

Democracia e justiça: em busca de uma nova relação em Rawls

Regina Laisner

Resumo

Este trabalho se coloca na direção de vários outros que vem sendo desenvolvidos no mesmo sentido, procurando dar conta das questões mais urgentes de grande parte das sociedades atuais, questões que reclamam uma nova relação entre democracia e justiça. Em primeiro lugar, como uma tentativa de crítica ao modelo predominante de democracia competitiva, “isento de valores” e em segundo lugar, com a intenção de desenvolver os argumentos a favor de uma concepção alternativa de democracia que se conjugue a ideais de justiça distributiva, tendo como referência as proposições desenvolvidas na teoria da justiça proposta por John Rawls, no desenvolvimento de uma nova relação entre democracia e justiça.

O século XX pode ser considerado o século do triunfo da democracia. Tal afirmação é feita tendo-se em consideração que neste século o regime democrático foi estabelecido como o modelo preeminente de organização política. As instituições básicas da democracia e seus princípios tornaram-se, hoje, moedas comuns e incorporaram-se à retórica prevalecente, assumindo valores de algo próximo ao próprio senso comum. O fortalecimento e a universalização do sufrágio universal, da equibração dos poderes, da liberdade de expressão e de associação, do reconhecimento formal dos direitos sociais, de garantias civis e prerrogativas cidadãs trouxeram consigo aspirações por sociedades mais justas e igualitárias, principalmente naqueles países mais empobreci-

dos e que mais sofrem com a desigualdade social e a reiterada violação dos direitos, a exemplo do Brasil. Entretanto, ao mesmo tempo em que ganham força estas aspirações, cada vez mais tem-se obtido dados que evidenciam uma realidade de privação, destituição, opressão e injustiças sociais extraordinárias em todo o mundo. Neste cenário, desenhasse a persistência da pobreza e de necessidades essenciais não satisfeitas, a violação de liberdades políticas elementares e de liberdades formais básicas, o crescimento alarmante da violência urbana e o descaso com os direitos humanos.

A questão, vista de maneira mais apressada, parece ser, simplesmente, um descompasso entre princípios democráticos e sua aplicação. Há que se considerar, porém, que quando falamos em democracia não estamos lidando com um conceito com sentido unívoco. Embora, da idade clássica até hoje, o termo democracia tenha sido sempre empregado para designar uma das possíveis formas de se exercer o poder político, cuja idéia básica, é a de uma forma de governo na qual o poder seja, direta ou indiretamente, exercido pelo povo, ao longo do pensamento político, ele tem assumido diversos sentidos. Assim, não podemos, tal como afirma Dahl, falar de uma teoria democrática e sim de “teorias democráticas”. Teorias estas que, embora tenham uma base em comum pautada pelo que Bobbio (1986) chama de uma definição mínima¹ do que se entenda por isso, trazem consigo “projetos” diferenciados de sociedade, assim como, associados a estes projetos, perspectivas diferenciadas de justiça.

Há uma perspectiva de democracia que hoje é predominante dentro da Ciência Política, que a define, fundamentalmente, como um fenômeno relacionado exclusivamente com a operação das instituições e do sistema político que institui e regulamenta a competição entre as elites políticas – essência da democracia. Tal perspectiva de democracia, ao se constituir uma teoria restrita à competição política, restringe também a este processo o estabelecimento de critérios de justiça. Deste ponto de vista, tais critérios são estabelecidos nos procedimentos de distribuição do poder instituídos pelo sistema político: todos os indiví-

¹ Para Bobbio, em *O futuro da democracia – uma defesa das regras do jogo*, um definição mínima de democracia pode ser estabelecida a partir de um conjunto de regras que estabelecem quem está autorizado a formar as decisões coletivas e com quais procedimentos. Ver Bobbio, 1986 (p. 17-22).

duos têm direito de manifestar suas preferências através do voto. Para além destes critérios de justiça procedimental não há outros que possam avaliar os resultados. Deste modo, não se prevê um modelo de distribuição de bens sociais que não seja aquele que se refere à distribuição do poder político, no seu sentido mais restrito, ou seja, por meio da distribuição equânime do mecanismo do voto, tido como base para aquisição de outros bens sociais.

Em um contexto marcado por desigualdades e pobreza crescente, discriminações e violência, pela persistência de hierarquias e autoritarismo nas relações sociais, mesmo em sociedades mais ricas como os Estados Unidos, por exemplo, e vários países da Europa, o modelo de democracia em pauta se mostra extremamente limitado e de certa maneira até perverso, uma vez que sanciona este contexto. É certo que uma democracia deste tipo “já é alguma coisa”, como afirma Dahl, na conclusão do seu livro *Uma introdução à teoria democrática*, por se tratar de “um sistema relativamente eficiente para reforçar o acordo, encorajar a moderação e manter a paz social” (1956: 149-51). Entretanto, é insuficiente para dar conta das questões mais urgentes de grande parte das sociedades: questões que reclamam uma nova relação entre democracia e justiça. É neste sentido que este trabalho se coloca, na direção de vários outros que vem sendo desenvolvidos na mesma direção: em primeiro lugar, como uma tentativa de crítica a este modelo predominante de democracia competitiva, “isento de valores” e ao mesmo tempo abundante no que se refere a eles, na medida em que corporifica ideais de que cada vez mais parecem se adequar ao novo contexto de implantação de políticas neoliberais, pautadas na lógica do mercado; e em segundo lugar, com a intenção de desenvolver os argumentos a favor de uma concepção alternativa de democracia que se conjugue a ideais de justiça distributiva, tendo como referência as proposições desenvolvidas na teoria da justiça proposta por John Rawls,² no desenvolvimento de uma nova relação entre democracia e justiça.

² A utilização das idéias deste autor na formulação de uma proposta alternativa de democracia constitui uma exploração preliminar da temática, uma vez que ainda estamos rastreando o trabalho deste autor, assim como de outros que possam nos auxiliar nesta tarefa.

A teoria competitiva da democracia

Os ideais da democracia surgiram entre os gregos como um sistema político baseado na partilha do poder entre todos os cidadãos da *pólis* (cidade-estado). O indivíduo, considerado soberano, entrava em acordo com os demais, igualmente soberanos, e fundava a sociedade política – um produto artificial da vontade dos indivíduos, que tinha como elementos principais a idéia do contrato social e da busca da felicidade para a maioria das pessoas, sem agentes intermediários.

A democracia moderna se desenvolveu com a transposição dos ideais da cidade-estado, ao Estado-Nação, seguindo uma série de “adequações” institucionais que pudessem dar conta das questões de tal sistema de governo num nível bem mais amplo, como por exemplo o mecanismo da representação. A partir daí a democracia se consolidou no século XX como sistema de governo predominante em todo o mundo. Mas já no início deste século, a dimensão e a complexidade das sociedades industrializadas e o surgimento das formas burocráticas de organização trouxeram sérias dúvidas sobre as possibilidades de se colocar em prática os ideais da democracia do modo como eram geralmente entendidos, ou seja, do ponto de vista da teoria “clássica”, principalmente no que tange à maximização da participação popular. De acordo com Pateman (1992), as experiências totalitaristas trouxeram preocupações quanto à alta participação das massas, que tinham trazido consigo o fascismo e a introdução de regimes totalitários no pós-guerra. Tal cenário e as dúvidas trazidas com ele, segundo a mesma autora, pareciam se reforçar à medida que a Sociologia Política no pós-guerra se desenvolvia e parecia cada vez mais se convencer, por meio de investigações empíricas sobre atitudes e comportamentos políticos, que a característica mais notável da maior parte dos cidadãos era a falta de interesse generalizada por política e por atividades políticas.

O desenvolvimento da Ciência Política no pós-guerra seguiu mais ou menos a mesma direção, questionando os ideais da democracia considerados, cada mais comumente, como normativos e “carregados de valor” em contraposição a uma teoria política moderna que deveria ser científica e empírica (Pateman, 1992: 12). Nesta direção, desenvolve-se o trabalho de Joseph Schumpeter que é seminal neste sentido, e de certa maneira inaugural. Em *Capitalismo, socialismo e democracia*

(1943) Schumpeter faz uma crítica à teoria democrática, afirmando que a democracia não deve ter um fim, tal como pressupunha a teoria clássica. Ela é segundo ele, “um método político, ou seja, trata-se de um determinado tipo de arranjo institucional para se chegar a decisões políticas – legislativas e administrativas” (Schumpeter, 1943: 242 grifo do próprio autor). Nesta acepção, a característica central da democracia é a competição dos que potencialmente tomam as decisões pelo voto do povo, e não mais a participação e a tomada de decisões por parte do povo. Os únicos meios de participação abertos aos cidadãos são o voto para o líder e a discussão. Trata-se de um “arranjo institucional para se chegar a decisões políticas, no qual os indivíduos adquirem o poder de decidir utilizando para isso uma luta competitiva pelo voto do povo” (Schumpeter, 1943: 269). Neste método competitivo que é a democracia, qualquer pessoa é livre para competir pela liderança em eleições livres e por isso as liberdades civis são imprescindíveis, assim como a tolerância em relação a opiniões divergentes, embora Schumpeter admitisse que na verdade, era necessária uma classe política que pudesse fornecer líderes para o exercício do governo.

As teses de Schumpeter sobre a democracia influenciaram uma série de autores, que a despeito de algumas divergências com ele, o seguiram na mesma linha da crítica à teoria clássica e no desenvolvimento de um modelo competitivo como definidor da democracia. Tal enfoque tornou-se predominante dentro da Ciência Política e até hoje é quase que universalmente aceito em textos recentes de teoria democrática. Nesta perspectiva de democracia competitiva, de acordo com Pateman:

(...) a democracia vincula-se a um método político ou a uma série de arranjos institucionais a nível nacional. O elemento democrático característico do método é a competição entre os líderes (elite) pelos votos do povo, em eleições periódicas e livres. As eleições são cruciais para o método democrático, pois é principalmente através delas que a maioria pode exercer controle sobre os líderes. A reação dos líderes às reivindicações dos que não pertencem à elite é segurada em primeiro lugar pela sanção de perda do mandato nas eleições; as decisões dos líderes também podem sofrer influências de grupos ativos, que pressionam nos períodos entre as eleições. A “igualdade política”, na teoria, refere-se ao sufrágio universal e à existência de igual-

dade de oportunidades de acesso aos canais de influência sobre os líderes. Finalmente, “participação”, no que diz respeito à maioria, constitui a participação na escolha daqueles que tomam as decisões. Por conseguinte, a função da participação nessa teoria é apenas de proteção; a proteção do indivíduo contra decisões arbitrárias dos líderes eleitos e a proteção de seus interesses privados. É na realização desse objetivo que reside a justificação do método democrático.” (Pateman, 1992: 25)

Esta perspectiva de democracia ao se desenhar em oposição à “teoria clássica” tida como uma teoria com “ranços normativos” e “pré-científicos”, se apresenta como teoria descritiva, livre de valores. Entretanto, nenhuma teoria política está livre de valores, tal como salienta Taylor (1967). O destaque à algumas dimensões, em detrimento de outras, não implica somente num ordenamento de prioridades na análise política, mas implica também num posicionamento político que carrega consigo, implicitamente, uma teoria de caráter normativo.

De acordo com Álvaro de Vita (2000), o caráter normativo da teoria competitiva da democracia está na sua própria natureza competitiva: “os líderes políticos auto-interessados se vêm obrigados, em virtude da disputa competitiva do voto popular, a levar em conta as preferências e os interesses dos não líderes, sob pena de não se elegerem ou não se reelegerem.” (Vita, 2000: 5). O que está por trás deste raciocínio, segundo o mesmo autor, é o fato de serem consideradas, de maneira igual, cada uma das preferências e interesses de cada eleitor. Desta maneira, o processo democrático distribui poder político de forma equitativa e a justiça distributiva deste modelo se apresenta justamente aí – na divisão deste poder. Os resultados democráticos, que correspondem à escolha da maioria ou pelo menos de um conjunto expressivo de eleitores, são tidos como justos porque os critérios são justos uma vez que todos puderam escolher (Vita, 2000: 6). Assim, além dos critérios em torno dos procedimentos, não há outros de avaliação dos resultados da democracia.

Trata-se de um mecanismo semelhante à operação do mercado econômico: à maneira dos consumidores, os eleitores podem manifestar suas preferências através da escolha entre as propostas políticas, que podem ser comparadas a produtos disponíveis, oferecidas pelo políticos em disputa, que por sua vez podem ser comparados aos vendedores ou empresários. Assim, tal como no mercado, o que se con-

sidera são os interesses e preferências de cada um, e os resultados, indeterminados, são o produto da competição entre estas preferências.

A forma como esta perspectiva de democracia lida com a questão da justiça é extremamente limitada e se aproxima de uma visão onde, tal como descreve Vita, “as decisões legislativas ou governamentais de *policy* são aquelas que, apesar de beneficiarem interesses individuais de uma forma diferenciada, não requerem, como justificativa, mais do que o apelo a uma noção de utilidade ou de bem-estar geral (entendendo-se isso como uma função de preferências individuais)” (Vita, 2000: 8). Sob esta ótica, quando se pensa do ponto de vista dos indivíduos em separado tal perspectiva pode até se sustentar moralmente. Entretanto, quando se trata de pensar na questão do bem-comum, ela torna-se simplesmente inoperante. O bem-comum não é posto em pauta. O que interessa é a satisfação individual e neste sentido, mais do que nunca os indivíduos são chamados a se portarem como consumidores e não como cidadãos, no sentido de que são minadas quaisquer possibilidades de responsabilidade social, ou seja, de preocupação com os demais. Nesta lógica a cidadania democrática se equivale à integração individual no “mercado político”, que faz do interesse privado a medida de todas as coisas, negando a alteridade e obstruindo, por isso mesmo, a dimensão ética da vida social e a possibilidade de um contrato de cooperação, através da recusa de um sentido de responsabilidade pública e de obrigação social.

Além disso, tal perspectiva não pressupõe mecanismos de igualação às desigualdades existentes no processo de competição política. Em tese, todos são considerados iguais e têm as mesmas chances de se candidatarem à disputa de cargos, assim como de defender suas preferências. Mas tal como o próprio modelo prevê, sabe-se que os cidadãos mais ativos são mais capazes de proteger seus próprios interesses e, em competição com os menos participativos, têm mais chances de fazer com que as leis e políticas correspondam a suas próprias preferências. E isso, para alguns defensores deste modelo, como o próprio Schumpeter, de certa maneira é até positivo, uma vez que os mais ativos têm maiores condições de optar pelas melhores alternativas. Isso seria moralmente justificável, para Vita (2000) se participar ou não fosse só uma questão de escolha pessoal. No entanto, na prática, não se trata só de uma questão de preferência, mas também de possibilidade, dada por diferenças como de renda, tempo, capacidade de organiza-

ção, informação e nível educacional, que impõe certas limitações à participação de alguns e favorece a participação de outros. O que então se apregoa num modelo como este é algo semelhante à uma “disputa sem regras”, em que são desconsideradas estas diferenças, e de certa maneira, tal como argumentei anteriormente em relação a Schumpeter, são bem vindas.

Nesta direção é que se faz imprescindível discutir uma nova teoria da democracia que incorpore uma nova relação com a justiça, e que possa estabelecer um modelo de democracia que reponha a responsabilidade pública em busca do bem-comum em um acordo mútuo, e nos valeremos das lições de Rawls para esta tarefa.

A teoria da justiça rawlsiana

A Filosofia Política sempre se propôs a discutir o papel dos valores políticos a fim de fornecer parâmetros normativos para a análise das instituições e práticas políticas. Entretanto, desprovida de um caráter mais empírico, e com aspecto de “insolúvel”, tal discussão acabou se distanciando de outras disciplinas e se mostrando como algo intelectualmente desinteressante. Este desinteresse levou a um período de quase silêncio dentro deste campo da Filosofia, em que reinou, praticamente incontestemente, por mais de dois séculos, a doutrina conhecida como utilitarista, que se disseminou nos círculos intelectuais europeus na segunda metade do século XVIII e primeira metade do século XIX. Em termos gerais e breves, o utilitarismo³ constitui uma doutrina moral que tem como fundamento das ações humanas a busca egoística do prazer individual, ou da maior utilidade ou vantagem individual. Desta busca, segundo seus defensores, resultará a maior felicidade para o maior número de pessoas. A utilidade das práticas individuais é considerada, portanto, o único fundamento moral que dará os critérios do

³ Seus principais representantes são os ingleses Jeremy Bentham (1748-1832) e John Stuart Mill (1806-1873), embora a interpretação da doutrina utilitarista deste último autor seja mais complexa, em particular, no que se refere a conciliar sua defesa do utilitarismo com uma concepção do bem fundada na idéia de autonomia individual, idéia essa que Mill defende de forma enérgica em vários dos seus textos.

justo e do injusto, pois ela é que permitirá a maximização da utilidade coletiva, através da agregação dos interesses individuais que compõem uma unidade coletiva. Esta agregação vai premiar os interesses mais intensos, ou os desejados pelo maior número de pessoas, independente de quais sejam estes interesses. Ou seja, no que diz respeito ao tipo de utilidade, não há critérios de avaliação moral que não a própria utilidade individual em si, sem a análise do seu significado. O que importa mesmo é a maximização das utilidades, sejam quais forem elas e pertençam a quem pertencer.

A teoria utilitarista foi paradigmática até o aparecimento do trabalho de John Rawls. Este autor rompe com o silêncio até então instaurado na Filosofia Política, e restabelece sua capacidade de discutir questões normativas, abrindo espaço para uma série de autores posteriores a ele que o seguiram na mesma tarefa, com posicionamentos diferenciados, mas que tiveram nas teses de Rawls seu ponto de partida.

O texto fundamental de Rawls é *Uma Teoria da Justiça* publicado em 1971, mas que começa a ser pensado e escrito já em 1958 em artigo dedicado ao tema “Justiça como equidade” (Barry, 1993). Trata-se de uma obra, que embora largamente criticada pela sua extensão, densidade e repetição recorrente, se constitui na mais importante tentativa de discutir uma proposta de justiça, num referencial que se integra à visão liberal. Nele, Rawls se opõe à perspectiva utilitarista discutindo o papel de diversos valores no mundo da política que não só a utilidade ou a felicidade, mas sim, sobretudo, a liberdade, a igualdade, a solidariedade e o auto-respeito, propondo uma concepção alternativa de justiça que incorpore as exigências destes valores conjugados, numa vertente contratualista, ao mesmo tempo em que busca apontar quais as instituições que poderão realizá-la dentro de uma sociedade democrática.

A premissa embutida no livro de Rawls é a idéia de que há condições objetivas que colocam a escassez moderada de recursos em determinada sociedade, ao mesmo tempo em que há condições subjetivas que colocam uma pluralidade de valores e de concepções a respeito do que os indivíduos consideram o melhor para suas vidas. Neste sentido, as pessoas são desinteressadas umas em relação às outras, porque não compartilham, necessariamente, dos mesmos objetivos e interesses. Tendo em vista estas divergências a questão que ele se coloca é a seguinte: como então podemos viver juntos de forma mais ou

menos estável e justa? Para que isso seja possível, de acordo com ele, é necessário “um conjunto de princípios para escolher entre as várias formas de ordenação social que determinam essa divisão de vantagens e para selar um acordo sobre as partes distributivas adequadas” (Rawls, 1997: 5) que são os princípios de justiça. São eles que estabelecem uma espécie de contrato social – “uma carta fundamental de uma associação humana” (Rawls, 1997: 5). Mas é possível justificar princípios comuns de justiça e instituições que os corroborem em sociedades plurais e desiguais como as que vivemos?

Para o autor, os princípios de justiça podem ser fundados a partir de um consenso original entre os indivíduos. Este consenso original deve ser estabelecido com relação à estrutura básica da sociedade, pois é ela que estabelece o consenso necessário para que a justiça se faça presente nas demais instâncias da sociedade: “Para nós o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social” (Rawls, 1997: 8). Esta estrutura básica se define, portanto, pelas principais instituições de uma determinada sociedade, quais sejam, as normas que regulam o acesso ao poder político, os direitos civis e políticos, o sistema de acesso ocupacional, sobretudo a educação e o sistema tributário que regula a distribuição de renda e o sistema de transferências.

Para estabelecer como é possível se estabelecer esse consenso original, Rawls se utiliza de uma situação hipotética, de uma situação ideal de deliberação sobre princípios de justiça – isto é, uma situação na qual a deliberação não seja maculada por desigualdades de recursos de poder. “Não é preciso que nada semelhante ocorra concretamente, embora possamos simular as reflexões das partes seguindo, de forma deliberada, as restrições que ela representa. Não se pretende que a concepção da posição original explique a conduta humana, exceto na medida em que ela tenta dar conta de nossos juízos morais e nos ajuda a explicar o fato de termos um senso de justiça” (Rawls, 1997: 130). É a partir deste modelo ideal que o autor desenvolve sua teoria da justiça.

Nesta situação hipotética, denominada por ele posição original, e que corresponde ao estado de natureza na teoria do contrato social, sob um véu de ignorância ninguém conheceria o seu lugar na

sociedade, sua classe ou *status* social, sua sorte na distribuição de bens naturais e habilidades, sua inteligência, força e afins, ou até sua concepção do bem. É nesta situação de equidade entre os indivíduos, que eles livres e racionais, preocupados em promover seus próprios interesses, deliberariam, sobre os acordos fundamentais de sua associação, ou seja, os tipos de cooperação social que poderiam assumir e as formas de governo que poderiam estabelecer – acordos estes que iriam regular todos os acordos subsequentes.

A idéia da posição original é estabelecer um processo equitativo, de modo que quaisquer princípios aceitos sejam justos (...) De algum modo, devemos anular os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em posições de disputa, tentando-os a explorar as circunstâncias naturais e sociais em seu próprio benefício. Com esse propósito, assumo que as partes se situam atrás de um véu de ignorância. Elas não sabem como as várias alternativas irão afetar o seu caso particular, e são obrigadas a avaliar os princípios unicamente com base nas considerações gerais. (Rawls, 1997: 147)

Desta posição original decorre o fato, fundamental na teoria da justiça de Rawls, que os homens poderiam negociar numa situação inicial que lhes fosse equitativa e deste maneira poderiam acordar sobre princípios de justiça que de fato fossem justos, e não como comumente fariam numa situação usual, marcada por uma série de conflitos. É por isso que o autor vai chamar seu modelo de justiça de justiça equitativa.

As restrições impostas às informações particulares na posição original são, portanto, de fundamental importância. Sem elas não seríamos capazes de elaborar nenhuma teoria da justiça. Teríamos de nos contentar com uma fórmula vaga afirmando que a justiça é aquilo com o que concordaríamos, sem podermos dizer muito, talvez nada, sobre a substância do próprio acordo. As restrições formais do conceito de justo, que se aplicam diretamente aos princípios, não são suficientes para o nosso propósito. O véu de ignorância possibilita a escolha unânime de uma concepção particular de justiça. (Rawls, 1997: 151)

Nesta situação ideal, de acordo com o autor, os homens dificilmente escolheriam o princípio de utilidade como acordo básico, uma

vez que este princípio é incompatível com a concepção de cooperação social entre iguais para a vantagem mútua. O argumento em torno disso é que parece pouco provável que as pessoas em situação de igualdade concordassem com um princípio que pudesse lhes dar, no futuro, uma expectativa de vida inferior, tendo em consideração o véu de ignorância, que os tornaria ignorantes quanto às suas limitações ou posições na sociedade. Portanto, nesta situação, na perspectiva de Rawls os princípios escolhidos seriam outros – os dois apontados a seguir:

Primeiro: cada pessoa tem o mesmo direito a um esquema plenamente apropriado de liberdades básicas iguais, desde que seja compatível com a garantia de um esquema idêntico para todos; Segundo: as desigualdades sociais e econômicas somente se justificam se duas condições forem satisfeitas: (a) se estiverem vinculadas a posições e cargos abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidade; e (b) se forem estabelecidas para o máximo benefício possível dos membros da sociedade que se encontrarem na posição mais desfavorável (princípio da diferença). (Rawls, 1990: 36)

O primeiro princípio se refere à exigência da aplicação das liberdades básicas a todos os indivíduos, de forma equânime – a liberdade política (o direito de votar e ocupar um cargo público), a liberdade de expressão e reunião, a liberdade de consciência e de pensamento, as liberdades da pessoa, contra agressão física e psicológica, o direito à propriedade privada⁴ e a proteção à prisão arbitrária (Rawls, 1997: 65). Estas liberdades compõem a idéia normativa básica da democracia ocidental, ou seja, por princípio, como em qualquer perspectiva liberal, essas liberdades devem ser iguais para todos. O segundo princípio se apoia na idéia de cada um tenha o mesmo acesso à cota de bens sociais, ou seja, àqueles bens cuja distribuição é afetada pelos arranjos institucionais, quais sejam, renda e riqueza e oportunidades educacionais e ocupacionais. Além disso, se pauta no princípio da diferença que prevê que as desigualdades destes bens só sejam aceitas se estiverem a favor dos que estão em pior situação. “A idéia intuitiva é de que a ordem social não deve estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhores condições a não ser que, fazendo

⁴ Esse direito à propriedade privada não inclui a propriedade de bens produtivos no que se refere a este primeiro princípio.

isso, traga também vantagens para os menos afortunados” (Rawls, 1997: 80). Desta maneira, e de acordo com este princípio, a distribuição destes bens sociais não precisa ser igual, conquanto que seja vantajosa a todos no caso da renda e da riqueza, e acessíveis a todos no caso da distribuição da autoridade e responsabilidade.

Conforme Rawls, estes princípios seguem a ordem de prioridade em que são apresentados aqui. As violações das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais. Essas liberdades têm precedência e só devem ser limitadas ou comprometidas quando entrarem em conflito com outra liberdade básica. Em relação ao segundo princípio a distribuição de riqueza e de renda, de posições de autoridade e de responsabilidade devem ser consistentes com estas liberdades básicas tanto quanto com a igualdade de oportunidades.

Tendo sido estabelecidos os princípios de justiça, que seriam reavaliados a cada seqüência de acordos hipotéticos, a forma como eles seriam estabelecidos como regras pelas instituições e seguidos pelos cidadãos em uma sociedade bem ordenada seria pela justiça procedimental pura. A noção de justiça procedimental pura é melhor entendida, segundo o próprio autor, se a compararmos com a justiça procedimental perfeita e a imperfeita. A primeira se refere a um modelo em que há um critério segundo o qual é possível julgar qual resultado é justo e qual o procedimento que o levará a ele. A segunda se refere a um modelo no qual existe um critério para julgar o resultado para saber se ele é justo ou não, mas não há como garantir que se possa chegar a ele com certeza. Já a justiça procedimental pura se define numa situação quando “não há critério independente para o resultado correto: em vez disso, existe um procedimento correto ou justo de modo que o resultado será também correto e justo, qualquer que seja ele, conquanto que o procedimento tenha sido corretamente aplicado. (Rawls, 1997: 92). Desta maneira, de acordo com este tipo de justiça o que está em jogo são os procedimentos e não os seus resultados – se os arranjos institucionais estabelecidos são justos os seus resultados também o serão.

A vantagem prática da justiça procedimental pura é que não é mais necessário controlar a infindável variedade de circunstân-

cias nem as posições relativas mutáveis de pessoas particulares. Evitamos o problema de definir princípios que dêem conta das enormes complexidades que surgiriam se esses detalhes fossem pertinentes. É um erro focalizar nossa atenção sobre as posições relativas variáveis dos indivíduos e exigir que toda mudança, considerada como uma transação única e isolada, seja em si mesma justa. É a organização da estrutura básica que deve ser julgada, e julgada a partir de um ponto de vista geral. (...) Assim, a aceitação dos dois princípios constitui um consenso para descartar como irrelevantes em relação à justiça social grande parte da informação e muitas das complicações do dia-a-dia. (Rawls, 1997: 93-4)

No sentido da justiça procedimental pura de Rawls não importa que as pessoas tenham quinhões de riqueza diferentes – o que importa é que a estrutura básica seja justa ou moralmente igual no sentido aqui trabalhado.⁵ Na justiça procedimental pura, então as distribuições de vantagens não são avaliadas através do confronto entre uma quantia disponível de benefícios, ou por desejos e necessidades dados de indivíduos determinados. A alocação dos itens produzidos ocorre de acordo com o sistema público de regras. Assim, nesse tipo de justiça procedimental, a correção da distribuição está fundada na justiça do esquema de cooperação do qual ela surge e na satisfação das reivindicações de indivíduos engajados nele.

Portanto, a fim de se aplicar a noção de justiça procedimental pura às partes distributivas, é necessário construir e administrar imparcialmente um sistema justo de instituições. Apenas em referência ao contexto de uma estrutura básica justa, que inclui uma constituição política justa e uma organização justa das instituições econômicas e sociais, é que podemos dizer que existe o pré-requisito do procedimento justo. (Rawls, 1997: 93)

É nisto o que foi apresentado até aqui, basicamente, que consiste a teoria da justiça de Rawls – um modelo de justiça formulado no nível do mundo ideal a fim de poder ser utilizado para se pensar as sociedades concretas, marcadas por injustiças tanto no nível das insti-

⁵ A idéia é que se a justiça é garantida na estrutura básica da sociedade, as desigualdades remanescentes são aquelas que decorrem do exercício da responsabilidade individual – outro tema central em sua teoria liberal-igualitária de justiça.

tuições, como no nível dos indivíduos. Entretanto, o modelo de Rawls se constitui de um modelo que busca corrigir moralmente as instituições e não os indivíduos e suas situações particulares.

Trata-se de uma teoria de modelo fundamentalmente contratualista. O próprio Rawls assim define o seu empreendimento: “Minha tentativa foi de generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria tradicional do contrato social representada por Locke, Rousseau e Kant” (Rawls, 1997: XXII) Por meio dela, o que Rawls está tentando mostrar é que é possível se partir em defesa de um modelo de justiça propondo um comprometimento e estabelecendo formas de cooperação entre os indivíduos, a fim de idealizar uma sociedade em que valores como liberdade, igualdade, solidariedade e auto-respeito estejam em pauta. Um modelo, portanto, que se distingue do pregado pelo utilitarismo, alvo central das críticas de Rawls na elaboração do seu modelo de teoria da justiça, que tem como único princípio de justiça a maximização da utilidade de cada indivíduo, não prevendo nenhum comprometimento entre os indivíduos, que em tese estariam motivados unicamente pela maximização da própria utilidade.

Podemos interpretar o contratualismo de Rawls a partir do acordo feito em relação à estrutura básica da sociedade pelos indivíduos. O objetivo deste acordo é o de realizar nas instituições básicas a idéia da sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais – um sistema de cooperação no qual todos os indivíduos participassem da criação dos seus próprios direitos e deveres fixados pelas principais instituições da sociedade da qual fizessem parte. É neste sentido que Rawls fala de uma justiça eqüitativa. Não se trata da igualização das condições sociais, econômicas e culturais. Sua teoria atua na direção de amortizar estas diferenças, mas se trata de uma igualação dos membros componentes de um determinada sociedade, no sentido de todos eles poderem, numa situação inicial, decidir os rumos da sociedade na qual vivem. Nesta direção, tal como afirma Vita na interpretação do trabalho de Rawls (1999), trata-se de uma forma de igualdade num sentido diverso do previsto por políticas do tipo welfarista que procuram diminuir a distância entre afortunados e desafortunados. Neste último caso, por mais que as pessoas tenham sua situação “melhorada”, ainda se sentirão moralmente desiguais, umas em relação às outras, uma vez que não se sentirão no mesmo patamar que os demais indivíduos da sociedade a que pertencem. No caso da

igualdade moral proposta por Rawls, há uma igualdade moral de fato na medida em que todos os indivíduos, numa situação inicial se encontram no mesmo patamar, pois são iguais nas decisões que dizem respeito à estrutura básica da sociedade.

Este tipo de formulação deve ser analisada sob dois aspectos principais. Primeiro, esta situação só se torna factível na medida em que se considera ser possível uma situação de posição original proposta por Rawls, para que realmente se possa falar de uma situação de igualdade real. Neste aspecto, cumpre destacar que vários questionamentos foram levantados sobre este ponto da teoria de Rawls. Mesmo tendo dito que se trata de uma situação hipotética, Rawls supôs a possibilidade de que algo semelhante seja possível nas sociedades concretas. O próprio autor afirma que sua proposta de justiça só pode ser levada a cabo se as pessoas forem capazes de agir em função de uma motivação moral (ou com um “senso de justiça”). Entretanto, sabemos das dificuldades que isso implica. As dúvidas em torno disso, surgem justamente dos conflitos de interesses, tal como afirma Brian Barry (1993). Como resolver isto e criar condições para que estes interesses sejam deixados de lado num momento de “posição original”?

Rawls está sugerindo que num caso deste as pessoas estão abrindo mão de parte dos benefícios que obteriam explorando as contingências naturais e sociais que os favorecem, respeitando a situação dos que estão nas posições mais baixas da sociedade. É sobre este ponto que recai a dúvida de muitos críticos de Rawls, tal como Nozick:

Não há dúvida que o princípio de diferença oferece os termos com base nos quais os menos dotados de recursos estariam dispostos a cooperar. (Que termos *melhores* do que esse eles poderiam propor para si próprios?) Mas será isso um acordo equitativo com base no qual esses que têm a pior dotação poderiam esperar a cooperação *voluntária* da parte dos outros? (Nozick, 1874 *apud* Vita 199; grifos do próprio autor)

Tratar-se-ia portanto, de um acordo exigente das partes. Isso se este acordo for pensado de forma usual, ou seja, como normalmente seria levado a termo numa situação usual. Entretanto, Rawls está falando de uma situação onde seriam vedadas (por um véu de ignorância) a posição de classe, os talentos de cada um e suas concepções de bem. Neste caso, o acordo seria menos exigente, uma vez que des-

conhecendo seu papel ou posição na sociedade, as pessoas se tornariam mais facilmente abertas à cooperação. Mas seria tal situação possível? Uma situação hipotética tal como a formulada por ele, seria capaz de conduzir as situações da vida real? Se seria possível não sabemos responder de imediato, entretanto, representaria, certamente, do ponto de vista daqueles que buscam uma sociedade mais justa e mais igualitária, tal como acreditamos ser o caso de Rawls, uma esperança.

O segundo ponto que exige ser discutido diz respeito ao fato de que uma afirmação deste tipo pode levar a uma concepção de justiça distributiva que seja insuficientemente igualitária. Tal concepção poderia representar uma situação de justificativa das desigualdades sociais, por pleitear uma igualdade moral, enquanto as pessoas convivem com desigualdades gritantes concretamente postas no seu dia-a-dia. Num texto escrito em 1990, Rawls fala que para que seja possível esse acordo inicial entre os indivíduos de uma sociedade é necessário que antes disso as instituições, já de início, coloquem nas mãos dos cidadãos em geral meios “polivalentes” suficientes para que possam ser plenamente cooperativos numa situação de acordo original entre os indivíduos de uma dada sociedade (Rawls, 1990: 145). Ou seja, Rawls já está falando de um certo patamar de igualdade pré-estabelecido. Neste sentido, até é possível se pensar numa igualdade moral. Mas como lidar então com sociedades que estão aquém deste patamar? ⁶ A igualação de oportunidades e bens seria uma maneira superficial de se estabelecer a igualdade? Não haveria a possibilidade delas nos levarem à igualdade moral? Ou o contrário seria possível?

Na direção da discussão cumpre destacar a questão da justiça procedimental pura. Da maneira como vimos ao longo deste trabalho, uma justiça deste tipo prioriza os procedimentos em detrimento dos seus resultados. Rawls explica que diferentemente de uma doutrina tal como o utilitarismo, sua teoria da justiça não constitui uma teoria de caráter teleológico, ou seja, que tem um fim específico, que no caso da doutrina utilitária se remete à obtenção do bem – maximização da utilidade coletiva, independente dela ser justa ou não. Sua teoria, de acordo com ele, tem um caráter deontológico, que visa a justiça dos procedi-

⁶ Sobre este problema Amartya Sen lidou com mais propriedade em seus trabalhos.

mentos e, neste sentido, prioriza o procedimento justo que pode ou não incorrer num resultado também justo. Para Rawls esta estratégia se mostra mais promissora do que uma que diga respeito à análise de cada caso individual de situações as mais variadas. É certo que seria humanamente impossível dar conta de todos os casos. Entretanto, isso não nos eximiria de uma forma um tanto quanto arriscada, de se analisar os resultados? Rawls de certa maneira responde a este risco afirmando que a distribuição resultante numa sociedade tal como a imaginada pode não ser justa, mas o tempo todo as instituições estão sendo repensadas – mas o arranjo institucional não os casos individualmente. Isso, de algum modo, segundo ele minimizaria os efeitos de resultados injustos. Além disso, o seu princípio de diferença não supõe a abolição de diferenças decorrentes de contingências, porque isso seria impossível. O que se pretende é neutralizar seus efeitos.

Estas são portanto algumas das questões que poderiam ser levantadas em torno de uma concepção de justiça de John Rawls. Restamos perguntar de que maneira esta concepção pode nos ser cara na elaboração de uma concepção alternativa de democracia.

Uma perspectiva alternativa de democracia

Rawls desenvolve uma perspectiva alternativa de uma teoria da justiça que vai contra os princípios de um modelo utilitarista. Uma perspectiva, que tal como afirma o próprio autor, se mostra muito mais apropriada às instituições de uma sociedade democrática e uma perspectiva que certamente pode nos auxiliar na reflexão das bases de uma concepção alternativa de democracia.

Diferentemente de uma percepção competitiva da justiça e numa crítica a ela feita no seu trabalho de desenvolvimento de uma teoria da justiça, Rawls permite-nos vislumbrar, da mesma forma, a possibilidade de uma democracia baseada na crítica do modelo de democracia hoje predominante – o modelo de democracia competitiva – e que tenha como fundamento a cooperação e a solidariedade como fundamentos de um projeto comum de sociedade. De maneira distinta, portanto, dos padrões de uma democracia “tradicional”, o tipo de democracia que a proposta de justiça feita por Rawls permite vislumbrar exigiria um acordo entre os indivíduos que incluísse sentimentos co-

muns de reconhecimento e consideração do outro, contrariamente a um modelo que trata os cidadãos como consumidores, cada qual à sua sorte lutando por maiores recursos e pelo atendimento a seus interesses.

Rawls não desenvolve uma teoria da democracia, estritamente falando em *Uma Teoria da Justiça*. Entretanto, desenvolve um amplo critério para orientar a ação política e a escolha em sociedades democráticas e que envolve, implicitamente, uma noção de democracia. Este critério se apresenta como pautado num acordo público acerca das questões fundamentais da vida em sociedade. Desta maneira, os cidadãos disporiam de uma base sobre a qual as decisões públicas poderiam ser levadas a cabo, para decidir-se acerca das questões fundamentais de determinada sociedade. Tal como afirma em *O Liberalismo Político*, de 1993 (publicado no mesmo ano no México):

Como ya he senälado, la democracia implica una relación política entre os ciudadanos dentro de la estructura básica de la sociedad, en el seno de la cual han nacido y en la que normalmente transcurre toda su vida; implica , además una participación igual en el poder político coercitivo que ejercen los ciudadanos unos sobre otros al votar y por outros medios. Como seres razoables y racionales, y sabiendo que profesan una diversidad de doctrinas razoables, religiosas y filosoficas, deberían ser capaces de explicarse unos a outros los fundamentos de sus actos en términos que cada qual espere razonablemente que los demás puedan suscribir, por ser congruentes com su libertad y su igualdad ante la ley. Tratar de satisfazer esta condición es una de las tareas que nos pide cumplir este ideal de la política democrática. Entender cómo debemos conducirnos como ciudadanos democráticos incluye la cabal comprensión de un ideal de razón pública. (Rawls, 1993: 208)

Num modelo como este são moralmente justificadas as decisões políticas que ninguém poderia razoavelmente rejeitar se os deliberantes estivessem situados em uma posição de igualdade motivados a chegar a termos de acordo aceitáveis para todos. Os princípios de justiça que ninguém poderia razoavelmente rejeitar em uma deliberação ideal “podem ser introduzidos no processo de deliberação pública como alternativas a serem consideradas, a despeito de ser improvável que venham a ser objeto de um acordo unânime, mesmo entre pessoas

razoáveis, em qualquer democracia real” (Vita, 2000: 19) e nem é isso o que se pretende.

Acreditamos ser este o ponto nevrálgico da contribuição de Rawls para uma concepção alternativa de democracia. Além desse fator, a aceitação dos princípios de justiça podem ser introduzidos no processo de deliberação pública como alternativas a serem consideradas, a despeito de suas limitações discutidas anteriormente, pelo menos enquanto mecanismos a partir dos quais se plantaria a reflexão sobre formas de distribuição de bens numa sociedade democrática. O fato é que não há como pensar em uma sociedade democrática justa na qual as oportunidades e o bem-estar dos cidadãos dependa do acaso genético ou social, “isto é, de uma loteria na distribuição de posições sociais, renda e riqueza, talentos naturais e mesmo de concepções de bem” (Rawls, 1997: 132). Portanto, as instituições básicas da sociedade devem interferir e regular a vida social, sendo concebidas “para funcionar de forma a tanto quanto possível neutralizar a influência deste fatores – que via de regra encontram-se ou inteiramente ou em grande medida fora do alcance de escolhas individuais” (Rawls, 1997: 132), mas são deixadas à sua mercê em modelos tais como o de democracia competitiva. Tratar a questão desta maneira, consiste em ignorar a necessidade de uma relação profundamente imbricada entre democracia e justiça em sociedades tão desiguais como as nossas.

Referência bibliográfica

- BARRY, B. *La teoría liberal de la justicia*. Examen crítico de las principales doctrinas de teoría de la justicia de John Rawls. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- BOBBIO, N. *O futuro da democracia – uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- DAHL, R. *Preface to democratic theory*. University of Chicago Press, 1956.
- MACPHERSON, C. B. *A democracia liberal*. Origens e evolução. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- PATERMAN, C. *Participação e teoria democrática*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- RAWLS, J. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. *Lua Nova. Revista de Cultura e Política*, 25, p. 25-59, 1992.

- RAWLS, J. *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- _____. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- SCHUMPETER, J. *Capitalism, socialism and democracy*, Londres: Allen & Unwin, 1943.
- TAYLOR, C. Neutrality in Political Science. In: LASLETT, P.; RUNCIMAN, W. G. (Orgs.). *Philosophy, politics and society*, Oxford, Blackwell, 1967.
- TOURAINÉ, A. *O que é democracia?* Petrópolis: Vozes, 1996.
- VITA, A. A tarefa prática da filosofia política em John Rawls. *Lua Nova. Revista de Cultura e Política*, 25, p. 5-24, 1992.
- _____. Democracia e justiça. *Lua Nova. Revista de Cultura e Política*, 50, p. 5-23, 2000.
- _____. Pluralismo moral e acordo razoável. *Lua Nova*, 39, p. 125-48, 1997.
- _____. Uma concepção liberal-igualitária de justiça distributiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 14, 39, p. 41-59, 1999.