a conception of the good”.

considerados, proporcionam aos cidadãos os *recursos institucionais* para realizarem os interesses constitutivos da maneira como se entendem politicamente. As liberdades fundamentais são condições institucionais de fundo necessárias ao desenvolvimento e ao exercício das duas faculdades morais (de ter um senso de justiça e uma concepção de bem); a liberdade de movimento e de ocupação possibilitam a realização de diferentes concepções de bem, assim como as capacidades e prerrogativas de posições e cargos de responsabilidade; renda e riqueza configuram meios polivalentes direta ou indiretamente necessários para a realização de uma enorme variedade de fins; e as bases sociais do autorrespeito definem aspectos institucionais necessários para que os cidadãos possam se reconhecer e valorizar como pessoas, promovendo seus objetivos com autoconfiança (RAWLS, 2011, p. 365).

Ocorre, porém, que, uma vez observados os dois princípios que compõem a concepção especial de justiça de Rawls, encontramos um cenário em que as liberdades fundamentais, de movimento e de ocupação são equacionadas em um sistema único e igualmente acessível a todos, assim como as capacidades e as prerrogativas de posições e cargos de responsabilidade se encontram abertas a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades. As bases sociais do autorrespeito também são conquistadas em decorrência da realização dos dois princípios de justiça. Portanto, as comparações interpessoais em uma sociedade bem-ordenada, regulada pelos dois princípios de justiça, podem ser conduzidas tomando a renda e a riqueza como representantes (ou *proxies*) das vantagens individuais. Os “menos favorecidos” são assim reconhecidos em função de suas expectativas de renda e de riqueza ao longo de toda a vida, sendo o objetivo do “princípio de diferença” maximizá-las frente a um arranjo institucional de fundo que assegure liberdades básicas iguais e igualdade equitativa de oportunidades (RAWLS, 1982, pp. 162-163). Nas sintéticas palavras de Van Parijs, “o princípio de diferença se aplica somente a um subconjunto de bens primários sociais – ‘as vantagens econômicas e sociais’ – e dentro dos limites postos pela distribuição de outros bens primários – liberdades básicas e oportunidades – estipulados pelos outros dois princípios” (2003, p. 202)²¹.

²¹ No original, “[...] the difference principle applies only to a subset of social primary goods – the ‘social and economic advantages’ – and within the confines set by the distribution of the other social primary goods – basic liberties and opportunities – stipulated by the other two principles”.

Feitas essas considerações, temos um esboço da concepção de justiça social de Rawls, cujo alicerce fundamental são seus dois princípios. Passemos, agora, às críticas elaboradas por Amartya Sen e à sua contraproposta normativa.

1.2) As críticas a Rawls e o “enfoque de capacidades”

As críticas de Amartya Sen à “justiça como equidade” de Rawls precisam ser lidas a partir do debate no qual se inserem para que sejam devidamente compreendidas. Embora nem sempre Sen seja explícito quanto a isto, as suas discussões sempre decorrem de um diálogo com a literatura acerca da ética e da economia do desenvolvimento, com especial atenção para os estudos sobre desigualdade e pobreza (SEN, 1992, p. 79). Nesse debate, o utilitarismo é a principal referência para a posição normativa de Sen.

A métrica utilitarista das vantagens individuais está baseada, de acordo com a interpretação de Sen, em três componentes: (i) o *consequencialismo*; (ii) o *welfarismo*; e (iii) a *maximização do saldo líquido* (SEN, 1999, pp. 58-59). O consequencialismo consiste no parâmetro segundo o qual “todas as escolhas (de ações, regras, instituições e assim por diante) devem ser julgadas pelas suas consequências, isto é, pelos resultados que geram” (SEN, 1999, p. 58)²². Nas decisões éticas sobre os arranjos sociais, o estado de coisas resultante determinará se uma dada escolha é moralmente mais justificada do que as demais. Esse estado de coisas é identificado a partir das utilidades nele observadas, o que configura o componente *welfarista* do utilitarismo. Somado ao componente consequencialista, o *welfarismo* define que “toda escolha deve ser julgada pelas respectivas utilidades que gera” (SEN, 1999, p. 59)²³, entendendo-as como uma representação – comumente numérica – do *bem-estar*, concebido ora como felicidade, ora como preferência racional. Por fim, a *maximização do saldo líquido* estabelece um critério de agregação das utilidades para avaliar as consequências de determinada escolha ética. Por esse componente, deve-se proceder à maximização da soma das utilidades individuais resultantes de uma escolha ou regra. Não há qualquer consideração, pois, com o aspecto distributivo dessas utilidades. A preocupação utilitarista é que um arranjo social ou uma regra institucional consiga

²² No original, “[...] all choices (of actions, rules, institutions, and so on) must be judged by their consequences, that is, by the results they generate”.

²³ No original, “[...] every choice must be judged by the respective utilities it generates”.

maximizar o agregado das utilidades de todos os indivíduos. “Nessa visão utilitarista, a *injustiça* consiste na perda agregada de utilidade comparada com o que poderia ter sido realizado” (SEN, 1999, p. 59, grifo do autor)²⁴.

A partir dessa caracterização, Sen faz um elogio ao componente consequencialista do utilitarismo, uma vez que reconhece “a importância de levar em consideração os *resultados* dos arranjos sociais ao julgá-los” (SEN, 1999, p. 60, grifo do autor)²⁵. É fundamental para Sen que as consequências das decisões éticas sejam incorporadas aos critérios de avaliação dos arranjos sociais (SEN, 1999, p. 66), reconhecimento também direcionado à preocupação com o bem-estar na avaliação das vantagens individuais. Ao adotar a utilidade como métrica, o utilitarismo se compromete de alguma maneira com o bem-estar das pessoas na avaliação dos arranjos sociais e de seus resultados (SEN, 1999, p. 60), ainda que a concepção de utilidade varie conforme a versão do utilitarismo. Com efeito, Sen toma a ideia de bem-estar como referência da vantagem individual, cerne de toda a sua construção teórica (SEN, 1987, p. ix, 3-4; 1992, pp. 129; 1999, p. 14).

No entanto, Sen rejeita o utilitarismo ao levantar algumas limitações da sua proposta normativa. Se, por um lado, a métrica utilitarista se baseia em considerações acerca do bem-estar individual na avaliação de arranjos sociais, por outro lado, alguns aspectos muitos caros a Sen são negligenciados quanto à sua importância intrínseca para a noção de bem-estar, simplificando demasiadamente o entendimento que se tem dos seres humanos (SEN, 1987, p. 3). Em outras palavras, a maneira como o utilitarismo caracteriza o bem-estar é insuficiente. É o caso de certos aspectos da qualidade de vida, como o acesso a um abrigo ou a um nível nutricional razoável, que não são considerados senão *indiretamente* pela métrica utilitarista, à medida que interferem na utilidade individual (SEN, 1999, pp. 56-57, 62). O utilitarismo compreende, em sua avaliação das vantagens individuais, apenas aspectos demasiadamente subjetivos, como o desejo ou a preferência racional, os quais, precisamente por esse caráter subjetivo, são passíveis de um inaceitável condicionamento mental. Assim, a rejeição da métrica utilitarista de vantagens individuais, pautada por desejos e preferências racionais, decorre do entendimento de que contextos de destituição profunda, por exemplo, podem levar indivíduos a expressar desejos e preferências fortemente

²⁴ No original, “In this utilitarian view, *injustice* consists in aggregate loss of utility compared with what could have been achieved”.

²⁵ No original, “the importance of taking account of the *results* of social arrangements in judging them”.

limitados pelas perspectivas de vida que suas respectivas situações sociais lhes possibilitam ter.

Nossa leitura do que é viável em nossa situação e posição pode ser crucial para as intensidades de nossos desejos, e podem afetar até mesmo o que ousamos desejar. Desejos refletem compromissos com a realidade, e a realidade é mais difícil para uns do que para outros (SEN, 1985, p. 191)²⁶.

Pessoas que tenham um horizonte severamente limitado pelas circunstâncias sociais contingentes que as cercam podem reivindicar poucos recursos sociais para realizar desejos “realistas” em relação aos seus contextos sociais, reforçando as mesmas desigualdades que as assolam. “Uma pessoa que é má alimentada, subnutrida, desabrigada e doente pode ainda atingir um alto patamar na escala de felicidade ou de satisfação do desejo se ele ou ela aprender a ter desejos ‘realistas’ e a ter prazer em pequenas misericórdias” (SEN, 1987, p. 14)²⁷. Resta claro, portanto, que a métrica utilitarista, exatamente por se fundamentar em um *critério subjetivo de bem-estar*, qual seja, pela sua interpretação mais robusta, a satisfação do desejo ou preferência racional, não responde satisfatoriamente a casos de extrema destituição e desigualdade, uma vez que os desejos dos indivíduos submetidos a essas circunstâncias podem corroborar injustiças sociais presentes.

Por fim, também incomoda a Sen que o utilitarismo seja indiferente ao aspecto distributivo. “O cálculo utilitário tende a ignorar desigualdades na distribuição” (SEN, 1999, p. 62)²⁸. Desse modo, embora não se possa negligenciar o apelo moral da maximização do saldo líquido de utilidades, a desconsideração de qualquer componente distributivo possibilita inaceitáveis desigualdades e comprometimentos do bem-estar de poucos em nome do aumento da utilidade de muitos. Essa objeção também foi feita por Rawls já em *Teoria* (RAWLS, 2008, p. 32), e, somada à crítica de Sen à adoção de um critério subjetivo na avaliação das vantagens individuais, aproxima ambos os teóricos na proposição de uma métrica que se valha de um *critério objetivo*

²⁶ No original, “Our reading of what is feasible in our situation and station may be crucial to the intensities of our desires, and may even affect what we dare to desire. Desires reflect compromises with reality, and reality is harsher to some than to others”.

²⁷ No original, “A person who is ill-fed, undernourished, unsheltered and ill can still be high up in the scale of happiness or desire-fulfilment if he or she has learned to have ‘realistic’ desires and to take pleasure in small mercies”.

²⁸ No original, “The utilitarian calculus tends to ignore inequalities in the distribution of happiness”.

para comparações entre vantagens individuais e que seja sensível ao aspecto distributivo.

De fato, Sen reconhece no índice de bens primários de Rawls um critério suficientemente objetivo para avaliar as vantagens individuais (SEN, 1980, p. 214), um aprimoramento da maneira como o compromisso com a igualdade é incorporado a uma teoria da justiça. Diferentemente do utilitarismo, que se concentra nas utilidades *realizadas* por uma determinada decisão ética, os bens primários, enquanto *recursos institucionais*, sobretudo renda e riqueza (SEN, 1992, p. 27), representam *meios* para a realização do bem-estar, nos sensibilizando para a liberdade que os indivíduos podem deter para levar a vida que têm razão para valorizar (SEN, 1992, p. 33). Entretanto, a proposta normativa de Rawls desagrada a Sen. Mais propriamente, Sen apresenta duas críticas à métrica dos bens primários: (i) os bens primários são, para Sen, *inflexíveis* à capacidade desigual dos indivíduos de converter os bens de que são titulares em bem-estar, o que decorre do fato de que (ii) Rawls elege uma *variável inadequada* para avaliar a vantagem individual.

Para Sen, a humanidade apresenta uma peculiaridade fundamental: há uma heterogeneidade universal entre todos os seres humanos, que perpassa os mais diversos atributos individuais e sociais: *características físicas*, como idade, gênero, nível de saúde e taxa metabólica basal; *condições ambientais*; “*clima social*”, como criminalidade, vínculos sociais e oportunidade de acesso à educação; *perspectivas relacionais*, decorrentes dos padrões locais de sociabilidade; e *distribuição intrafamiliar* de renda e oportunidades (SEN, 1999, pp. 70-71; 2009, p. 255). Esses elementos configuram enormes variações interindividuais, de modo que, ao tentarmos igualar os seres humanos a partir de qualquer variável normativa (renda, liberdade, utilidade etc.), por imperativo de uma teoria ética, necessariamente produzimos maiores desigualdades em quaisquer variáveis preteridas (SEN, 1992, p. x-xi). No caso da métrica dos bens primários – ou melhor, da interpretação que Sen tem da métrica rawlsiana –, Sen afirma que, ao concentrar sua atenção na renda e na riqueza dos indivíduos, isto é, nos *recursos* de que dispõem para ampliar sua liberdade e realizar seu bem-estar (SEN, 1999, p. 14), Rawls lança mão de um índice demasiadamente inflexível para as variações interindividuais que tornam a *conversão dos bens primários em bem-estar* desigual (SEN, 1980, p. 215; 1992, pp. 27, 38, 85-86; 2009, pp. 65-66, 254).

Os recursos que uma pessoa possui, ou os bens primários que alguém detém, podem ser indicadores muito imperfeitos da liberdade de que a pessoa realmente goza para fazer ou ser algo. [...] as características pessoais e sociais de diferentes pessoas, que podem diferir enormemente, podem levar a variações interindividuais substantivas na conversão de recursos e bens primários em *realizações* (SEN, 1992, pp. 37-38, grifo do autor)²⁹.

Dessa maneira, se adotarmos a métrica dos bens primários para avaliar a desigualdade, corremos o risco, segundo Sen, de nos concentrarmos em uma informação insuficiente para avaliar a real vantagem de um indivíduo, uma vez que a renda e a riqueza não são senão meios – nem exclusivos, nem uniformes – para a liberdade efetiva de realizarmos a vida que temos razão para valorizar. Existem, para Sen, outras influências importantes nas vidas que as pessoas levam, e a riqueza não tem, por si só, o mesmo efeito nas vidas de cada um (SEN, 1999, p. 14).

Se as pessoas fossem basicamente muito parecidas, então um índice de bens primários poderia ser uma boa maneira de julgar a vantagem [individual]. Mas, de fato, as pessoas parecem ter necessidades muito diferentes variando com a saúde, a longevidade, as condições climáticas, o local, as condições de trabalho, o temperamento, e até o tamanho corporal (afetando necessidades alimentares e de vestuário). O que está envolvido não é meramente ignorar uns poucos casos difíceis, mas negligenciar diferenças muito difundidas e reais. Julgar a vantagem [individual] puramente em termos de bens primários leva a uma moralidade parcialmente cega (SEN, 1980, pp. 215-216)³⁰.

Para ilustrar essa inflexibilidade, Sen apresenta dois casos críticos: deficiências que implicam a necessidade de maiores recursos para a realização do mesmo nível de bem-estar individual; e casos de extrema destituição, envolvendo, por exemplo, vulnerabilidade a doenças parasitárias ou à morte por causas evitáveis (SEN, 1992, pp. 81-82). No primeiro caso, Sen afirma que uma pessoa portadora de deficiência necessita de um conjunto maior de bens primários para atingir o mesmo nível de bem-estar ou a mesma capacidade de realizar a vida que se tenha razão para valorizar do que uma pessoa que não porte qualquer deficiência (SEN, 2009, p. 66). A capacidade

²⁹ No original, “The resources a person has, or the primary goods that someone holds, may be very imperfect indicators of the freedom that the person really enjoys to do this or be that. [...] the personal and social characteristics of different persons, which can differ greatly, can lead to substantial interpersonal variations in the conversion of resources and primary goods into *achievements*”.

³⁰ No original, “If people were basically very similar, then an index of primary goods might be quite a good way of judging advantage. But, in fact, people seem to have very different needs varying with health, longevity, climatic conditions, location, work conditions, temperament, and even body size (affecting food and clothing requirements). So what is involved is not merely ignoring a few hard cases, but overlooking very widespread and real differences. Judging advantage purely in terms of primary goods leads to a partially blind morality”.

de realização do mesmo nível de bem-estar demanda de quaisquer duas pessoas assim diferenciadas conjuntos diferentes de bens primários.

O mesmo se observa no segundo caso: conforme as características do contexto de privação em que uma pessoa viva, um mesmo conjunto de bens primários pode lhe facultar um nível de bem-estar e realização muito variável em relação a alguém que não tenha a mesma constituição física ou não esteja sujeita às mesmas vulnerabilidades. A gravidez, por exemplo, demanda um consumo nutricional maior, assim como a vulnerabilidade a doenças parasitárias. São situações em que o conjunto de bens primários precisa ser maior para que o nível de bem-estar atingido por essas pessoas seja o mesmo observado em contextos menos sensíveis (SEN, 1999, pp. 81-82; 2009, p. 254). De modo geral,

muitos daqueles que são pobres em termos de renda e outros bens primários também têm características – idade, deficiência, propensão para doenças, e assim por diante – que tornam mais difícil para eles converterem bens primários em capacidades básicas, por exemplo, a habilidade de se locomover, de levar uma vida saudável e de tomar parte na vida da comunidade (SEN, 1990, p. 116)³¹.

Ao adotar um índice que mede as vantagens individuais a partir da titularidade de bens primários, limitamos o escopo de informações mobilizadas na avaliação da desigualdade e da pobreza à renda e à riqueza, o que se mostra inaceitável pela heterogeneidade universal entre os seres humanos. Por isso, Sen complementa sua crítica à métrica dos bens primários atribuindo a Rawls um equívoco quanto à “base informativa” escolhida.

A base informativa de um julgamento identifica a informação da qual o julgamento é diretamente dependente e – não menos importante – afirma que a verdade ou a falsidade de qualquer outro tipo de informação não pode influenciar *diretamente* a correção do julgamento. A base informativa dos julgamentos de justiça, logo, determina o território factual sobre o qual considerações de justiça se aplicariam *diretamente* (SEN, 1990, p. 111, grifos do autor)³².

³¹ No original, “[...] many of those who are poor in terms of income and other primary goods also have characteristics – age, disability, disease-proneness, and so on – that make it more difficult for them to convert primary goods into basic capabilities, for example, the ability to move about, to lead a healthy life, and to take part in the life of the community”.

³² No original, “The informational basis of a judgment identifies the information on which the judgment is directly dependent and – no less important – asserts that the truth or falsehood of any other type of information cannot *directly* influence the correctness of the judgment. The informational basis of judgments of justice thus determines the factual territory over which considerations of justice would *directly* apply”.

Em outras palavras, *devido às diferentes capacidades de conversão de recursos institucionais, como renda e riqueza, em bem-estar, concentrar a avaliação das vantagens individuais na titularidade de bens primários limita de maneira inaceitável o escopo das informações mobilizadas nas comparações interindividuais e na avaliação da desigualdade e da pobreza*. Se as vantagens individuais devem ser pautadas por uma ideia de bem-estar, é insuficiente se concentrar na métrica dos bens primários, que configuram tão somente meios para a liberdade de realizar a vida que se tenham razões para valorizar. “Julgar a igualdade [...] no espaço dos bens primários equivale a dar prioridade aos *meios* para a liberdade sobre qualquer avaliação das *extensões* da liberdade, e isso pode ser um retrocesso em muitos contextos” (SEN, 1992, p. 8, grifos do autor)³³.

Essa sensibilidade de Sen a situações de extrema destituição o encaminha a uma segunda crítica à “justiça como equidade”, qual seja: Sen volta-se à liberdade e à sua prioridade, garantida pelo primeiro princípio de justiça. Por meio da ordenação léxica, Rawls confere “completa precedência” a um grupo de liberdades individuais. Essa precedência, que Sen reputa exagerada, impede que quaisquer liberdades englobadas pelo primeiro princípio sejam comprometidas em nome da redução de necessidades econômicas urgentes (SEN, 1999, pp. 64-65; 2009, pp. 59, 63, 299). Por exemplo, Sen questiona a extrema prioridade da liberdade mantida mesmo em face de um cenário de fome e de necessidades médicas (SEN, 2009, p. 65).

Não se trata, para Sen, de destituir a liberdade de qualquer prioridade, mas de lhe conferir um “tratamento especial” tão somente na medida em que é uma dentre várias fontes de vantagens individuais (SEN, 2009, pp. 63, 299). A diferença de tratamento da liberdade, que não escaparia, porém, a uma sorte de preeminência (SEN, 2009, p. 63), decorreria de “uma assimetria com outras fontes de vantagem individual, como a renda, que seriam valorizadas amplamente com base em quanto contribuem para as respectivas vantagens individuais” (SEN, 1999, p. 65)³⁴. Desse modo, ainda que negue a prioridade absoluta da liberdade, Sen lhe reconhece um *status* adicional,

³³ No original, “To judge equality [...] in the space of primary goods amounts to giving priority to the *means* of freedom over any assessment of the *extents* of freedom, and this can be a drawback in many contexts”.

³⁴ No original, “[...] an asymmetry with other sources of individual advantage, for example incomes, which would be valued largely on the basis of how much they contribute to the respective personal advantages”.

uma importância própria, que justifica sua preeminência em relação aos demais bens primários (SEN, 2009, p. 63)³⁵.

O raciocínio subjacente a essa crítica a um compromisso extremado com a liberdade em detrimento de possíveis soluções para necessidades econômicas urgentes também está presente em uma mudança radical no escopo das críticas de Sen à “justiça como equidade”. Mais recentemente, Sen caracterizou a “justiça como equidade” como uma abordagem marcada pelo que chama de “institucionalismo transcendental”, uma linha de argumentação racional que almeja, fundamentalmente, a identificação de arranjos institucionais perfeitamente justos (SEN, 2009). Voltado à identificação de um ideal de perfeição, o institucionalismo transcendental não se concentra nas sociedades que podem emergir do arranjo social proposto (SEN, 2009, p. 6), o que, para Sen, revela um descompromisso inaceitável com as consequências das decisões éticas (SEN, 2009, p. 85). Ao adotar uma abordagem institucionalista-transcendental, Rawls se comprometeria com uma questão de “considerável interesse intelectual”, mas que não apresenta “relevância direta” para o combate às injustiças (SEN, 2009, pp. 17, 263).

A natureza da sociedade que resultaria de um dado conjunto de instituições deve, claro, depender também de elementos não institucionais, tais como os comportamentos reais das pessoas e das suas interações sociais. Ao elaborar as prováveis consequências das instituições, se e quando uma teoria institucionalista-transcendental as comentar, alguns pressupostos comportamentais específicos são assumidos de modo a ajudar no funcionamento das instituições escolhidas (SEN, 2009, p. 6)³⁶.

Uma decorrência dessa característica é a possibilidade de uma teoria institucionalista-transcendental ignorar a eventual falha dos princípios de justiça em realizar aquilo que prometem. Ao assumir pressupostos ideais sobre o comportamento dos indivíduos sob o arranjo institucional recomendado, Rawls faria com que as instituições identificadas como justas apresentassem um funcionamento acima de qualquer inadequação ou equívoco. Nesse caso, Sen aponta mais precisamente para comportamentos não razoáveis observados socialmente que afetariam a adequação dos princípios de

³⁵ É evidente que essa ponderação enfraquece sua crítica, mas essa avaliação será discutida mais adiante, no próximo capítulo, quando se poderá considerar suas implicações.

³⁶ No original, “The nature of the society that would result from any given set of institutions must, of course, depend also on non-institutional features, such as actual behaviors of people and their social interaction. In elaborating the likely consequences of the institutions, if and when a transcendental institutionalist theory goes into commenting on them, some specific behavioral assumptions are made that help the working of the chosen institutions”.

justiça aos objetivos teóricos de realização da justiça transcendental (SEN, 2009, p. 90).

À luz dessas críticas, não surpreende que Sen nos recomende o abandono do institucionalismo transcendental, em especial da “justiça como equidade”. As dificuldades do contratualismo de Rawls em (i) lidar com julgamentos comparativos, (ii) se sensibilizar para as realizações sociais e (iii) responder a casos de inobservância dos princípios de justiça nos padrões comportamentais reais levantam em Sen sérias dúvidas quanto à capacidade da “justiça como equidade” de *promover a justiça* em vez de sugerir um arranjo meramente institucional que a reflita em sua qualidade transcendental.

Qualquer teoria da justiça tem de dar um lugar importante ao papel das instituições, de modo que a escolha de instituições não pode ser senão um elemento central de qualquer descrição plausível da justiça. Entretanto, por razões já discutidas, temos de buscar instituições que *promovam* justiça, em vez de tratar as instituições como se elas fossem em si mesmas manifestações da justiça, que refletiriam um tipo de visão institucionalmente fundamentalista (SEN, 2009, p. 82, grifo do autor)³⁷.

Diferentemente do que o institucionalismo transcendental oferece, Sen acredita que uma teoria da justiça deva ser capaz de elaborar diagnósticos de injustiça e, por meio de comparações entre alternativas de arranjos sociais factíveis, guiar a escolha arrazoada de princípios, estratégias e instituições que reduzam injustiças e façam avançar a justiça (SEN, 2009, pp. vii, ix, 15, 263). Para isso, a “justiça como equidade” de Rawls não se mostra nem suficiente, nem necessária. Sen não acredita que a identificação de um conjunto de instituições perfeitamente justas nos forneça quaisquer meios para enfrentar as injustiças. Ao indicar o “melhor arranjo possível”, não conseguimos definir o “melhor arranjo viável” (SEN, 2009, pp. 99-100). Outrossim, reconhecer uma alternativa (inviável) como perfeitamente justa não colabora com o julgamento entre duas alternativas em alguma medida distantes do “ideal perfeito” (SEN, 2009, pp. 101-102). Assim, Sen defende a mudança de abordagem da teoria da justiça, abandonando o institucionalismo transcendental de Rawls em direção a um enfoque alternativo.

³⁷ No original, “Any theory of justice has to give an important place to the role of institutions, so that the choice of institutions cannot but be a central element in any plausible account of justice. However, for reasons already discussed, we have to seek institutions that *promote* justice, rather than treating the institutions as themselves manifestations of justice, which would reflect a kind of institutionally fundamentalist view”.

Esse enfoque deve se fundamentar em comparações de arranjos sociais existentes ou possíveis, tendo em vista o combate a injustiças manifestas a partir de uma avaliação das realizações sociais (SEN, 2009, p. 7). A pergunta fundamental que Sen busca responder ao elaborar esse enfoque diz respeito à base informativa de uma teoria que subscreva uma abordagem comparativa da justiça. Mais especificamente, Sen quer saber “em quais características do mundo devemos nos concentrar ao julgar a sociedade e avaliar a justiça e a injustiça” (SEN, 2009, p. 231), o que impõe a necessidade de interpretar a vantagem individual de uma maneira diferente do que fizeram Rawls e o utilitarismo (SEN, 2010, p. 243).

Para Sen, a ideia de vantagem individual decorre de uma leitura muito particular do bem-estar, a qual passa pela noção de *functionings*³⁸ (SEN, 1992, p. 40). Esse termo designa “formas de atividade e de existência” (VITA, 2008b, p. 103) que uma pessoa consegue realizar em sua vida, como “ser alfabetizado”, “estar bem nutrido”, “ter boa saúde”, “não morrer por causas evitáveis” e “tomar parte na vida da comunidade” (SEN, 1992, p. 39). Sen pensa as *functionings* como “elementos do estado de existência de uma pessoa” (SEN, 1987, p. 10)³⁹ combinados e dispostos em vetores. É com base nessas combinações de *functionings* concretizadas que as realizações sociais são mais evidentemente observadas, uma vez que refletem as características da qualidade de vida que uma pessoa atingiu.

Não obstante, ao se pensar a vantagem individual, há uma diferença muito grande entre a *realização* de uma determinada *functioning* e a *liberdade* para realizá-la. Uma pessoa pode passar fome – e, com isso, sofrer uma indiscutível redução em seu bem-estar – por motivos religiosos ou políticos, tendo, porém, a possibilidade de escolher se alimentar. Diferente situação vive uma pessoa que passa fome por não ter acesso a meios que lhe permitam se alimentar, seja por não ter acesso ao cultivo da terra, seja por não ter renda suficiente para comprar alimento. Ambas são privadas da realização de uma *functioning*, mas a primeira *exerceu sua liberdade de escolha*. Apenas a segunda pessoa sofre uma evidente privação de sua capacidade de estar bem nutrida (SEN, 1992, pp. 111-112). A preocupação de Sen não é exatamente com a vida que as pessoas vivem, mas com a *vida que elas são capazes de viver*. Para a avaliação da vantagem individual, mais importante que as *functionings realizadas* é a

³⁸ É convenção entre autores e tradutores brasileiros manter o termo original em inglês, devido à dificuldade de traduzi-lo para um vocábulo que, em português, reflita significado igualmente ilustrativo.

³⁹ No original, “[...] functionings are features of the state of existence of a person”.

capacidade de funcionar, isto é, a liberdade de realizar *functionings* (SEN, 1992, pp. 31-32). Conceitualmente, uma capacidade consiste em uma combinação – ou vetor – de *functionings*, e o *conjunto de capacidades* de uma pessoa compreende o total de vetores de *functionings* que uma pessoa consegue realizar (SEN, 1992, pp. 39-40), configurando todas as *possibilidades ou oportunidades de escolha entre diferentes opções de vida* (CROCKER, 1995, pp. 163-164). Quanto maior o conjunto de capacidades de uma pessoa, mais livre ela é para viver a vida que tenha razões para valorizar.

Essa diferenciação entre o que as pessoas efetivamente realizam e o que elas têm liberdade para realizar – traduzida nas noções complementares de *functionings* e capacidades – confere um importante elemento de responsabilidade à análise das vantagens individuais, pois a realização de quaisquer *functionings* decorre de escolhas individuais.

Sem a liberdade substantiva e a capacidade, uma pessoa não pode ser responsável por fazer algo. Mas ter realmente a liberdade e a capacidade impõe à pessoa o dever de considerar se vai ou não fazer algo, e isso envolve responsabilidade individual. Nesse sentido, a liberdade é necessária e suficiente para a responsabilidade (SEN, 1999, p. 284)⁴⁰.

Por conseguinte, a abordagem de Sen nos sensibiliza para aquilo que as pessoas *escolhem* realizar.

Ainda é preciso especificar, porém, dois aspectos pelos quais a vantagem individual pode ser avaliada: a “agência” e o bem-estar. “Agência” diz respeito a todos os objetivos de um indivíduo, sem necessariamente avançar seu bem-estar (SEN, 2009, p. 287). Uma pessoa pode agir racionalmente sem buscar objetivos exclusivamente voltados ao autointeresse ou ao próprio bem-estar.

Oferecer a todos a oportunidade de levar uma vida minimamente decente não precisa ser acompanhado de uma insistência de que todos façam uso de todas as oportunidades que o Estado oferece; por exemplo, fazer com que todos tenham direito a uma quantidade adequada de alimento não tem de ser acompanhado de um banimento estatal do jejum (SEN, 2009, p. 288)⁴¹.

⁴⁰ No original, “Without the substantive freedom and capability to do something, a person cannot be responsible for doing it. But actually having the freedom and capability to do something does impose on the person the duty to consider whether to do it or not, and this does involve individual responsibility. In this sense, freedom is both necessary and sufficient for responsibility”.

⁴¹ No original, “Offering the opportunity to all to lead a minimally decent life need not be combined with an insistence that everyone makes use of all the opportunities that the state offers; for instance, making

Precisamente por essa possibilidade de que um indivíduo, mesmo tendo a capacidade de realizar um determinado vetor de *functionings* que maximize seu bem-estar, escolha concretizar outro vetor de *functionings* – que eventualmente possa até diminuir seu bem-estar –, Sen diferencia a “liberdade de agência” da “liberdade para o bem-estar” (SEN, 1992, p. 60). A primeira diz respeito à efetiva oportunidade de realizar quaisquer objetivos, ainda que não contribuam para o bem-estar individual, ao passo que a segunda se refere à efetiva oportunidade de realizar o próprio bem-estar. Claro que

[...] não há um argumento aqui de que os dois aspectos – agência e bem-estar – seriam independentes um do outro. Eles são distinguíveis e separados, mas profundamente interdependentes. A busca pelo bem-estar pode ser um dos objetivos importantes do agente. Igualmente, a falha em realizar objetivos que *não* se relacionem com o bem-estar pode levar à frustração e, portanto, à perda de bem-estar (SEN, 1992, p. 57, grifo do autor)⁴².

A liberdade é valiosa tanto por nos dar *oportunidade* para perseguir nossos objetivos quanto pela importância intrínseca do *processo* de escolha, que nos garante que uma determinada realização, mesmo que aumente nosso bem-estar, não tenha resultado de um constrangimento (SEN, 2009, p. 228). No entanto, ao explorar essa dicotomia entre os aspectos da agência e do bem-estar, Sen esclarece que o sentido atribuído às capacidades diz respeito estritamente à *liberdade de realizar bem-estar* – ou apenas “liberdade para o bem-estar” (SEN, 1992, pp. 56-57; 2009, pp. 287-290). Haveria nuances muito distintas na justificação de questões éticas se a vantagem individual fosse definida a partir da agência. Para uma pessoa, erigir um monumento em homenagem à sua divindade pode ser um objetivo maior até mesmo do que atingir a saciedade da própria fome. Todavia, não se pode mobilizar tal argumento para reivindicar em favor dessa pessoa qualquer assistência de outros ou do Estado (SEN, 1999, p. 288). É a liberdade para o bem-estar “que é melhor refletida pelo *conjunto de capacidades* de uma pessoa” (SEN, 1992, p. 57, grifo do autor)⁴³, afirmação a partir

everyone entitled to an adequate amount of food does not have to be combined with a state ban on fasting”.

⁴² No original, “[...] there is no claim here that the two aspects – agency and well-being – would be independent of each other. They are distinguishable and separate, but thoroughly interdependent. The pursuit of well-being can be one of the important goals of the agent. Also, the failure to achieve *non*-well-being goals can lead to frustration and thus to a loss of well-being”.

⁴³ No original, “It is the latter [well-being freedom] that is best reflected by a person’s *capability set*”.

da qual é possível entender a tese teórica de Sen: a vantagem individual deve ser julgada “pela capacidade da pessoa de fazer as coisas que ele ou ela tenha razão para valorizar” e que contribuam para o seu bem-estar (SEN, 2009, p. 231)⁴⁴. Daí decorre o nome de sua abordagem, “enfoque de capacidades”, e seu compromisso teórico: maximizar as capacidades de realizar bem-estar (SEN, 1992, p. 91; 1999, p. 3), garantindo que ninguém tenha um conjunto de capacidades menor ou mais restrito que os demais (COHEN, 1995, p. 278).

Ora, se o bem-estar (i) é o aspecto fundamental do “enfoque de capacidades” e (ii) é entendido em termos de *functionings*, dispostas em conjuntos que configuram a “capacidade de funcionar” do indivíduo, é necessário entender como selecionar e comparar o peso relativo dessas *functionings* na avaliação das capacidades. Nesse aspecto em particular da métrica das capacidades, encontramos uma certa ambiguidade. Por um lado, Sen sugere que a seleção e a ponderação de *functionings* valiosas depende das preocupações e dos valores subjacentes ao contexto de análise (SEN, 1992, pp. 44-5, 46).

[...] a escolha de pesos relativos pode depender da natureza do exercício [...]. Diferentes questões podem ser tratadas usando a informação das capacidades, e a diversidade de exercícios envolvidos pode, com suficiente sensatez, levar a escolhas diferentes de pesos relativos (SEN, 2009, p. 243, nota de rodapé)⁴⁵.

Para um pequeno agricultor que vive em um contexto de extrema escassez de água, por exemplo, em que a colheita está severamente comprometida e o gado está morrendo, “ter acesso à internet” pode não ser uma *functioning* tão valiosa para a sua liberdade de realizar bem-estar quanto para um empreendedor que vive no centro da cidade de São Paulo. Por isso, é possível falar que a seleção de *functionings* valiosas – e, por conseguinte, dos vetores que as compreendem – para a avaliação das vantagens individuais decorre da questão específica que se queira avaliar.

A busca por pesos dados ou predeterminados é não apenas conceitualmente infundada, mas também negligência o fato de que as valorizações e os pesos relativos usados podem ser razoavelmente influenciados pelo nosso próprio

⁴⁴ No original, “[...] individual advantage is judged in the capability approach by a person’s capability to do things he or she has reason to value”.

⁴⁵ No original, “[...] the choice of weights may depend on the nature of the exercise [...]. Different questions can be addressed using the capability information, and the diversity of the exercises involved can, sensibly enough, lead to rather different choices of weights”.

escrutínio contínuo e pelo alcance da discussão pública (SEN, 2009, p. 242)⁴⁶.

É impossível, portanto, que haja uma seleção de todas as *functionings* valiosas, indicando o peso relativo de cada uma delas na avaliação de qualquer capacidade. Há uma incomensurabilidade intrínseca às capacidades, pois sua diversidade e seu valor são irredutíveis a uma escala comum (SEN, 2009, p. 240). A variação das ordenações individuais de *functionings* impossibilita uma ponderação definitiva entre diferentes capacidades. “Tendo em vista que uma teoria da justiça, na forma padrão, invoca um acordo entre diferentes partes [...], a incompletude também pode surgir da possibilidade de que distintas pessoas possam continuar a ter algumas diferenças nas avaliações” (SEN, 2009, p. 104).

Por outro lado, na análise de questões de justiça, o papel, o alcance e o significado de determinadas capacidades (vetores de *functionings*) pode ser enriquecido pela discussão e pela deliberação públicas (SEN, 2009, p. 242). Ao afirmar que “podemos ter um forte senso de injustiça por muitas razões diferentes e, ainda assim, não concordar com uma razão em particular como sendo a razão dominante para o diagnóstico da injustiça” (SEN, 2009, p. 2, grifo do autor)⁴⁷, Sen sugere que é possível estabelecer um acordo quanto ao valor de *functionings* como “estar bem nutrido”, “ter acesso a água potável” e “estar livre de doenças evitáveis”, ainda que a partir de uma multiplicidade de razões individuais muito distintas. Uma capacidade que inclua a *functioning* “estar bem nutrido” é reconhecidamente superior a outra que não inclua essa possibilidade, ao passo que “saber mandarim” pode não ser considerada publicamente como uma *functioning* valiosa em contextos de extrema pobreza, por exemplo.

Esse acordo decorrente de discussões públicas se compõe a partir de escolhas valorativas dos indivíduos, que agem racionalmente (SEN, 2009, pp. 180-181). Para Sen, a racionalidade diz respeito à fundamentação das escolhas, das ações e dos objetivos em raciocínios que podem sobreviver ao exame crítico (SEN, 2009, p. 194). Mais notadamente, os “fundamentos da escolha têm de sobreviver à investigação ba-

⁴⁶ No original, “The search for given, pre-determined weights is not only conceptually ungrounded, but it also overlooks the fact that the valuations and weights to be used may reasonably be influenced by our own continued scrutiny and by the reach of public discussion”.

⁴⁷ No original, “we can have a strong sense of injustice on many different grounds, and yet not agree on one particular ground as being *the* dominant reason for the diagnosis of injustice”.

seada no raciocínio minucioso (com adequada reflexão e, quando necessário, diálogo com outros), levando em conta mais informações se e quando forem relevantes e acessíveis” (SEN, 2009, p. 180)⁴⁸. Cada pessoa, a partir de seu contexto, possui uma ordenação das *functionings* que considera valiosas. Essa ordenação é frequentemente parcial, isto é, não abarca todas as *functionings* valiosas possíveis nem estabelece claramente seus pesos relativos, mas obedece a diferentes critérios morais, capazes de sobreviver a um escrutínio público, pelos quais os indivíduos a configuram. Nas discussões públicas, é a interseção das diferentes ordenações individuais, que possuem elementos convergentes e divergentes, que origina ordenações públicas, tomadas como referência das realizações e dos arranjos sociais viáveis.

Um detalhe importante na configuração da objetividade das avaliações individuais e sociais é que toda ordenação parcial está submetida à ideia de “imparcialidade aberta”. É a imparcialidade da razão individual e coletiva, promovida pela possibilidade de escrutínio amplo das razões apresentadas para sustentar uma dada valorização, que garante a objetividade ética das deliberações públicas (SEN, 2009, pp. 41-42). Para que esse escrutínio público não seja refém de valores paroquiais – como Sen alega ser o caso das deliberações na posição original de Rawls –, Sen adota o critério do “espectador imparcial” para aferir as razões pelas quais os indivíduos valorizam determinadas *functionings* e capacidades em detrimento de outras (SEN, 2009, p. 44-46). Por essa linha de argumentação pública, as ordenações individuais de *functionings* valiosas são submetidas a perspectivas apresentadas por qualquer pessoa de fora do grupo deliberante (SEN, 2009, pp. 122-123).

Esse debate se estende há pelo menos quarenta anos, e cumpre, agora, avaliar os principais argumentos de cada lado para a defesa de seu próprio ponto de vista. Em jogo, está o tratamento mais adequado de questões de justiça social e distributiva cujo apelo moral é evidente, ainda que por razões diferentes para cada um de nós. Voltemo-nos, portanto, aos méritos relativos das críticas de Sen a Rawls e às respostas que podemos depreender do arcabouço teórico da “justiça como equidade”.

⁴⁸ No original, “The grounds of choice have to survive investigation based on close reasoning (with adequate reflection and, when necessary, dialogue with others), taking note of more information if and when it is relevant and accessible”.

2) MÉRITOS RELATIVOS

O histórico do debate entre Sen e Rawls beneficiou-se muito da coexistência de ambos os autores. Seja por referências diretas, seja pelo desenvolvimento de suas recomendações normativas, sucederam-se diversas objeções e réplicas publicadas em intervalos de tempo relativamente curtos, evidenciando leituras divergentes e férteis dos problemas relativos à justiça social. Não é meu propósito, aqui, reconstruir todas as etapas desse diálogo, a despeito de sua riqueza para a teoria política normativa contemporânea. Tampouco pretendo expor os principais argumentos de cada lado seguindo uma orientação cronológica. Uma descrição clara, sucinta e bastante criteriosa desse debate já é oferecida por Robeyns e Brighthouse (2010), o que justifica minha escolha. Aqui, meu foco recai sobre o cerne das críticas de Sen e das réplicas de Rawls e de comentadores qualificados que avançaram o debate.

Para pensar como avaliar os méritos relativos dos diferentes argumentos nesse debate, vale retomar a sugestão de Thomas Pogge (2002, p. 179). Ao avaliar a crítica de Sen à métrica dos bens primários, Pogge definiu que o enfoque de capacidades seria preferível ao índice de Rawls apenas se fosse sensível aos determinantes do bem-estar que Sen alegava serem ignorados pelo enfoque rawlsiano. Para isso, era necessário verificar se mesmo uma versão mais sofisticada da métrica dos bens primários não seria capaz de considerar esses determinantes. Em seguida, precisaríamos questionar se esses determinantes deveriam ser considerados, caso em que o enfoque de Sen se mostraria realmente superior ao de Rawls.

Essa proposta metodológica é bastante convincente, mas não se mostra suficiente para os objetivos deste trabalho. Uma vez que tratemos de críticas direcionadas a diferentes pontos da “justiça como equidade”, necessitamos de um critério que capte as potencialidades e as limitações das respectivas recomendações normativas de modo mais abrangente. Por isso, eu buscarei evidenciar quais demandas subjazem cada uma das críticas de Sen, a fim de verificar se a “justiça como equidade” é capaz de atender a essas demandas, ainda que seja necessária uma interpretação mais sofisticada de seus pressupostos e preceitos normativos. Se observarmos que a abordagem de Rawls consegue resolver os problemas por trás das objeções de Sen, teremos razões claras para defendê-la; caso contrário, poderemos concordar com o apelo de Sen para que alteremos a maneira como pensamos a justiça social.

2.1) Objeção à métrica dos bens primários

Como vimos anteriormente, Sen busca um critério objetivo para a avaliação das vantagens individuais. Ao apontar as falhas do critério subjetivo adotado pelo utilitarismo, aproxima-se de Rawls, que lança críticas semelhantes à métrica das utilidades. No entanto, o índice de bens primários preconizado por Rawls também encontra resistência por parte de Sen, que o considera demasiadamente inflexível para considerar adequadamente as variações interindividuais que caracterizam a humanidade e interferem na conversão dos bens primários a que cada indivíduo tem acesso em bem-estar. Esse argumento da inflexibilidade decorre de uma interpretação mais estreita do princípio de diferença de Rawls, no qual está centrada sua concepção de justiça distributiva. Pela ordenação léxica, a aplicação do princípio de diferença não deve violar as liberdades básicas iguais nem a igualdade equitativa de oportunidades, cenário em que liberdades e oportunidades já seriam providas pela estrutura básica da sociedade, e as desigualdades socioeconômicas reguladas pelo princípio de diferença poderiam ser avaliadas apenas em termos de renda e riqueza (RAWLS, 1982, pp. 162-163). Ora, para Sen, renda e riqueza não são fins absolutos, mas *meios polivalentes* para a vida que temos razão para valorizar. Centrar a atenção nesses meios não nos possibilita perceber o que realmente importa: a desigualdade nas capacidades de realizar bem-estar (SEN, 1992, pp. 37-38; 1999, p. 74).

Não há exatamente uma divergência em relação a Rawls, diferentemente do que Sen acredita. Na descrição dos bens primários, é notório que essa métrica das vantagens individuais está baseada em *meios polivalentes* – sejam condições sociais de fundo, sejam recursos institucionais – *necessários à realização dos dois interesses característicos de cidadãos livres e iguais plenamente cooperativos* (RAWLS, 1982, p. 169; 2011, pp. 211-214). Ademais, ambos concordam que os bens primários não são fins valiosos em si mesmos. Todavia, é precisamente essa característica que agrada a Rawls, pois os bens primários não são favorecidos ou preteridos por qualquer concepção abrangente de bem. Ao contrário, sua descrição como “recursos institucionais” possibilita que sejam publicamente reconhecidos e avaliados como índice da vantagem individual sem favorecer uma determinada concepção abrangente de bem. Qualquer cidadão consegue reconhecer a importância desses bens para a realização de seu próprio plano racional de vida, seja qual for.

Se ambos os autores reconhecem os bens primários como meios para a realização daquilo que tem valor do ponto de vista do cidadão, sua discordância quanto à adequação do índice para avaliar a vantagem individual decorre de outro fato, qual seja: Rawls e Sen pensam a justiça em termos distintos, “as bases da teoria de Rawls são fundamentalmente diferentes das de Sen” (SUGDEN, 1993, p. 1957)⁴⁹. A “justiça como equidade” é pautada pela busca de “uma base na qual indivíduos que discordem sobre metafísica e moral possam, mesmo assim, cooperar com respeito mútuo” (SUGDEN, 1993, p. 1957)⁵⁰, isto é, sua questão fundamental se volta à concepção de justiça mais apropriada para uma sociedade democrática marcada por concepções abrangentes de bem divergentes e inconciliáveis entre si. O “enfoque de capacidades”, por sua vez, está comprometido com a definição do bem-estar individual e com a avaliação da capacidade que os indivíduos têm de realizá-lo, em uma discussão mais ligada aos estudos econômicos sobre desigualdade e pobreza (SEN, 1999, p. 20). Essa diferença torna mais compreensível o argumento de Sen segundo o qual o índice de bens primários é muito inflexível às variações interindividuais que condicionam a conversão desses bens em bem-estar.

Essas variações podem ser entendidas à luz de diversas condicionantes, resumidas em cinco categorias mais gerais: (i) perspectivas relacionais; (ii) clima social; (iii) diversidades ambientais; (iv) distribuição intrafamiliar; e (v) heterogeneidades interindividuais (SEN, 1999, pp. 70-71; 2009, p. 255). As perspectivas relacionais consistem em padrões de comportamento estabelecidos na sociedade, que condicionam o nível de riqueza necessário a um indivíduo para usufruir de determinada condição de vida. Os padrões de consumo, por exemplo, são muito importantes para definir a capacidade de uma pessoa para aparecer em público sem se sentir constrangida ou mesmo tomar parte na vida da sua comunidade, o que se torna particularmente claro ao considerarmos a condição marginal daqueles que, em qualquer metrópole contemporânea, não têm acesso à internet, por exemplo. Anderson (2010, pp. 89-90) vai mais além e aponta para normas sociais injustas, como o racismo, a homotransfobia, as segregações étnicas e o machismo, dos quais resultam estigmas e estereótipos que impedem as pessoas de serem tratadas como iguais na sociedade.

⁴⁹ No original, “[...] the foundations of Rawls’ theory are fundamentally different from those of Sen’s”.

⁵⁰ No original, “The *political* problem is to find a basis on which individuals who disagree on metaphysics and morals can nevertheless cooperate with mutual respect”.

O clima social já diz respeito à natureza das relações sociais, às instituições de educação e saúde públicas, ao crime e à poluição. Não é difícil pensar em como esses fatores de fato interferem na conversão de bens em bem-estar. No Brasil, o Sistema Único de Saúde oferece medicamentos essenciais à sobrevivência de milhares de pessoas que não possuem condições financeiras para arcar com seus custos de saúde. De outra maneira, essas pessoas não conseguiriam converter sua renda em bem-estar da mesma maneira que outra pessoa que não padeça das mesmas enfermidades, como hipertensão, diabetes ou câncer, pois parte de sua renda estaria comprometida com a reposição desses medicamentos.

As diversidades ambientais, por sua vez, configuram sobretudo condições climáticas que, muitas vezes, comprometem a renda e a saúde individuais. Em um país cujo clima é mais severo, gastos com calefação e vestimentas apropriadas precisam ser levados em consideração, diferentemente do que ocorre no Brasil, em especial nas regiões Norte e Nordeste, onde o clima é mais ameno. Outrossim, um clima muito chuvoso ou muito seco traz dificuldades à realização de bem-estar. Na região Sudeste, o período mais chuvoso do ano frequentemente vem acompanhado de epidemias de dengue e febre amarela, transmitidas por um mosquito que se prolifera mais facilmente nessas condições climáticas. Já no tempo seco, as doenças respiratórias e alérgicas são mais presentes, impondo gastos e diminuição de bem-estar a pessoas mais sensíveis a essas circunstâncias.

A distribuição intrafamiliar responde pela desigualdade de renda e de papéis sociais que atinge mais frequentemente as mulheres e os idosos. O exercício do controle sobre o orçamento familiar – não raro alheio a essas pessoas – pode preterir seus interesses e objetivos, conferindo-lhes, na prática, um conjunto de bens primários muito menor do que se poderia esperar pela situação da família.

Por fim, as heterogeneidades individuais compõem diferentes características pessoais, como idade, gênero, propensão a determinadas doenças, deficiências etc. Essas características podem se traduzir em necessidades especiais que diminuem a capacidade individual de converter seus bens primários em bem-estar. Uma pessoa idosa com propensão a doenças respiratórias, por exemplo, não consegue, com um determinado nível de renda e riqueza, obter o nível de bem-estar realizado por alguém mais jovem e mais sadio que possua a mesma quantidade de bens primários. O índice de Rawls, segundo Sen, não consegue ser suficientemente flexível para captar essas

diferentes fontes de variação que afetam as vantagens individuais e que, exatamente por esse motivo, deveriam ser incluídas na sua consideração normativa.

Dentre todas essas variações, Sen ressalta dois casos mais críticos que evidenciam as limitações da métrica dos bens primários. O primeiro refere-se a pessoas que portem alguma deficiência. Essa condição implica uma menor capacidade de realizar bem-estar, ainda que o conjunto de bens primários seja igual ou superior ao de outras pessoas. O segundo caso compreende contextos de destituição acentuada, em que os indivíduos não conseguem ter acesso a água potável ou se ver livres de mortes por causas evitáveis ou de epidemias (SEN, 1992, pp. 81-82; DANIELS, 1990, p. 277).

Rawls reconhece que, em algumas situações, “seria injusto propiciar a todos o mesmo índice de bens primários” (RAWLS, 2011, p. 215). Com efeito, diante de situações de destituição extrema, a “justiça como equidade” propõe uma concepção geral de justiça que aceita eventuais comprometimentos das liberdades básicas para que o quinhão de bens primários destinado àqueles menos favorecidos seja ampliado. No entanto, uma das circunstâncias da justiça, isto é, um dos fatos gerais que caracterizam qualquer sociedade existente ou realizável, é a condição de escassez moderada, pela qual se entende que “[não] são as condições [socioeconômicas] tão difíceis a ponto de condenarem empreendimentos proveitosos ao fracasso inevitável” (RAWLS, 2008, p. 154). É nesse cenário que Rawls se concentra.

Pela concepção especial de justiça, é possível supor que o atendimento das exigências dos dois princípios de justiça evitaria que circunstâncias severas tivessem lugar na sociedade (VITA, 2008b, pp. 115-116). A aplicação mesma do princípio de diferença está associada à garantia de um “mínimo social”, que podemos entender como “uma titularidade social básica a recursos capacitadores, particularmente renda e riqueza”, sem o qual “as liberdades básicas são meramente proteções formais e têm pouco valor para pessoas carentes e sem os meios de se valer de suas liberdades” (FREEMAN, 2003, p. 9). A definição desse patamar mínimo de renda e riqueza, sob o qual nenhum cidadão deve se encontrar, é definido nos termos do princípio de diferença: o mínimo social deve ser estabelecido de modo a maximizar a expectativa de bens primários dos menos favorecidos, sem reduzir a eficiência econômica da sociedade ou comprometer as expectativas das gerações futuras (RAWLS, 2008, pp. 355-356). Do ponto de vista institucional, a garantia desse mínimo social se dá “seja pelo intermédio de benefícios familiares e de transferências especiais em casos de doença

e desemprego, seja mais sistematicamente por meio de dispositivos tais como a complementação progressiva da renda” (RAWLS, 2008, p. 343).

Quanto ao caso das deficiências, Rawls dá um passo atrás e pensa um critério diferente do de Sen para distinguir dois tipos de heterogeneidades individuais. De um lado, temos aquelas variações nas capacidades morais, intelectuais e físicas que estão acima de um patamar mínimo essencial para o exercício das faculdades morais (RAWLS, 2011, pp. 216-217; 2003, p. 243). Esse grau de variação é importante porque essas faculdades são necessárias e suficientes para que um cidadão seja considerado um membro plenamente cooperativo da sociedade em questões de justiça social (RAWLS, 2011, p. 358), e, em sua teoria, Rawls pressupõe um cenário em que as variações nas capacidades de cooperar não prejudiquem essas faculdades morais. Portanto, se nenhum ser humano está abaixo de um leque normal de variação, necessidades especiais não entram em consideração na escolha dos princípios de justiça (VITA, 2008b, p. 115). Por outro lado, algumas variações nas capacidades morais, intelectuais e físicas podem colocar os indivíduos abaixo de um patamar que lhes possibilite cooperar plenamente ao longo de sua vida, seja por uma doença, seja por uma fatalidade (RAWLS, 2011, p. 217). Nesses casos, a consideração proposta por Rawls decorre do modelo pelo qual pensa a realização da “justiça como equidade”, ao qual nos voltamos agora.

A aplicação dos princípios de justiça pelos cidadãos envolve três tipos de juízo pelos quais todos inevitavelmente passam: (i) julgar a legislação e as políticas públicas; (ii) decidir qual constituição é justa para conciliar posições conflitantes sobre justiça; e (iii) definir os fundamentos e os limites das obrigações e dos deveres políticos (RAWLS, 2008, p. 240). Rawls sugere que enfrentemos essas questões em uma sequência definida de quatro estágios, em cada qual é possível definir um ponto de vista mais apropriado para cada um dos três tipos de juízo.

O primeiro estágio consiste na escolha de princípios de justiça por partes deliberantes submetidas ao véu de ignorância na posição original. O cerne da teoria de Rawls está nesse estágio, sobre o qual tratei no capítulo anterior. Uma vez definida a concepção pública de justiça, passamos ao segundo estágio, denominado “constitucional”. Aqui, representantes reúnem-se em convenção constituinte para escolher uma constituição para a sociedade, por meio da qual estabelecem procedimentos justos para lidar com visões políticas distintas. Para essa deliberação, o véu de ignorância é parcialmente removido: agora, os representantes constituintes conhecem não

apenas os princípios fundamentais da teoria social e as características que compõem as “circunstâncias da justiça”, mas também os fatos gerais da sua sociedade, como seu tamanho, seu nível de desenvolvimento econômico, seu ambiente natural, sua cultura política (RAWLS, 2008, p. 241). Esse último item é muito importante para a sequência de quatro estágios, pois a cultura política de uma sociedade impacta profundamente o procedimento pelo qual se desenvolve o processo político. A forma do Estado, a divisão dos Poderes, o sistema eleitoral e político; todos esses elementos precisam ser pensados à luz da cultura política da sociedade. Ao pensar um modelo de Estado que mais apropriadamente incorpore seus princípios de justiça, Rawls aponta apenas para uma sorte de democracia constitucional, sem preconizar uma forma de Estado ou um sistema político em particular (RAWLS, 2008, p. 242). No estágio constitucional, as liberdades da cidadania igual, abarcadas pelo primeiro princípio, são traduzidas em direitos e garantias fundamentais na constituição, e a estrutura básica é desenhada de modo mais amplo e genérico.

O terceiro estágio é chamado de “legislativo”. Nele, o ponto de vista adotado é o de um legislador representativo, que está sujeito às mesmas restrições informativas do estágio constitucional. Nesse estágio, julgamos desse ponto de vista os projetos de lei e as políticas públicas. As divergências de opinião que se esperam em relação a essas questões devem ser arbitradas pelos procedimentos estabelecidos pela constituição, além dos princípios de justiça. É no estágio legislativo que o segundo princípio mais se traduz, especialmente nas políticas sociais e econômicas que buscam garantir condições de igualdade equitativa de oportunidades que maximizem as expectativas dos menos favorecidos (RAWLS, 2008, p. 243-244). O quarto e último estágio – judicial – refere-se à aplicação das normas a casos específicos e à sua observância pelos cidadãos. Não há mais véu de ignorância, todos os cidadãos participam da aplicação da concepção pública de justiça incorporada na estrutura básica da sociedade (RAWLS, 2008, p. 245).

À luz dessa sequência de aplicação dos princípios de justiça em quatro estágios, podemos entender como Rawls trata das variações interindividuais que impedem os cidadãos de cooperar plenamente. O enfrentamento dessas questões, sobretudo quando relativas a doenças e deficiências, é mais apropriado ao estágio legislativo, no qual a natureza desses infortúnios pode ser melhor entendida e os custos de recuperação da capacidade do indivíduo de funcionar como membro plenamente cooperativo podem ser melhor equilibrados junto a outras exigências distributivas (RAWLS,

2011, p. 217). Nessa etapa, os bens primários são especificados de modo que sua distribuição atenda às necessidades individuais de recuperação da capacidade de funcionar. Para isso, cumpre observar que os bens primários de renda e riqueza não devem ser restringidos à renda pessoal. Toda riqueza sobre a qual se tenha controle na condição de indivíduo, de membro de associação e de cidadão conta como bem primário. Assim, os bens e os serviços fornecidos pelo Estado, como a assistência médica, o saneamento básico, órteses e próteses oferecidas pelo sistema de saúde do governo e a infraestrutura à qual um estudante tem acesso em uma universidade pública, por exemplo, podem ser incluídos no índice de bens primários como renda e riqueza (RAWLS, 2003, pp. 244-245). Também é importante não perder de vista que esses bens primários são pensados em um índice de expectativas ao longo da vida, o que possibilita considerar, no estágio legislativo, políticas públicas que atendam a necessidades criadas temporariamente por doenças ou acidentes no curso da vida (RAWLS, 2003, p. 245).

Sen não reconhece a eficácia dessa estratégia para corrigir uma “cegueira parcial” da métrica rawlsiana. As correções promovidas em estágios posteriores, sobretudo no estágio legislativo, não conformariam a natureza das instituições que compõem a estrutura básica à consideração das “necessidades especiais” dos indivíduos (SEN, 2009, p. 261). Contudo, essa recusa ao argumento da sequência de quatro estágios revela uma leitura equivocada de Sen. Embora reconheça que as capacidades dependam dos arranjos sociais e políticos (SEN, 1999, p. 53), Sen deixa escapar que também no estágio legislativo são definidas características cruciais da estrutura básica. Toda a legislação infraconstitucional – que regula, dentre outras matérias, o sistema público de saúde, as diretrizes e bases da educação, os transportes, as políticas sociais de redistribuição de renda, a estrutura tributária e a previdência social – é originada no estágio legislativo, seguindo a constituição e os princípios de justiça. Portanto, a proposta de tratamento das variações em um estágio posterior de aplicação dos princípios de justiça é compatível com a natureza das preocupações que Sen coloca (SEN, 1992, pp. 82-83, nota 23). A concepção de justiça de Rawls abre espaço para que a estrutura básica promova condições de igualdade equitativa de oportunidades e seja comprometida com as realizações de todos, particularmente dos menos favorecidos, independentemente de como se possa caracterizá-los.

Uma segunda linha de resposta, complementar à sequência de quatro estágios, está na incorporação da ideia de “necessidades básicas dos cidadãos”. Podemos ter

um entendimento mais amplo dessas necessidades como aquilo de que carecemos para existir como um ser humano. Mais do que sobreviver, está em jogo o funcionamento adequado e normal da mente e do corpo e os requisitos da coexistência social (KOLM, 1996, p. 322). No entanto, Rawls pensa essas necessidades básicas à luz da sua concepção política de cidadão, definindo-as como aquilo de que um cidadão necessita para exercer suas duas faculdades morais e, por conseguinte, funcionar como um membro plenamente cooperativo da sociedade. Se assumirmos essa descrição das necessidades básicas, seu atendimento adquire uma incontestável urgência em relação aos dois princípios de justiça:

o primeiro princípio, que trata dos direitos e liberdades fundamentais, pode sem muitos problemas ser precedido de um princípio lexicamente anterior que prescreva a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos, ao menos na medida em que satisfazê-las seja necessário para que eles entendam e tenham condições de exercer esses direitos e liberdades de forma efetiva. Não há dúvida de que algum princípio desse tipo tem de estar pressuposto na aplicação do primeiro princípio (RAWLS, 2011, p. 8, grifos meus).

Nessa passagem, Rawls assume que a prioridade das liberdades deve se seguir ao atendimento das necessidades básicas dos cidadãos, e faz referência, em uma nota de rodapé (RAWLS, 2011, p. 8, nota 7), a uma proposição de Peffer (1990), que inclui um princípio lexicamente anterior ao da liberdade igual. Esse princípio resguardaria “a segurança básica e os direitos de subsistência de todos”, incluindo o respeito à integridade física e a garantia de um nível mínimo de bem-estar material, a fim de que um ser humano possa “funcionar” normalmente (PEFFER, 1990, p. 14). Entretanto, Rawls não vai além desse reconhecimento. Embora a menção a Peffer indique uma réplica alternativa à sequência de quatro estágios, nenhuma consideração mais detalhada é feita, o que se mostra insuficiente para atender à demanda de Sen.

Em consonância com essa constatação de que existem necessidades básicas que respondem pela capacidade dos cidadãos de funcionar como membros plenamente cooperativos da sociedade, duas propostas de extensão à “justiça como equidade” foram feitas para enfrentar o caso das variações interindividuais decorrentes de deficiências. A primeira foi formulada por Norman Daniels. A base de sua extensão está na noção normativa de “necessidades de saúde”, precisada como “aquelas coisas de que necessitamos para atingir ou manter um funcionamento normal típico da espécie [humana]” (DANIELS, 1981, p. 153). A definição objetiva do escopo dessas

necessidades decorre do leque de oportunidades que temos de construir planos de vida e concepções do bem. Se os cidadãos possuem o interesse de alta ordem de realizar suas próprias concepções de bem, sejam quais forem, também têm interesse em que as instituições da estrutura básica lhes forneçam oportunidades de funcionar dentro de um leque de variação normal típico da espécie para que possam exercer suas faculdades morais, o que implica o atendimento de suas necessidades de saúde (DANIELS, 1981, p. 154). Dessa maneira, a consideração desses interesses na posição original não compromete o véu de ignorância, pois nenhuma informação sobre os indivíduos é necessária ao reconhecimento do interesse em manter condições de realização das próprias concepções de bem.

No plano institucional, essas necessidades de saúde referem-se a uma nutrição e a um abrigo adequados, a condições sanitárias, de segurança e de trabalho apropriadas, a estilos de vida saudáveis, a serviços médicos preventivos, curativos e reabilitadores e a serviços sociais e pessoais de suporte não médico (DANIELS, 1981, p. 158). Assim pensada, a saúde, isto é, a ausência de desvios na organização funcional natural de um membro típico da espécie humana (DANIELS, 1981, p. 155) pode ser lida como o bem primário da oportunidade, cuja distribuição é regulada pelo princípio da igualdade equitativa de oportunidades. Por esse padrão distributivo, os cidadãos que apresentam maiores necessidades de saúde são exatamente aqueles a quem as políticas de saúde – desenhadas no estágio legislativo – são direcionadas (DANIELS, 1990, pp. 282-283). Para isso, é necessário um conjunto de instituições – como políticas de saúde preventiva, de proteção alimentar, de educação nutricional e de proteção ambiental – que promovam oportunidades aos cidadãos de funcionarem normalmente como um membro típico da espécie humana.

Nessa proposta, Daniels não especifica, como Peffer, um princípio lexicalmente anterior ao da liberdade igual; apenas discute a maneira como entendemos a saúde à luz do princípio da igualdade equitativa de oportunidades. Rawls, ao pensar esse princípio, referiu-se às oportunidades educacionais e de trabalho, silenciando sobre as questões de saúde, pois assumia que todos os cidadãos tivessem capacidade de cooperar plenamente. Daniels, por sua vez, reconhece que deficiências, doenças e necessidades nutricionais podem reduzir a capacidade de cooperação abaixo do patamar mínimo essencial, e sugere uma maneira de tratar desses casos que acaba se mostrando uma resposta razoável para ambos os casos críticos levantados por Sen. À medida que condições sanitárias e serviços médicos preventivos são considerados

oportunidade de funcionar dentro de um leque de variação normal típico da espécie, o combate a casos de destituição assume uma dimensão normativa muito maior do que aquela presente no argumento do mínimo social garantido pelo princípio de diferença, pois nos permite pensar melhor sobre a aplicação da concepção geral de justiça a circunstâncias extremas.

Restam, porém, algumas dificuldades para as quais essa proposta de extensão não consegue oferecer respostas adequadas. Os cidadãos terminalmente doentes ou que sofrem de uma deficiência severa e irreversível não conseguem ter suas reivindicações de acesso à saúde justificadas por essa extensão, pois não existe possibilidade de que voltem a ser plenamente cooperativos. A interpretação mais comum da reciprocidade impõe aqui uma dificuldade grave.

Uma resposta alternativa ao caso crítico das deficiências que também é capaz de contemplar esses casos difíceis é a de Richardson, que incorpora a ideia de um princípio lexicamente anterior ao da liberdade igual e se baseia em uma compreensão diferente da reciprocidade (RICHARDSON, 2006, pp. 425-427). Rawls assume que a sociedade é um sistema equitativo de cooperação, e fundamenta as reivindicações dos cidadãos na reciprocidade: devem se beneficiar da cooperação social todos aqueles que cooperam plenamente (RAWLS, 2011, p. 356). Para Richardson, porém, “[u]ma teoria da justiça que abarque aqueles com todos os níveis de deficiência claramente não pode demandar contribuições recíprocas de todas as pessoas” (RICHARDSON, 2006, p. 426)⁵¹. Se, de um lado, a ideia de reciprocidade é seminal para a teoria de Rawls, por outro, ela precisa ser flexibilizada para que deficiências limitadoras de capacidades de cooperação plena sejam consideradas na elaboração dos princípios de justiça. A solução recomendada é articular uma noção *geral* – e não *universal* – de reciprocidade e de mutualidade (RICHARDSON, 2006, p. 427)⁵². Do ponto de vista da posição original, essa alteração se traduz na ignorância das partes deliberantes quanto ao nível de deficiência dos cidadãos representados, que pode

⁵¹ No original, “A theory of justice that addresses those with all levels of disability clearly cannot literally demand reciprocal contributions from all persons”.

⁵² No Brasil, o ordenamento jurídico reconhece a todos os seres humanos, pelo conceito de “pessoa natural”, a “personalidade jurídica”, entendida como a aptidão de ser sujeito de direito, isto é, a possibilidade de adquirir direitos e de contrair obrigações (DINIZ, 2018). Essa ideia de “personalidade jurídica” como uma tribute reconhecido pelo Direito pode nos ajudar a pensar a operacionalização institucional dessa noção “geral” de reciprocidade e de mutualidade de que fala Richardson (2006). Minha sugestão segue o caminho da titularidade de um rol de bens primários que promova um nível mínimo de funcionamento como um ser humano típico ou, nos casos em que esse nível mínimo não seja factível, o maior nível de funcionamento possível, com base no reconhecimento – derivado da posição original – da titularidade de todos os seres humanos a esse funcionamento típico.

prejudicar sua capacidade de realizar sua concepção de bem (RICHARDSON, 2006, p. 433). Essa extensão da incerteza das partes sobre os cidadãos representados levaria à adoção de um terceiro princípio de justiça, anterior aos dois propostos por Rawls, pelo qual “[A]s instituições básicas da sociedade devem ser arranjadas de modo a assegurar, tanto quanto for razoavelmente possível, que cada cidadão atinja um limiar de capacidade em cada um dos dez tipos básicos de capacidade humana” (RICHARDSON, 2006, p. 437)⁵³.

Desse modo, Richardson aproxima-se da observação de Rawls e da sugestão de Peffer (1990, p. 14), de que deve haver um princípio lexicamente anterior ao da liberdade igual, que garanta a satisfação de necessidades básicas dos cidadãos, mas sem encontrar as mesmas limitações da proposta de Daniels. No caso dos pacientes terminais e de pessoas portadoras de deficiências severas e irreversíveis, a garantia de um nível mínimo de capacidade de viver uma vida digna seria observada já na concepção pública de justiça, o que necessariamente se traduziria na constituição. Por outro lado, a anterioridade léxica desse princípio, ao ser relativizada pela expressão “tanto quanto for razoavelmente possível”, é ambígua quanto aos limites dessa garantia. Diferentemente do primeiro princípio rawlsiano, que defende um “sistema plenamente adequado” de liberdades básicas, pelo qual as exigências de uma liberdade podem limitar as de outra, não fica minimamente claro se as capacidades que compõem esse ideal de vida digna podem se limitar para conformar um “sistema plenamente adequado de capacidades” ou se devem ser absolutas. Um exemplo problemático, que é constante nas discussões sobre “judicialização da saúde”, seria o comprometimento orçamentário das políticas de saúde pública com tratamentos extremamente dispendiosos que objetivam apenas a manutenção da sobrevivência de algumas dezenas de pacientes em detrimento de ações públicas mais abrangentes, como o financiamento de medicamentos mais baratos e de uso mais amplo. Apesar de a solução desses casos ser objeto de etapas posteriores de aplicação dos princípios de justiça, a configuração do princípio proposto por Richardson não apresenta uma orientação clara a esse tipo de conflito, no que a proposta de Daniels difere substancialmente. Ambas as extensões apresentam, portanto, potencialidades e limitações muito

⁵³ No original, “The basic institutions of society are to be arranged so that, so far as reasonably possible, each citizen reaches a threshold level of capability in each of the ten basic types of human capability”. Aqui, Richardson baseia-se na lista de capacidades básicas oferecida por Nussbaum (1992, p. 222), cuja concepção essencialista de vida digna não foi objeto deste trabalho, conforme esclareço na introdução.

expressivas: Daniels lança mão uma solução bastante contundente, mas deixa em aberto alguns casos difíceis; Richardson oferece solução a esses casos, mas se compromete com um ideal de vida digna – que carrega consigo todos os seus problemas de compatibilidade com a proposta de Rawls – e não proporciona uma interpretação apropriada da anterioridade léxica que garante a realização desse ideal.

Há uma linha de resposta alternativa que, ao defender de modo mais terminante a métrica dos bens primários, sugere uma resposta bastante diferente ao tratamento das necessidades básicas dos cidadãos. Para Pogge (2002), a constituição física e mental de uma pessoa, bem como seu acesso a uma nutrição adequada, a cuidados médicos, a atividades físicas, a oportunidades educacionais e ao lazer, é consideravelmente condicionada por fatores sociais, como a família, o local onde se vive, a cultura e a ordem institucional vigente. As capacidades de funcionar como um membro plenamente cooperativo da sociedade são “codeterminadas”, portanto, pelo acesso a determinados recursos institucionais, como liberdades, oportunidades, renda e riqueza – no sentido mais geral pelo qual Rawls os entende (POGGE, 2002, p. 186). À luz dessa leitura, Pogge defende ser necessário prover recursos institucionais suficientes para que a estrutura básica não produza nem reforce nos cidadãos “fragilidades” que diminuam sua capacidade de cooperação plena (POGGE, 2002, p. 187). Nesse sentido, as capacidades básicas são tidas como “uma heurística útil no desenvolvimento de um critério recursista de justiça social”⁵⁴, desde que mobilizadas “não como a métrica de um critério público de justiça social, mas como um guia útil no desenvolvimento de tal critério” (POGGE, 2002, p. 210), pois poderiam informar a métrica dos bens primários sobre quais são as fragilidades a serem observadas na aplicação dos princípios de justiça.

Fica claro que Pogge demanda um entendimento mais abrangente dos bens primários, o que vem ao encontro das considerações de Rawls sobre o estágio constitucional e legislativo (RAWLS, 2003, p. 244) e da extensão sugerida por Daniels (1981, 1990). Não obstante, sua contribuição não avança tanto a compreensão sobre as necessidades médicas, como faz Daniels. Afirmar que os bens primários evitam a produção ou o reforço de fragilidades na capacidade de cooperar plenamente pouco responde aos casos em que essas fragilidades, ainda assim, se impõem, seja por uma fatalidade, seja por uma condição física ou mental independente de fatores sociais.

⁵⁴ No original, “[...] a useful heuristic in the development of a resourcist criterion of social justice”.

Ao caracterizar a saúde como “desvios da organização funcional natural de um membro típico da espécie” (DANIELS, 1981, p. 155), Daniels consegue abarcar essas situações moralmente arbitrárias em que os desvios no funcionamento normal dos cidadãos são originados por fatores extrassociais, como uma fatalidade ou a loteria genética.

Incorporar uma concepção mais abrangente de saúde como oportunidade de funcionamento normal típico da espécie não apenas reforça a réplica ao caso crítico das deficiências, como também possibilita uma resposta mais eficaz às situações de destituição aguda. Ao levarmos a sério os cenários de destituição severa, a mera aplicação da concepção geral de justiça, sem esse entendimento estendido das oportunidades, apresenta uma incerteza problemática: não é possível assegurar que algum mínimo social poderá ser garantido nessas condições, tampouco se será suficiente para que a sociedade atinja progressivamente um estado de escassez moderada e possa adotar a concepção especial de justiça. Por outro lado, ao estendermos a teoria de Rawls segundo a proposta de Daniels, mesmo a concepção geral de Rawls consegue estabelecer parâmetros mais razoáveis e críveis para a transposição de um estado de destituição aguda para um de escassez moderada. Mais que isso, a oportunidade de funcionar como um membro típico da espécie possibilita uma resposta muito mais razoável à crítica à inflexibilidade dos bens primários do que apenas a aplicação dos dois princípios de justiça segundo a sequência de quatro estágios. A união dessas duas linhas argumentativas é o caminho mais auspicioso para o atendimento das demandas de Sen, ainda que restem sem consideração adequada aqueles casos em que a deficiência na capacidade de cooperar é permanente.

Há que se questionar, porém, se o enfoque de capacidades é capaz de oferecer uma resposta mais razoável do que a versão estendida da “justiça como equidade”. De fato, o enfoque de capacidades apresenta uma alternativa pouco convincente à métrica dos bens primários. Ao assumir uma incomensurabilidade na definição de quais capacidades básicas devem ser garantidas a todos para que as necessidades de funcionamento dos indivíduos sejam atendidas, Sen recai no risco de que sua proposta normativa se restrinja apenas à satisfação de um rol de necessidades absolutas, conferindo à sua proposta um caráter suficientista inaceitável para aqueles que possuem fortes sentimentos igualitários (TOWNSEND, 1985, p. 664; VITA, 2008b, p. 120). Fundamentalmente, esse “minimalismo” de Sen não nos informa como tratar de desigualdades remanescentes mesmo quando todos têm garantida sua capacidade

de funcionar, embora essas desigualdades possam incorrer em limitações do valor das liberdades para os menos favorecidos.

Ademais, a contraproposta de Sen não nos confere um critério pelo qual possamos condenar as desigualdades, mas apenas identificá-las por referência às capacidades de realizar bem-estar (COHEN, 1995, p. 287). O enfoque de capacidades recomenda tão somente uma concepção de igualdade, e não se volta à tentativa de articular exigências de diferentes valores políticos, como faz Rawls (COHEN, 1995, p. 288; SEN, 1992, pp. 137-138). Por isso, o enfoque de capacidades mostra-se mais pertinente pelos problemas que coloca à “justiça como equidade”, demandando respostas ao que foi negligenciado ou inadequadamente explorado por Rawls, do que pela sugestão normativa de que se reveste, haja vista os altos custos informativos associados à especificação de “casos *informativamente transparentes e especialmente severos* de capacidades limitadas” que a sua aplicação demanda (COHEN, 1995, p. 285)⁵⁵. O engajamento teórico do enfoque de capacidades requer informações muito detalhadas sobre todos os casos de violação da liberdade efetiva dos indivíduos, o que, em termos práticos, recai quase sempre em um índice dos meios polivalentes a que as pessoas têm acesso para exercer suas capacidades (COHEN, 1995, pp. 285-286). Afora a identificação de privações absolutas, resultantes seja de cenários de destituição extrema, seja de deficiências variadas, avaliar as capacidades de “tomar parte na vida da comunidade” ou de “ter acesso a água potável”, por exemplo, envolve necessariamente determinar o acesso individual a bens primários como saneamento básico (oportunidade de ter um funcionamento normal típico da espécie), liberdade de expressão, de associação e o exercício efetivo dos direitos políticos. Assim, Sen tem pouco com o que contribuir para além da demanda por uma interpretação mais razoável da “justiça como equidade”.

2.2) Objeção à prioridade absoluta das liberdades

No âmbito do que podemos identificar como uma segunda crítica à “justiça como equidade”, Sen questiona se a precedência das liberdades básicas deve ser completa, como Rawls assevera por meio da ordenação léxica dos princípios de justiça. O problema não seria conferir alguma prioridade à liberdade, mas incorrer no

⁵⁵ No original, “[...] to specify certain *especially severe and informationally transparent* cases of limited capabilities”.

risco de negligenciar necessidades econômicas (SEN, 1999, p. 64; 2009, p. 59, 65) em nome de direitos e liberdades básicas. Para Sen, as liberdades deveriam ser priorizadas apenas à medida que contribuem para o bem-estar individual (SEN, 2009, p. 63, 299). Ao mesmo tempo, porém, Sen ressalta o papel essencial das liberdades políticas para o enfrentamento das mesmas necessidades econômicas (SEN, 1999, p. 147). Além das liberdades políticas, Sen menciona a relevância das oportunidades sociais para a participação econômica (SEN, 1999, p. 11), reforçando o seu reconhecimento do papel constitutivo e instrumental das liberdades para a expansão das capacidades dos seres humanos (SEN, 1999, pp. 36-37). Portanto, não podemos escapar a uma sensação de ambiguidade no argumento de Sen, que relativiza a prioridade absoluta da liberdade na “justiça como equidade” ao mesmo tempo em que lhe reserva um enorme destaque no “enfoque de capacidades”.

Em meio a essa crítica, Sen também faz referência a um questionamento que Herbert Hart (1989) lança a Rawls sobre a liberdade e sua prioridade (SEN, 1992, pp. 75, 87; 1999, p. 64; 2009, p. 65). Essa menção, porém, revela um equívoco na leitura de Sen. Hart reconhece, em Rawls, o imperativo de que certas necessidades sociais e econômicas sejam sanadas para que se possa aplicar a regra de prioridade do primeiro princípio (HART, 1989, p. 249), o que, de fato, fica claro ao abordarmos a aplicação da concepção geral de justiça em condições extremas, nas quais não se observa o estado de escassez moderada (RAWLS, 2011, p. 352). Portanto, Hart não afirma, como interpreta Sen, que a prioridade da liberdade pode comprometer o atendimento de necessidades econômicas agudas. Seu questionamento se refere à *fundamentação* da prioridade das liberdades na posição original. A justificativa para essa prioridade não é convincente, diz Hart, se estiver baseada tão somente na preferência racional das partes na posição original pelo cenário “menos pior” de garantia da liberdade face a outro em que uma possível subscrição a um governo autoritário ampliasse a prosperidade material (HART, 1989, pp. 250).

Para mostrar como Rawls responde a esse questionamento, é necessário primeiro indicar como a prioridade das liberdades se justifica. A ordenação léxica dos princípios de justiça decorre da posição original. Nessa situação inicial de escolha, as partes deliberantes não detêm qualquer conhecimento específico acerca dos cidadãos que representam, mas sabem que eles adotam uma concepção abrangente de bem e têm interesse em realizá-la em conformidade com os princípios acordados. Ora, a prioridade de um rol de liberdades básicas são a melhor opção para garantir condições

nas quais uma ampla gama de concepções do bem podem ser adequadamente desenvolvidas e exercidas (RAWLS, 2011, pp. 384-385). Assim, a prioridade das liberdades assegura a cidadãos livres e iguais condições mais favoráveis ao exercício de suas duas faculdades morais. Não se trata de mera preferência pelo cenário “menos pior”, motivada pela incerteza, mas de uma escolha que melhor responde à concepção de cidadãos como pessoas morais livres e iguais (RAWLS, 2011, p. 344).

Em relação às necessidades econômicas agudas, fica claro o equívoco na leitura de Sen, pois a prioridade das liberdades é uma condição presente apenas em contextos de escassez moderada. O tratamento de cenários de destituição, que motiva sua crítica, já foi analisado anteriormente, e a resposta que podemos encontrar em uma interpretação mais robusta da “justiça como equidade” é satisfatória.

Mais importante, é possível afirmar que Sen concorda com Rawls mais do que consegue reconhecer. Ambos estão comprometidos com o valor das liberdades para os cidadãos (COHEN, 1995, p. 281) e reconhecem as liberdades políticas como uma necessidade básica para o exercício da razão pública (SEN, 2009, p. 63; FREEMAN, 2012, pp. 178-179). Para Rawls, as liberdades básicas “constituem um quadro institucional de vias de ação e de oportunidades legalmente protegidas” (RAWLS, 2011, p. 386). Para que essas instituições de fato garantam as condições de realização da concepção de bem dos cidadãos, é necessário se atentar ao uso efetivo que os cidadãos são capazes de fazer das suas liberdades (RAWLS, 2011, p. 386). Esse uso efetivo não será igual entre os cidadãos, uma vez que os bens primários a que têm acesso condicionam desigualmente o proveito que possam ter dessas vias de ação. Não obstante essa diferença, Rawls requer, por força do princípio de diferença, que o uso efetivo das liberdades seja maximizado para os menos privilegiados, possibilitando a todos usufruir do sistema plenamente adequado garantido pelo primeiro princípio (RAWLS, 2011, pp. 386-387).

A única exceção são as liberdades políticas, cujo valor deve ser assegurado equitativamente a todos os cidadãos. Compreendendo a participação no processo político e a produção legislativa, as liberdades políticas são importantes para garantir que a estrutura básica seja regulada por uma ideia de justiça procedimental pura. Se todos os cidadãos, independentemente de sua posição social ou econômica, tiverem oportunidades iguais ou suficientemente iguais de influenciar as decisões políticas, a justiça das instituições estará garantida (RAWLS, 2011, p. 387). Essa preocupação de Rawls com o valor equitativo das liberdades políticas vem ao encontro do reconhe-

cimento que Sen faz do papel dessas liberdades no processo de expansão das capacidades. Portanto, mesmo a consideração do valor das liberdades, reconhecidamente desigual, mas caracterizado de modo a ser maximizado para os menos favorecidos, encontra eco no compromisso teórico de Sen de maximizar as capacidades, de modo que ninguém tenha um conjunto de capacidades mais restrito que os demais (SEN, 1992, p. 91; 1999, p. 3; COHEN, 1995, p. 278).

Por muitas décadas, o debate entre Rawls e Sen centrou-se apenas nessas questões. Contudo, mais recentemente, um aspecto fundamental da “justiça como equidade” suscitou discussões que supostamente relativizam todos os avanços normativos que pensávamos conquistados com a sua consolidação. Para avaliar essa crítica, é necessário que nos voltemos ao debate entre teoria ideal e não ideal.

2.3) Objeção ao institucionalismo transcendental

“Institucionalismo transcendental” foi o termo pelo qual Sen definiu uma abordagem à teoria da justiça marcada pela identificação de um conjunto de instituições que refletisse um ideal de justiça perfeita. Como linha de raciocínio, o institucionalismo transcendental tem o mérito de nos revelar o estado de perfeição da justiça, mas falha gravemente em nos informar sobre os arranjos sociais que podem emergir aqui e agora a partir de nossas escolhas. Essa abordagem institucionalista-transcendental, com a qual Sen identifica a “justiça como equidade”, se opõe à abordagem comparativa, que caracteriza o “enfoque de capacidades”, cuja sensibilidade às consequências práticas das decisões éticas se deve às comparações entre arranjos sociais viáveis. O problema subjacente a essa crítica é, como fica claro, o da *significância prática* da teoria de Rawls como um todo (FREEMAN, 2012, p. 177). Sen duvida que a “justiça como equidade” possa oferecer uma orientação prática às nossas condições presentes (VALENTINI, 2009, p. 333).

Essa discussão está inserida no debate mais amplo sobre teorias ideais e não ideais de justiça. A característica comumente mobilizada para distinguir ambos os tipos de teoria é o *pressuposto da obediência estrita*, pelo qual se assume que as pessoas cumprem todas as exigências da teoria (STEMPLOWSKA, 2008, p. 320) – em oposição ao pressuposto da obediência parcial, pelo qual devemos esperar que as pessoas não sigam totalmente os preceitos normativos. Não obstante essa diferenciação, um componente alternativo para qualificar uma teoria ideal pode ser a ausência

de recomendações realizáveis (STEMPLOWSKA, 2008, p. 324). Por essa distinção, esperamos que uma teoria não ideal ofereça recomendações normativas realizáveis do ponto de vista prático, ao passo que uma teoria ideal apresente recomendações irrealizáveis – ou, o que certamente não é o caso de Rawls, não apresente recomendação alguma. Vejamos se a classificação que Sen faz da “justiça como equidade” é adequada.

Tomando como referência os dois critérios de diferenciação entre teorias ideais e não ideais mencionados acima, Sen considera que a “justiça como equidade” (i) recomenda um conjunto institucional perfeitamente justo, (ii) porém irrealizável, pois (iii) sua justificação se pauta pelo pressuposto da obediência estrita, que (iv) mascara as possíveis falhas dessas instituições em resolver as questões apresentadas. Por conseguinte, Sen acredita que a teoria de Rawls não é nem necessária, nem suficiente para orientar nossas decisões éticas. Não carecemos da idealização de Rawls para avaliar qual é o melhor arranjo viável. Da mesma forma, reconhecer o seu arranjo perfeitamente justo – e inviável – não nos ajuda a avaliar as opções praticáveis aqui e agora (SEN, 2009, pp. 99-102).

Começamos pela recomendação da “justiça como equidade”. Para Sen, Rawls defende um conjunto de instituições perfeitamente justo como produto de sua teoria da justiça. Essa compreensão mostra-se, no entanto, equivocada. É fato que a “justiça como equidade” tem como objeto a estrutura básica da sociedade, definida como a articulação das principais instituições sociais em um sistema único. No entanto, o produto da “justiça como equidade” é a *concepção especial de justiça*, composta pelos *dois princípios dispostos em ordenação léxica*. Mesmo com a sugestão da sequência de quatro estágios, pela qual Rawls encadeia os juízos necessários aos cidadãos para aplicar adequadamente os dois princípios de justiça à estrutura básica, não podemos dizer que Rawls define um conjunto específico de instituições. A maneira como os princípios se traduzem em arranjos institucionais varia conforme as características da sociedade e o curso das deliberações. Cabe aos cidadãos conformar sua estrutura básica de acordo com as informações disponíveis sobre sua cultura política, seu nível de desenvolvimento econômico, suas condições naturais e seus objetivos normativos. Portanto, Sen está equivocado ao apontar um conjunto institucional específico como produto da “justiça como equidade”. Os princípios de justiça aplicam-se às instituições da estrutura básica, mas não implicam um arranjo institucional particular.

Embora consigamos afirmar que o produto da teoria de Rawls são seus dois princípios, ainda precisamos verificar se esses princípios são, de fato, irrealizáveis. À luz de tudo o que foi analisado anteriormente, em especial o esforço de Rawls em pensar a aplicação de sua teoria por meio da sequência de quatro estágios, resta claro que sua proposta é factível. No caso particular do princípio da igualdade equitativa de oportunidades, podemos facilmente defender uma garantia fundamental à saúde e à educação no estágio constitucional, ao passo que, no estágio legislativo, não é difícil vislumbrar propostas que ampliem o acesso e a qualidade da educação e fortaleçam o sistema público de saúde. Quanto ao princípio de diferença, fica clara a justificação de uma carga tributária que incida mais sobre a renda dos mais ricos do que sobre bens e serviços, de um imposto sobre heranças e grandes fortunas, de uma política de redistribuição de renda, de ações afirmativas no acesso a cargos públicos e do fornecimento de vantagens fiscais a portadores de deficiência, apenas para citar alguns exemplos. Portanto, os princípios da “justiça como equidade” configuram referenciais suficientemente claros para as decisões práticas que tomamos ao longo do processo político no “mundo real”. Não precisamos de uma alteração radical e súbita da nossa ordem social; a aplicação dos princípios de justiça pode ser – e é – pensada progressivamente nas nossas condições não ideais.

Ainda que a teoria de Rawls se mostre realizável, Sen afirma que as realizações sociais não preocupam Rawls. Um exemplo desse descompromisso estaria refletido no pressuposto de obediência estrita dos cidadãos aos princípios recomendados, o que pode tornar a “justiça como equidade” insensível às consequências das ações que propõe. Ao supor que todos obedecerão a concepção pública de justiça, Rawls pode não perceber que suas recomendações são falhas em realizar o que prometem.

Mais uma vez, contudo, o equívoco de Sen se evidencia. Há duas dimensões paralelas pelas quais podemos verificar que a “justiça como equidade” é sensível a fatos e a consequências. Em primeiro lugar, precisamente porque a preocupação de Rawls é regular o exercício do poder político por meio da estrutura básica da sociedade, a “justiça como equidade” não pode escapar a algumas considerações práticas no desenho de seus princípios (VALENTINI, 2009, pp. 334-336). Isso se revela mais claramente na consideração das “circunstâncias da justiça”, características que Rawls assume como presentes em qualquer sociedade existente ou possível, como o estado de escassez moderada e o fato do pluralismo razoável. Aliás, o fato do pluralismo razoável talvez seja o exemplo mais icônico do tipo de consideração de ordem prática

ao qual Rawls não pode escapar. Se a existência de concepções abrangentes de bem que são diversas e inconciliáveis entre si é uma marca das sociedades democráticas, pensar princípios de justiça para essas sociedades não pode prescindir de um adequado acordo entre essas concepções. É exatamente para estabelecer as condições mais apropriadas a tal acordo que Rawls recorre às suas idealizações.

Por outro lado, Rawls desenha sua proposta normativa para realizar o ideal de cidadãos como pessoas morais livres e iguais e o de sociedade como sistema equitativo de cooperação, o que rende à “justiça como equidade” a caracterização de “deontologia sensível a consequências” (FREEMAN, 2012, p. 196). Essa propriedade se explicita na concepção de justiça distributiva: as instituições econômicas devem realizar uma tal distribuição dos bens primários que possibilite aos cidadãos o exercício de suas duas faculdades morais, a fim de que sejam membros plenamente cooperativos da sociedade e possam realizar seus planos racionais de vida em conformidade com os princípios de justiça (FREEMAN, 2012, p. 197). Para garantir que a estrutura básica logre realizar esses ideais assim articulados, Rawls reconhece que as instituições devem se sujeitar a revisões e ajustes periódicos, compatíveis com as transformações decorrentes do processo social (FREEMAN, 2012, p. 197). Fica evidente, portanto, a sensibilidade da “justiça como equidade” às realizações sociais.

Com base nas críticas até aqui contestadas, Sen afirmou que a teoria de Rawls não era nem suficiente, nem necessária para orientar o avanço da justiça. Cabe, pois, mostrar como esse julgamento também não se sustenta. A consideração mesma da sequência de quatro estágios, já amplamente tratada acima, demonstra como a “justiça como equidade” é suficiente para orientar nossas decisões éticas sobre os arranjos sociais viáveis que melhor avançam a justiça e combatem as injustiças. Todas as escolhas relativas às instituições que compõem nossa estrutura básica podem ser pautadas pelos juízos expressos tanto na posição original quanto nos estágios posteriores da sequência de aplicação dos princípios de justiça.

Já a necessidade da “justiça como equidade” repousa sobre os desafios colocados pelas condições não ideais que enfrentamos. Em meio ao fato do pluralismo razoável, que caracteriza as sociedades democráticas é necessário recorrer a idealizações que nos expliquem e justifiquem nossos juízos ponderados sobre valores como liberdade, igualdade, fraternidade e eficiência, e que nos ofereçam uma proposta razoável de conciliação desses valores, capaz de se firmar em meio às distintas e inconciliáveis concepções de bem endossadas pelos cidadãos. Longe de considerar

esse desafio normativo um defeito de nossos tempos, é uma conquista da humanidade viver em sociedades nas quais os cidadãos são livres para pensar, desejar e buscar o que valorizam. No entanto, essa conquista coloca problemas cuja realização não consegue prescindir de alguma abstração de nossas condições reais.

A atividade de abstração [da “justiça como equidade”], portanto, não é gratuita, não se trata de abstração pela abstração. Em vez disso, é uma forma de levar adiante a discussão pública quando entendimentos compartilhados de menor generalidade colapsam. Devemos estar preparados para descobrir que, quanto mais profundo o conflito, maior o nível de abstração a que devemos chegar para ter uma visão clara e ordenada de suas raízes. [...] para conectar esses conflitos àquilo que é familiar e básico, examinamos as ideias fundamentais implícitas na cultura pública política e procuramos revelar como os próprios cidadãos poderiam, após cuidadosa reflexão, querer conceber sua sociedade como um sistema equitativo de cooperação ao longo do tempo. Vendo-a nesse contexto, a formulação de concepções idealizadas, o que significa dizer abstratas, de sociedade e de pessoa, que estejam em sintonia com aquelas ideias fundamentais, é essencial para chegarmos a uma concepção política razoável de justiça (RAWLS, 2011, pp. 54-55).

Portanto, a teoria ideal de Rawls mostra-se essencial para o tratamento dos problemas fundamentais de justiça social enfrentados em condições não ideais. Em jogo, está uma estrutura básica que de fato trate todos os cidadãos como livres e iguais e se ancore em uma ideia de sociedade em que todos cooperem segundo termos equitativos. Para isso, Rawls enfrenta problemas controversos, como a origem moralmente arbitrária da desigualdade e a insuficiência da igualdade formal de oportunidades. Problemas dessa natureza referem-se a injustiças sistêmicas, cuja solução é atravessada por diferentes propostas difíceis de serem avaliadas sem o rigor e o alcance que a “justiça como equidade” fornece (SATZ, 2012, pp. 282-283; VITA, 2018, p. 14). A cultura política pública que as democracias constitucionais aprenderam a cultivar frente a sucessivos desafios históricos nos legou valores que só logramos discutir seriamente com o auxílio de abstrações adequadamente articuladas em um arranjo teórico do porte da “justiça como equidade”.

Claro que a aplicação dos princípios e dos juízos recomendados é complexa. No entanto, complexidade não implica irrelevância (VALENTINI, 2009, p. 344). Ao contrário, a partir do momento em que podemos entender o que valorizamos por meio de uma teoria ideal como a “justiça como equidade”, somos capazes de encontrar apoio às nossas decisões imediatas (STEMPLOWSKA, 2008, p. 329; 2014, p. 6) e pensar o limite das nossas possibilidades de transformação social (SATZ, 2012, p.

286). Para além da solução das injustiças mais manifestas, podemos pensar o que queremos ser socialmente.

Uma teoria puramente procedimental, que não contivesse princípios para uma ordem social justa, não teria utilidade em nosso mundo, no qual a meta política consiste em eliminar a injustiça e guiar a mudança em direção a uma estrutura básica equitativa. Uma concepção de justiça deve especificar os princípios estruturais necessários e apontar a direção geral da ação política. Se faltar essa forma ideal para as instituições básicas, não haverá um fundamento racional para ajudar continuamente os processos sociais, de maneira que preserve a justiça de base, nem para eliminar a injustiça existente (RAWLS, 2011, pp. 337-338).

A abordagem comparativa de Sen não oferece uma linha de raciocínio capaz de substituir o que a “justiça como equidade” nos oferece. A perspectiva da intersecção entre ordenações parciais de valorizações de *functionings* não provê uma base para as obrigações mútuas que temos em questões de justiça. A incomensurabilidade e a idiosincrasia dessas ordenações parciais nos impedem de neutralizar a arbitrariedade moral dos argumentos individuais e, ao mesmo tempo, encontrar um critério razoável pelo qual avaliar os arranjos sociais viáveis (SATZ, 2012, pp. 288-290).

A “justiça como equidade” consegue dar uma resposta razoável aos problemas colocados pelo “enfoque de capacidades”, mas o contrário não é verdadeiro. Sen não consegue sugerir um critério que não seja moralmente arbitrário para definir o que devemos uns aos outros em questões de justiça, seja porque não consegue especificar quais capacidades importam, seja porque não consegue fugir de influências idiosincráticas sobre as ordenações parciais (SATZ, 2012, p. 290). Rawls, por sua vez, consegue incorporar as legítimas preocupações com as capacidades de funcionar como um ser humano típico e com a realização progressiva de sua proposta normativa.

CONCLUSÃO

Neste trabalho, busquei avaliar os méritos relativos das três principais críticas de Sen à “justiça como equidade”. Para isso, no primeiro capítulo, tentei reconstruir os principais aspectos da teoria de Rawls e, em seguida, mostrar quais problemas Sen identificou e como tentou resolvê-los. No segundo capítulo, debruçei-me sobre cada um desses problemas e busquei rastrear, tanto no arcabouço teórico de Rawls quanto nas intervenções de comentadores qualificados, possibilidades de resposta a cada uma das críticas. Avalio como bem sucedidas todas as respostas do liberalismo-igualitário.

Ao tratar da crítica à métrica dos bens primários, apontei como mais promissoras duas linhas de resposta: a sequência de quatro estágios e a extensão de Daniels (1981, 1990). Se combinadas, essas réplicas resolveriam satisfatoriamente os casos críticos das deficiências e da destituição, mesmo que restassem algumas dificuldades relativas aos casos em que a capacidade de cooperar plenamente não pudesse ser restaurada. O tratamento adequado desses casos talvez passasse por uma nova extensão à teoria de Rawls, pela qual, na linha do que sugeriu Richardson (2006), a reciprocidade fosse interpretada de modo *geral* e não *universal*, a fim de incorporar obrigações em relação àqueles que não podem contribuir (RICHARDSON, 2006, pp. 427-428). No entanto, esse desenvolvimento ainda é uma carência do debate.

A crítica à prioridade absoluta da liberdade evidencia equívocos na leitura de Sen, o que também se mostrou em outros momentos. Ao mesmo tempo em que reprova a prioridade que Rawls estabelece pela sua ordenação léxica dos princípios de justiça, Sen ambigualmente reconhece o papel fundamental da liberdade na expansão das capacidades de realizar bem-estar. Assim, Sen relativiza a sua própria crítica. Por outro lado, não observa nuances nos argumentos de Rawls que respondem às suas preocupações, como a proposta de uma concepção geral de justiça que não demanda prioridade às liberdades diante de contextos de extremas necessidades econômicas.

Por fim, Sen lança uma crítica à maneira como Rawls pensa e faz teoria política, a qual denomina “institucionalismo transcendental”. Contudo, seus argumentos negligenciam aspectos fundamentais da “justiça como equidade”, como o tipo de recomendação que Rawls faz e toda a sua proposta de aplicação por meio da sequência de quatro estágios. Se esses aspectos forem devidamente observados, fica claro que a

crítica de Sen não é razoável, pois a “justiça como equidade” consegue responder a todas as preocupações fundamentais que motivam as objeções ao “institucionalismo transcendental”.

Com essas considerações, não pretendo diminuir a importância das críticas de Sen ou do “enfoque de capacidades”. Embora suas objeções não se sustentem diante de uma interpretação mais robusta do liberalismo-igualitário, seu maior mérito foi apontar problemas que, em algum momento, ou não foram devidamente tratados pela “justiça como equidade”, ou demandavam maiores esclarecimentos. Assim, Sen contribuiu enormemente para o aprimoramento da teoria rawlsiana, ensejando esforços de extensão e interpretação criativos e ousados. No bojo desse desenvolvimento teórico, adquirimos maior entendimento sobre as demandas que nossos ideais nos fazem em questões de justiça social.

Os desafios contemporâneos não passam ao largo dessas discussões, e o liberalismo-igualitário nos fornece ferramentas preciosas para enfrentá-los. A riqueza da teoria política normativa de matriz rawlsiana se evidencia mesmo diante dos questionamentos das suas idealizações e abstrações. Aqui, acredito ter contribuído para reforçar a importância de nossos ideais e para mostrar a sua factibilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Elizabeth. "Justifying the capabilities approach to justice". In: BRIGHOUSE & ROBEYNS (eds.). *Measuring justice: primary goods and capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

BARRY, Brian. *Theories of justice* (A treatise on social justice, v. 1). Berkeley/ Los Angeles: University of California Press, 1989.

BRIGHOUSE, Harry & ROBEYNS, Ingrid (eds.). *Measuring justice: primary goods and capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

COHEN, Joshua. "Review of Sen's *Inequality Reexamined*". *The Journal of Philosophy*, v. 92, n. 5, pp. 275-288, 1995.

CROCKER, David. "Functioning and capability: the foundations of Sen's and Nussbaum's development ethics, part 2". In: NUSSBAUM & GLOVER (eds.). *Women, Culture, and Development: a study of human capabilities*. New York: Oxford University Press, 1995.

DANIELS, Norman. "Health-care needs and distributive justice". *Philosophy & Public Affairs*, v. 10, n. 2, pp. 146-179, 1981.

_____. "Equality of what: welfare, resources, or capabilities?". *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 50, suppl., pp. 273-296, 1990.

DINIZ, Maria Helena. *Curso de Direito Civil Brasileiro*, vol. 1: teoria geral do direito civil. 35ª ed. São Paulo: Saraiva, 2018.

DWORKIN, Ronald. "The Original Position". In: DANIELS (ed.). *Reading Rawls: critical studies on Rawls' A Theory of Justice*. Stanford: Stanford University Press, 1989 [1ª ed.: Basic Books, 1975].

FREEMAN, Samuel. "Introduction: John Rawls – an overview". In: _____ (ed.). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

_____. (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

_____. "Editor's foreword". In: RAWLS. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Ed. Samuel Freeman. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 2007.

_____. "Ideal theory and the justice of institutions vs. comprehensive outcomes". *Rutgers Law Journal*, v. 43, pp. 169-209, 2012.

HART, Herbert. "Rawls on liberty and its priority". In: DANIELS (ed.). *Reading Rawls: critical studies on Rawls' A Theory of Justice*. Stanford: Stanford University Press, 1989 [1ª ed.: *University of Chicago Law Review*, v. 40, n. 3, pp. 534-555, 1973].

KOLM, Serge-Christophe. *Modern Theories of Justice*. Cambridge-Mass./London: The MIT Press, 1996.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea: uma introdução*. Trad.: L. C. Borges. Rev. Trad.: M. P. Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2006 [*Contemporary political philosophy: an introduction*. New York: Oxford University Press, 1991].

NUSSBAUM, Martha. "Nature, function, and capability: Aristotle on political distribution". In: ANNAS & GRIMM (eds.). *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, supplementary volume. New York: Oxford University Press, 1988.

_____. "Human functioning and social justice: in defense of Aristotelian essentialism". *Political Theory*, v. 20, n. 2, pp. 202-246, 1992.

_____. *Frontiers of justice*. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 2007.

PEFFER, Rodney. *Marxism, morality, and social justice*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

POGGE, Thomas. "Can the capability approach be justified?". *Philosophical Topics*, v. 30, n. 2, pp. 167-228, 2002.

RAWLS, John. "Social unity and primary goods". In: SEN & WILLIAMS (eds.). *Utilitarianism and beyond*. Cambridge/Paris: Cambridge University Press/ Maison des Sciences de l'Homme, 1982.

_____. *The Law of Peoples*. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 1999 [*O direito dos povos*. Trad.: L. C. Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001].

_____. *Justice as fairness: a restatement*. Ed.: E. Kelly. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 2001 [*Justiça como equidade: uma reformulação*. Trad.: C. Berliner. Rev. Téc.: Á. de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003].

_____. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Ed. Samuel Freeman. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 2007.

_____. *A theory of justice*. Rev. edition. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 1999 [Ed. original: 1971; *Uma teoria da justiça*. 3ª ed. Trad.: J. Simões. Rev. Téc.: Á. de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2008].

_____. *Political liberalism*. Exp. edition. New York: Columbia University Press, 2005 [Ed. original: 1993; *O liberalismo político*. Ed. ampliada. Trad.: Á. de Vita. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011].

RICHARDSON, Henry. "Rawlsian social-contract theory and the severely disabled". *The Journal of Ethics*, v. 10, n. 4, pp. 419-462, 2006.

ROBEYNS, Ingrid & BRIGHOUSE, Harry. "Introduction: social primary goods and capabilities as metrics of justice". In: BRIGHOUSE & ROBEYNS (eds.). *Measuring justice: primary goods and capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

SATZ, Debra. "Amartya Sen's *The Idea of Justice*: what approach, which capabilities?". *Rutgers Law Journal*, v. 43, pp. 277-293, 2012.

SEN, Amartya. "Equality of what?". In: McMURRIN (org.). *The Tanner Lecture on Human Values*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

_____. "Well-being, agency and freedom: The Dewey Lectures 1984". *The Journal of Philosophy*, v. 82, n. 4, pp. 169-221, 1985.

_____. *Commodities and capabilities*. New York: Oxford University Press, 1987 [1982].

_____. "Justice: means versus freedoms". *Philosophy & Public Affairs*, v. 19, n. 2, pp. 111-121, 1990.

_____. *Inequality reexamined*. New York: Oxford University Press, 1992.

_____. *Development as freedom*. New York: Anchor Books, 1999.

_____. *The idea of justice*. Cambridge-Mass.: Harvard University Press, 2009.

STEMPLOWSKA, Zofia. "What's ideal about ideal theory?". *Social Theory and Practice*, v. 34, n. 3, pp. 319-340, 2008.

_____. "Sen's modest justice". *CSSJ Working Papers*, SJ028, 2014.

SUGDEN, Robert. "Welfare, resources, and capabilities: a review of *Inequality Reexamined* by Amartya Sen". *Journal of Economic Literature*, v. 31, n. 4, pp. 1947-1962, 1993.

TOWNSEND, Peter. "A sociological approach to the measurement of poverty: a rejoinder to Professor Amartya Sen". *Oxford Economic Papers*, n. 37, pp. 659-668, 1985.

VALENTINI, Laura. "On the apparent paradox of ideal theory". *The Journal of Political Philosophy*, v. 17, n. 3, pp. 332-355, 2009.

Van PARIJS, Philippe. *O que é uma sociedade justa?* Trad.: C. Á. de Carvalho. Rev. Téc.: Á. de Vita. São Paulo: Ática, 1997 [Ed. original: 1991].

_____. "Difference Principles". In: FREEMAN (ed.). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

VITA, Álvaro de. *A justiça igualitária e seus críticos*. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007 [1ª edição: UNESP, 2000].

_____. “Apresentação da edição brasileira”. In: RAWLS. *Uma teoria da justiça*. Ed. revista. Trad.: J. Simões. Rev. Téc.: Á. de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. *O liberalismo igualitário: sociedade democrática e justiça internacional*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b.

_____. “Liberalismo contemporâneo”. In: AVRITZER et al. *Dimensões políticas da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

_____. “Teoria política normativa e justiça rawlsiana”. *Lua Nova*, n. 102, pp. 93-135, 2017.

_____. “Por que uma teoria ideal da justiça?”. *Anais do 11º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política (ABCP)*, Curitiba-PR, 2018.