

TEORIA POLÍTICA NORMATIVA E JUSTIÇA RAWLSIANA

Álvaro de Vita

é professor do Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo. São Paulo, SP, Brasil. E-mail: <alvarodevita@usp.br>

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-093135/102>

Este artigo tem o propósito de examinar certo modo de praticar a teoria política, no campo que vem sendo denominado “teoria política normativa”, mais especificamente na área da teoria da justiça pós-Rawls¹. A ideia não é tanto a de desenvolver uma argumentação sobre um único tópico relevante para a teoria política normativa, e sim a de realçar uma atitude metodológica geral e a de articular posições, em diferentes debates teóricos e públicos correntes, que são relevantes para caracterizar esse modo de praticar a teoria política². Princípio, na primeira seção, por considerações mais gerais sobre a teoria política normativa e pelo modo como a reflexão normativa da vertente rawlsiana se

¹ Este artigo é parte de um projeto que conta com o apoio de uma bolsa de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

² Um parecerista anônimo desta revista, a quem agradeço por seus comentários, observou que faria mais sentido separar, em artigos diferentes, a discussão sobre a metodologia da teoria política e a discussão das questões controversas que serão examinadas adiante. Talvez isso fosse mesmo a coisa ideal a fazer, mas a estratégia que aqui adotei levou em conta que este artigo iria compor um dossiê sobre teoria política. O que se perdeu em aprofundamento, ganhou-se (ao menos é o que espero) em abrangência para caracterizar o que estou denominando “modo de praticar a teoria política”.

insere nesse campo³. A ideia é mostrar que a teoria política normativa de matriz rawlsiana é essencialmente “orientada por problemas” ou por questões controversas do mundo contemporâneo. Nas seções seguintes, examino questões controversas que me parecem especialmente propícias para evidenciar atributos centrais ou aspectos metodológicos da reflexão normativa sobre a natureza da justiça na sociedade em sua vertente rawlsiana: a questão do alcance de princípios de justiça social, em conexão com o problema de como conceber o cultivo e o fortalecimento do senso de justiça dos cidadãos, e a questão da métrica normativa apropriada à justiça social. Alguns comentários serão feitos, por fim, sobre o suposto excesso de idealismo da teoria política normativa de orientação rawlsiana. As três questões discutidas (que não são as únicas que mereciam ser examinadas para as finalidades pretendidas) têm um ponto em comum. Ademais de serem questões teóricas e públicas controversas, em uma sociedade democrática, nos três casos apresentam-se deficiências atribuídas à perspectiva normativa rawlsiana: sua (suposta) incapacidade de explicar como os cidadãos podem desenvolver a estrutura motivacional que os capacita a serem “agentes de justiça”; seu foco em instituições, ou na distribuição de direitos, liberdades, oportunidades, renda e riqueza pela “estrutura básica da sociedade”⁴, em contraposição a “realizações efetivas” ou “às vidas que as pessoas são capazes de levar” (Sen, 1999, p. xi); e seu foco em princípios para uma sociedade justa, que a incapacitaria (alega-se) a tratar, de modo normativamente apropriado, das injustiças com as quais nos defrontamos nas sociedades injustas nas quais vivemos. O propósito deste artigo não é somente

³ Uma versão preliminar do texto desta primeira seção serviu de base à exposição que fiz na mesa redonda “Normatividade, sociologia e história na teoria política”, no 7º Encontro da ABCP, realizado em Recife de 4 a 7 de agosto de 2010.

⁴ Ver, sobre isso, Lucca-Silveira (2016), que também é relevante para a terceira questão examinada neste artigo.

explicitar alguns dos atributos centrais de certo modo de praticar a teoria política; é também o de mostrar que a perspectiva normativa rawlsiana tem recursos para tratar, de seu próprio ponto de vista, de algumas das deficiências (como as que foram mencionadas) que lhes são atribuídas.

Uma teoria política orientada por problemas

Não há dúvida nenhuma de que a ciência política é predominantemente de natureza empírica, mas minha convicção é a de que um lugar importante deve ser reservado, na disciplina, à reflexão de natureza normativa. Tudo o que os cientistas políticos fazem, quando isso tem alguma consistência, eles o fazem dentro de um campo teórico e com o objetivo de contribuir para uma dada área da teoria política. Mas há uma distinção fundamental a ser feita entre teoria política “positiva” e teoria política “normativa”⁵. Para fazer essa distinção (que acredito que deve ser mantida) de forma muito breve, podemos dizer o seguinte: ao passo que uma teoria positiva buscar realizar generalizações, e adquirir alguma capacidade preditiva, a partir de conexões de natureza causal que são passíveis de demonstração ou refutação empíricas, uma teoria política normativa desenvolve-se com

95

⁵ Obviamente, não estou querendo dizer que essas sejam as duas únicas modalidades de teoria política que têm presença significativa na ciência política – o que deixaria de fora, por exemplo, todo o campo da teoria política histórica –, e sim que essa é a distinção relevante para os propósitos desta discussão. Araujo e Assumpção (2010) inseriram de forma apropriada essa área de pesquisa e reflexão teóricas no balanço abrangente que fizeram da produção brasileira, até o final da década passada, no campo da teoria política. E Feres Júnior, Campos e Assumpção (2016), tomando por base os artigos publicados entre 1991 e 2014 em periódicos classificados como A1, A2 e B1 da área de Ciência Política e Relações Internacionais do sistema Qualis da Capes e que se encontram disponíveis no portal SciELO, apresentam um quadro bastante preciso da teoria política normativa no Brasil e da inserção da vertente rawlsiana de teoria política normativa nesse quadro. Essa vertente, na tipologia que elaboraram, constitui a parte preponderante de uma das quatro áreas identificadas, a das teorias da justiça. O estudo mostra que, das quatro grandes áreas identificadas – teorias da justiça, teorias da democracia, teoria crítica e história do pensamento político –, aquela que concentra a maior parte da produção brasileira é a das teorias normativas da democracia.

base em proposições que se apresentam como julgamentos avaliativos que podemos – essa posição está longe de ser consensual na ciência política – sujeitar a um exame racional.

Há pelos menos duas razões para realizar tal exame. A primeira é a de que todas as questões políticas controversas do mundo contemporâneo – nisso incluindo, obviamente, aquelas que são objeto de investigação empírica – têm uma dimensão normativa que é suscetível de uma discussão específica. A investigação de certas questões sequer pode se iniciar se essa dimensão normativa não é enfrentada de forma apropriada. Esse é o caso, para exemplificar, da discussão sobre disparidades socioeconômicas e de níveis absolutos e relativos de bem-estar como um problema de política internacional. Não faz sentido entrar em uma discussão desse tipo, quer se trate de uma pesquisa de natureza normativa ou empírica⁶, sem que se tenha uma posição fundamentada sobre se há ou não uma questão de justiça distributiva internacional como um problema distinto daquele da justiça distributiva no âmbito doméstico de comunidades políticas nacionais.

96

A outra razão tem relação com um problema que não escapou a um pensador como Montesquieu, que sem dúvida pode ser considerado, mais do que nenhum outro na teoria política moderna, aquele que introduziu a atitude metodológica que é característica da teoria positiva. Além de identificar as relações de causalidade que explicam a diversidade de leis e instituições políticas existentes, nós necessitamos – minha opinião (que aqui não vou substanciar com um argumento)⁷ é que esse era o ponto de vista de Montesquieu

⁶ Como John Gerring (2007) propõe.

⁷ Sem o apelo às “leis da razão” – aos preceitos do direito natural – que se baseiam na igualdade natural dos homens e nas relações de reciprocidade que disso decorre, nós não conseguiríamos compreender os juízos normativos que Montesquieu exprime em sua análise da escravidão (no Livro Décimo Quinto de *O espírito das leis*), da guerra justa (no Livro Décimo), sobre a tolerância religiosa (no Livro Vigésimo Quinto), em sua condenação ao despotismo e em sua

– de critérios válidos para fundamentar juízos de valor sobre essas leis e instituições.

Instituições – como formas de organização e de exercício da autoridade política, normas que regulam direitos de propriedade, sistemas de tributação e de transferência, arranjos institucionais e políticas de provisão de serviços de saúde e de acesso à educação, para mencionar somente algumas que são obviamente importantes – têm efeitos profundos sobre as vidas que somos capazes de levar, na condição de cidadãos e de indivíduos privados. Uma questão que se apresenta para os que estão sujeitos a esses efeitos é se essas instituições são eticamente defensáveis e, caso não o sejam, como deveriam ser reformadas. Isso constitui parte significativa da discussão pública em sociedades nas quais há uma forma democrática de organização da autoridade política e nas quais a liberdade de expressão é garantida. E os juízos que constituímos sobre essas questões baseiam-se pelo menos em parte em princípios gerais. Mas discordamos sobre princípios fundamentais tanto quanto discordamos acerca de questões de política pública. Fazer teoria política normativa consiste essencialmente em explicitar e justificar racionalmente alguns desses princípios e confrontá-los com princípios distintos e suas possíveis implicações institucionais.

É difícil exagerar o impacto da contribuição de Rawls para o revigoramento da reflexão normativa sobre princípios fundamentais de justiça social e política. Não é possível desenvolver um esforço de pesquisa e reflexão na teoria política normativa contemporânea sem levar em conta a importância que Rawls tem nessa área do conhecimento, somente

97

análise do governo moderado como “uma obra-prima da legislação, que é raramente produzida pelo acaso e que muito raramente está ao alcance da prudência” (Montesquieu, 2003, p. 74, com alteração na tradução). Faço essa referência para levar em conta uma crítica feita por um parecerista anônimo desta revista. Mas uma fundamentação adequada para essa interpretação nos levaria para longe de nossos propósitos no momento.

comparável à importância similar que Habermas tem para o revigoramento da reflexão normativa na teoria social e política que é herdeira da filosofia europeia-continental. Como outros (Barry, 1990; Pettit, 1995; Vincent, 2004) já observaram antes de mim, *Uma teoria da justiça*, a obra de Rawls publicada em 1971, é um divisor de águas na filosofia política e na teoria política normativa contemporâneas tanto por razões metodológicas como por razões substantivas. Remeto o leitor a um outro trabalho (Vita, 2008b), em que examino esses dois tipos de razões de forma mais detalhada.

A teoria política normativa rawlsiana foi objeto de intensa discussão, nas décadas que se seguiram à publicação de *Uma teoria da justiça*, tanto no que se refere a questões de fundamentação e de justificação, como no que diz respeito à moralidade política substantiva, liberal-igualitária, proposta. As frentes de debate na teoria da justiça pós-Rawls são inúmeras, como as que têm relação com questões como as seguintes:

98

- 1) que concepção de justiça distributiva é mais apropriada para uma sociedade democrática ou, em outros termos, qual concepção, se colocada em prática, capta melhor a ideia de que os cidadãos de uma sociedade democrática devem ser tratados como pessoas morais livres e iguais pelos arranjos institucionais básicos (a “estrutura básica da sociedade”) a que estão submetidos?
- 2) se somos igualitários, e achamos que alguma forma de igualdade distributiva deve se realizar na sociedade, a igualdade do quê, ou em relação a quê, deveríamos considerar moralmente significativa? (Essa questão será retomada adiante.)
- 3) se aceitamos um ideal de sociedade democrática, ou de uma sociedade de cidadãos iguais, como aqui estou supondo (sem justificar essa suposição), como

- podemos conceber a justificação do emprego da coerção coletiva da sociedade quando o que está em debate são questões controversas que envolvem crenças religiosas, ou que dizem respeito à sexualidade, ou, ainda, à liberdade de expressão⁸? Essas são as questões que suscitam os problemas mais difíceis de tolerância em uma sociedade democrática (Vita, 2009)⁹;
- 4) de que modo podemos conectar a justificação normativa de uma concepção substantiva de justiça política e social à democracia política, ao autogoverno dos cidadãos (e seus representantes) por meio do processo democrático? Defender uma concepção substantiva de justiça implicaria uma depreciação do autogoverno democrático, em particular se esta última noção é interpretada no sentido de um ideal rousseauiano-habermasiano de autonomia política segundo o qual os cidadãos são politicamente autônomos se, e somente se, sujeitam-se a normas e instituições que esses cidadãos dão a si próprios? (Cohen, 2003). E (alterando-se a questão), sob que condições podemos esperar que as razões e argumentos fundamentados em uma moralidade política justificada tenham uma *probabilidade* maior – admitindo-se como ponto pacífico que a incerteza é constitutiva da competição democrática – de serem levados em conta na

⁸ Mencione-se aqui a notável contribuição recente de Timothy Garton Ash (2016) ao debate sobre a liberdade de expressão no âmbito que ele denomina “Cosmópolis” (ou do mundo interconectado pela comunicação eletrônica). Não é um livro caracteristicamente de teoria política normativa, embora as preocupações normativas sejam evidentes e tenha um capítulo (intitulado “Ideais”) dedicado exclusivamente ao exame da teoria política pertinente.

⁹ Petroni (2014) confronta os méritos relativos de uma justificação da tolerância fundada na reciprocidade política entre iguais em cidadania (que tem afinidade com a variante de teoria política normativa que estamos examinando) com justificações alternativas no campo da teoria política liberal (como a justificação que denomina “instrumental”, de Bernard Williams e Judith Shklar, e a justificação que recorre ao valor moral da autonomia individual, como as de John Stuart Mill e Joseph Raz).

deliberação democrática, pelos cidadãos e seus representantes, sobre questões políticas fundamentais? (Vita, 2008a);

- 5) tratar de forma normativamente apropriada de disparidades socioeconômicas em escala global envolve recorrer a uma ideia de humanitarismo ou, alternativamente, de justiça global – e, se essa segunda alternativa se justifica, como devemos entender a ideia de justiça global? (Vita, 2015).

Essa simples enumeração de algumas das questões controversas que envolvem nossos compromissos normativos na política oferece a oportunidade de explicitar uma característica central do tipo de teoria política que estou examinando. Por mais importantes que determinados pensadores possam ser em determinadas áreas de debate intelectual, nossa tarefa, como praticantes da teoria política normativa, não deve jamais se resumir a interpretar o que esses pensadores afirmaram. Não há dúvida de que a fundamentação textual apropriada e a cuidadosa reconstrução de argumentos e posições – especialmente daqueles que são objeto de crítica – que se apresentam no debate teórico são recursos metodológicos indispensáveis à boa prática da teoria política normativa. Sobre isso, há boas razões para adotar a atitude metodológica de “generosidade interpretativa” que guiou a discussão de Rawls dos autores da tradição da filosofia política em suas *Lectures on the History of Political Philosophy* (Rawls, 2007). Fazendo menção à observação de John Stuart Mill de que “uma doutrina não é de modo algum avaliada até que seja avaliada em sua melhor formulação”, Rawls (2007, p. xiii) prossegue dizendo, referindo-se às conferências que compõem o volume (originalmente, aulas), que

tentei fazer exatamente isso. Contudo, eu não disse, não intencionalmente ao menos, aquilo que, a meu ver, eles

[Hobbes, Locke, Hume, Rousseau, Mill e Marx] deveriam ter dito, e sim o que de fato disseram, recorrendo àquela que me parecia ser a interpretação mais razoável de seus textos. O texto tinha de ser conhecido e respeitado e a doutrina, apresentada em sua formulação mais forte¹⁰.

Há muito a recomendar nessa atitude de generosidade interpretativa. Mas nem por isso penso que o trabalho de pesquisa e reflexão na teoria política deve se limitar a interpretar o que Rawls, ou qualquer outro pensador importante, sustentou sobre o que quer que seja. As questões de pesquisa e de reflexão que são características da vertente de teoria política em exame não se limitam a perguntas do seguinte tipo: “o que o teórico ou pensador A (Aristóteles, Kant, Rawls) afirmou sobre a questão B?”, ou “o que queremos dizer com ou mediante o conceito B?”. Variantes de teoria política que se apoiam primariamente na exegese textual, na história intelectual, ou na discussão linguística ou conceitual certamente têm sua própria legitimidade como campos de estudo, mas, como observam John Gerring e Joshua Yesnowitz (2006), têm também uma relação incerta com aquilo que podemos pensar de um problema ou de determinado objeto hoje. Em contraste, a teoria política normativa, em especial (mas não somente) a de matriz rawlsiana, tem vocação para ser orientada por problemas e para o exame da dimensão normativa de questões públicas controversas do mundo contemporâneo. Sua razão de ser é a de jogar luz nessa dimensão, e não a prática, como um fim em si mesmo, da interpretação de autores e de teorias ou do esclarecimento conceitual dos termos do nosso vocabulário político.

Em um artigo publicado alguns anos atrás, Ian Shapiro criticou a ciência política contemporânea, em particular

¹⁰ Esse comentário aparece no Prefácio escrito por Samuel Freeman (Rawls, 2007, p. xiii). Tradução minha, como são todas as demais deste artigo.

aquela de extração da teoria da escolha racional, por ser insuficientemente “orientada por problemas” (Shapiro, 2002). Uma pesquisa “orientada por problemas”, em contraste com aquela que é “orientada pelo método” ou “orientada pela teoria”, especifica sua problemática de uma forma que, se não pode ser (porque isso é impossível) inteiramente independente de teoria, não é um mero artefato da teoria ou dos métodos e técnicas empregados para investigá-la. Como proposição de uma metodologia rigorosa, isso pode parecer pouco, mas um dos argumentos sustentados neste artigo é o de que a teoria política normativa pós-Rawls, no seu melhor, é eminentemente “orientada por problemas”. É nesse espírito que a discussão teórica será desenvolvida nas seções subsequentes, com o foco recaindo especialmente, como foi dito no início, em questões controversas que são propícias para evidenciar atributos centrais, que envolvem posições tanto metodológicas como substantivas, de certo modo de praticar a reflexão política normativa.

102

Alcance da justiça igualitária e senso de justiça

Principiemos por uma linha de objeção à justiça rawlsiana que, no próprio campo constituído pelas teorias políticas normativas igualitárias, coloca em questão o *alcance* dos princípios da justiça igualitária. A questão central diz respeito a se uma concepção de justiça deve ter por objeto instituições e políticas públicas, especialmente aquelas que são mais relevantes para a justiça social, ou se, alternativamente, deve também se prestar à avaliação moral, em uma variedade de contextos práticos “informais” (em oposição ao âmbito institucional), das normas e valores que guiam as escolhas pessoais dos cidadãos¹¹. A perspectiva rawlsiana, ao formular uma concepção de justiça para a estrutura básica

¹¹ A objeção pode ser formulada com base em autores de vertentes teóricas tão heterogêneas entre si como são as de Axel Honneth (2003) e G. A. Cohen (1994; 1997; 2001). De fato, Pereira (2013) vale-se de posições desses dois autores para

da sociedade, inclina-se pela primeira alternativa, o que não significa que não tenha uma interpretação das condições necessárias para uma pessoa tornar-se um “agente de justiça”, isto é, um agente capaz de exigir justiça e de dar apoio a instituições justas. Vita (2014) empenhou-se em demonstrar, contrapondo-se à linha de crítica desenvolvida por Pereira (2013) segundo a qual um enfoque institucional da justiça social não dispõe de uma interpretação da constituição da estrutura motivacional que é necessária para uma pessoa tornar-se um agente de justiça, que uma interpretação dessa natureza, e que não passa por estender o alcance dos princípios de justiça igualitária, pode ser formulada. Nem é preciso dizer que, como todas as demais controvérsias examinadas neste artigo, essa questão permanece em aberto.

A questão da aquisição e fortalecimento do senso de justiça dos cidadãos é discutida, na teoria de Rawls, em conexão com o problema da estabilidade de uma sociedade bem-ordenada. Principiemos o exame dessa questão pela seguinte passagem de Rawls em *Uma teoria da justiça*:

Uma sociedade bem-ordenada [...] é regulada por sua concepção pública de justiça. Esse fato implica que seus membros têm um desejo forte e em geral efetivo de agir conforme o exigem os princípios de justiça. Uma vez que uma sociedade bem-ordenada perdure ao longo do tempo, é de se presumir que sua concepção de justiça seja estável, isto é, quando as instituições são justas (conforme isso é definido por tal concepção), aqueles que participam desses arranjos institucionais adquirem o correspondente senso de justiça e desejam fazer sua parte para preservá-los (Rawls, 1999a, p. 398).

formular a crítica à justiça rawlsiana a que esta seção, detalhando mais a argumentação desenvolvida em Vita (2014), propõe-se a oferecer uma réplica.

104 Tendo-se em mente o que é dito nessa passagem, o problema da estabilidade pode ser formulado da seguinte forma: considerando-se que mesmo em uma sociedade bem-ordenada é de se esperar que exista uma pluralidade de concepções do bem, associadas ou não a uma “doutrina abrangente do bem”¹², como os membros dessa sociedade podem ser motivados a ter um “desejo forte e em geral efetivo” de agir em conformidade com as exigências de suas instituições comuns? Rawls não está interessado em defender a concepção (a “justiça como equidade” ou, em *O liberalismo político*, uma “concepção política razoável de justiça”) que é capaz de desempenhar o papel prático de uma concepção pública de justiça como uma forma de *second best* ou como um *modus vivendi* prudencial entre os adeptos de doutrinas distintas e conflitantes do bem. A estabilidade de uma sociedade justa não pode depender do equilíbrio de forças que porventura se verifique na sociedade, o que ocorreria (para mencionar uma possibilidade extrema, mas não incomum) se a adesão a uma concepção pública (mesmo que mínima) de justiça e a suas instituições fosse a única alternativa à guerra civil e à destruição mútua.

A estabilidade também não pode depender fundamentalmente da coerção, embora mesmo em uma sociedade justa exista um lugar para a coerção. A coerção, exercida na forma de um sistema de penalidades, “presumindo-se que as condições da liberdade igual e do Estado de direito sejam devidamente reconhecidas” (Rawls, 1999a, p. 504), tem um papel a desempenhar para garantir a confiança mútua

¹² Entenda-se por isso, de forma breve, os sistemas normativos que articulam valores e virtudes (Rawls, 2011) que se aplicam do âmbito institucional à conduta individual. As grandes religiões mundiais são as candidatas mais óbvias e mais poderosas a visões desse tipo, mas não são de modo algum as únicas: isso também se aplica a doutrinas morais e políticas seculares, como o utilitarismo e versões clássicas de liberalismo e de republicanismo (como o “humanismo cívico”), ou ao ateísmo militante (como o de Richard Dawkins), para mencionar somente algumas das possibilidades.

mesmo em um sistema cooperativo fundado em princípios de justiça. Mesmo sob instituições justas, algumas pessoas podem simplesmente ter de ser coagidas a fazer aquilo que a justiça requer ou sofrer punição por deixar de fazê-lo (ao sonegar seus impostos, digamos, mesmo se ao menos uma maioria de seus concidadãos se dispõe a fazer sua parte e a cumprir com esse seu dever). Mas instituições justas não podem ser mantidas se essas pessoas representam mais do que uma pequena minoria na sociedade. É por isso que Rawls sustenta, em *O liberalismo político*, que um dos “fatos gerais” a serem levados em conta por uma concepção que aspira a desempenhar o papel prático de uma concepção pública de justiça é o de que “um regime democrático e estável, que não seja dividido por confissões doutrinárias fratricidas e por classes sociais inimigas, tem de ser de modo livre e voluntário apoiado pelo menos por uma maioria de seus cidadãos politicamente ativos” (Rawls, 2011, p. 45).

Pode ser esclarecedor, nesse ponto, considerar como um problema similar apresenta-se no contratualismo de Hobbes¹³. Tenhamos em mente que, para essa versão de contratualismo, tanto as partes contratantes no ponto de ausência de acordo (ou “estado de natureza”) como os membros da sociedade civil ou do sistema cooperativo constituído pelo contrato são motivados unicamente pelo seu “desejo de autopreservação” ou, simplesmente, pelo interesse próprio individual. Nessa modalidade de contratualismo, o senso de justiça, das partes contratantes ou dos membros de uma associação política cujos termos de acordo podem ser justificados de forma contratualista, não desempenha nenhum papel. Dito isso, é preciso diferenciar dois problemas distintos. Uma coisa é a lógica do contrato: o que faz com um acordo sobre princípios de justiça entre

105

¹³ Tratei disso, de forma mais pormenorizada, no capítulo 3 do meu *A justiça igualitária e seus críticos* (Vita, 2007). O contexto, nesse outro trabalho, era o de um exame do “contratualismo hobbesiano” de David Gauthier.

indivíduos maximizadores do seu interesse próprio possa ser alcançado? Outra, bem diferente, é a lógica do cumprimento do contrato: é racional –entendendo-se por “racionalidade”, nesse contexto, nada mais do que a maximização do interesse próprio ou da própria utilidade – conformar a própria conduta aos termos de um acordo mutuamente benéfico? Hobbes percebeu – o que não é pouco! – que ter uma resposta para a primeira questão não implicava ter uma resposta para a segunda. Ele reformulou essa objeção à sua própria argumentação contratualista no capítulo XV de *Leviatã*, pela boca do “Tolo”:

Os tolos dizem em seu foro íntimo que a justiça é algo que não existe, e às vezes dizem-no também abertamente, alegando com toda seriedade que, estando a conservação e o bem-estar de cada homem entregues a seu próprio cuidado, não pode haver razão para que cada um deixe de fazer o que imagina que seja conducente a esse fim. Em consequência, fazer ou deixar de fazer, cumprir ou deixar de cumprir os pactos não é contra a razão, naqueles casos em que isso contribui para o benefício próprio. Não se nega [...] que existam pactos, que às vezes são desrespeitados e às vezes, cumpridos; e que o desrespeito desses pactos se denomina injustiça e o cumprimento deles, justiça. O que os tolos colocam em questão é se a injustiça, deixando de lado o temor a Deus [...] não poderá às vezes estar de acordo com aquela mesma razão que dita a cada um seu próprio bem (Hobbes, 1968, p. 119).

Os “tolos” concordam com Hobbes em que é racional alcançar um acordo pelo qual cada um renuncia a seu “direito por natureza” sob a condição de que os demais façam o mesmo. Mas, objetam, um contrato ser racional – isto é, ser mutuamente vantajoso, por referência àquilo (o nível de utilidade) com o que cada um teria de se contentar

caso nenhum acordo fosse alcançado – não explica por que é racional cumpri-lo. Se agir de forma justa, nesse caso, significa dispor-se a um cumprir a terceira lei da natureza enunciada por Hobbes – “Que os homens cumpram os pactos que celebrarem” (Hobbes, 1968, p. 202) – os “tolos” perguntam a Hobbes: por que é racional agir de forma justa? Os “tolos” admitem que é melhor para a autopreservação, para o interesse próprio de cada um, que contratos e promessas sejam em geral cumpridos. Mas não podemos dizer o mesmo com respeito ao argumento de justificação da terceira lei da natureza: é ainda melhor para cada um de nós, os “tolos”, que outros se encarreguem dos custos da provisão do bem público representado pelo cumprimento geral de contratos e promessas, enquanto nós nos permitimos, sempre que isso nos trazer ganhos de utilidade, burlar nossos próprios contratos e promessas. É muito bom que um bem público seja provido, mas é ainda melhor, do ponto de vista do interesse próprio individual, pegar “carona” nos esforços de outros para provê-lo (Olson, 1965). Se o contrato hobbesiano pode ser interpretado como um Dilema do Prisioneiro no estado de natureza, o problema é que a cooperação, após um acordo ter sido alcançado, novamente se apresenta como uma estrutura do tipo Dilema do Prisioneiro. O que quer que outros façam, quer cumpram os termos do acordo ou não, para cada um, individualmente, será sempre mais racional descumpri-los¹⁴. Como é bem conhecido (por estudiosos do assunto, ao menos), Hobbes concebeu uma solução para o problema levantado pelos “tolos” que se apoia exclusivamente na coerção: “É preciso haver um poder coercitivo que obrigue os homens, igualmente, ao cumprimento de seus pactos, pelo temor a alguma punição maior

107

¹⁴ Como se diz na teoria dos jogos, a conduta cooperativa, no contexto do Dilema do Prisioneiro, é uma estratégia “fortemente dominada”, isto é, sempre leva a resultados inferiores, para o jogador que a escolhe, aos da conduta não cooperativa. Para mais discussão sobre isso, ver, por exemplo, Morrow (1994).

do que o benefício que esperam obter do rompimento de seu pacto” (Hobbes, 1968, p. 202). Com o poder coercitivo à mão, Hobbes pode sustentar que é (individualmente) racional cumprir os próprios pactos, porque os que não o fizeram serão, pela ação coercitiva do soberano, excluídos dos benefícios da cooperação social.

Para o que nos interessa no momento, não é o caso de se estender na discussão dos problemas da solução hobbesiana¹⁵. A questão que se apresenta para o contratualismo de Rawls é: como a estabilidade (de um sistema de cooperação social que tem por base termos equitativos de acordo) fundada em razões morais, e não prudenciais, e que não se apoia primariamente na coerção, pode ser alcançada? A resposta a essa questão difere significativamente em *Uma teoria da justiça* e em *O liberalismo político*. As alterações que Rawls introduziu em sua teoria da justiça nos anos 1980 decorrem do esforço de oferecer uma interpretação distinta, em aspectos importantes, daquela formulada em *Uma teoria da justiça*. Mas aqui vou ressaltar o que não sofreu alteração. Tomemos como ponto de partida o modo como Rawls formula o problema da estabilidade em *Uma teoria da justiça*:

108

Um sistema justo deve gerar sua própria sustentação. Isso quer dizer que deve se organizar de modo a fomentar em seus membros o senso de justiça correspondente, um desejo efetivo de agir em conformidade com as normas desse sistema por razões de justiça. Desse modo, a exigência de estabilidade e o critério de desencorajar desejos que conflitam com os princípios de justiça impõem restrições adicionais às instituições. Elas devem não somente ser justas, como também se estruturar de modo a encorajar a virtude

¹⁵ Examinamos essa solução de Hobbes para o problema da estabilidade em Vita (2007).

da justiça naqueles que delas fazem parte (Rawls, 1999a, pp. 230-231)¹⁶.

Com essa formulação em mente, há duas ideias a destacar em uma interpretação rawlsiana da constituição da disposição motivacional que é necessária para uma pessoa se tornar – valendo-se do termo empregado por Gustavo Pereira (2013) mencionado no início desta seção – um “agente de justiça”: um agente capaz de exigir justiça e de dar apoio a instituições justas. Examinemos uma de cada vez.

A primeira delas tem como ponto de partida a suposição de que os cidadãos são caracterizados por uma estrutura dual de motivações: a de exercer a faculdade moral da racionalidade e a de exercer a faculdade moral da razoabilidade, ou senso de justiça¹⁷. Podem existir e existem pessoas que se concebem como máquinas eficientes de maximizar a própria utilidade, que se concebem como “tolos racionais” na expressão cunhada por Amartya Sen (1977), ou então como pessoas cegas e mesmo fanaticamente devotadas a uma doutrina abrangente específica do bem. Do ponto de vista da perspectiva rawlsiana, tanto umas como outras exercem unilateralmente a faculdade moral da racionalidade. No polo oposto, pode haver pessoas altruisticamente dedicadas ao bem de outros e ao bem comum, pessoas que são motivadas por um sentido de abnegação (próprio de uma ética super-rogoratória) que as predispõe a fazer muito mais do que é exigido por deveres de justiça.

109

¹⁶ Ver também a seção 29, especialmente a página 154, de *Uma teoria da justiça* (Rawls, 1999a).

¹⁷ Em *Uma teoria da justiça*, essas duas faculdades morais caracterizam as pessoas na condição de agentes morais, ao passo que, em *O liberalismo político*, essas faculdades caracterizam as pessoas somente na condição de cidadãs. Embora isso não vá ser discutido, é a segunda posição que aqui estou considerando.

Em contraste com esses dois polos, a suposição da perspectiva rawlsiana é a de que uma grande maioria dos cidadãos pode se dispor a contribuir para a realização da justiça na sociedade, na medida em que acreditem que isso pode ser feito e está sendo feito, ao mesmo tempo em que também desejam realizar seus interesses e projetos individuais e se dedicar a suas concepções do bem. Uma implicação importante dessa suposição de uma estrutura dual de motivações é a de que os cidadãos (ou ao menos grande parte deles) pode se dispor a dar apoio a instituições que traduzem as exigências de princípios de justiça, *desde que* tenham a confiança de que a grande maioria e seus cidadãos fará o mesmo¹⁸ e *desde que* essas exigências não gerem “ônus do compromisso” excessivos (Rawls, 1999a, pp. 153-154). Os cidadãos devem ser capazes de cumprir com essas exigências sem que para isso tenham de ser motivados por disposições morais elevadas, como a benevolência ou o altruísmo, e sem que alguns tenham de se dispor a aceitar sacrifícios extremos em suas perspectivas de vida ao longo da vida toda¹⁹.

Como uma virtude dos cidadãos, o que caracteriza a justiça não é nem a racionalidade (no sentido restrito que aqui estou adotando), nem o altruísmo, e sim uma ideia de *reciprocidade* que Rawls entende ser um “fato psicológico profundo”. Essa ideia constitui a pedra de toque da teoria do desenvolvimento moral exposta no capítulo 8 de *Uma teoria da justiça*. Depois de formular o que considera serem as “leis da psicologia moral”, no início da seção 75, Rawls observa que

essas leis afirmam que os sentimentos ativos de amor e de amizade, e mesmo o senso de justiça, nascem da intenção

¹⁸ O que significa dizer que a disposição de agir de forma justa é de natureza condicional, e não uma disposição altruísta de cooperar unilateralmente.

¹⁹ O termo empregado por Rawls é *strains of commitment*, que traduzi antes (em Rawls, 2011) por “exigências do comprometimento”.

manifesta de outras pessoas de agir para o nosso bem. Por reconhecermos que desejam nosso bem, desejamos em troca o bem-estar dessas pessoas. Assim, criamos laços com pessoas e instituições de acordo com a percepção que temos sobre como nosso bem é por elas afetado. A ideia fundamental é a de reciprocidade, a disposição a retribuir da mesma maneira. Essa tendência é um fato psicológico profundo. Sem ela, a nossa natureza seria bem diferente e a cooperação social seria frágil, se não impossível (Rawls, 1999a, p. 432).

Uma concepção de justiça que não levar em conta esse “fato psicológico profundo”, caso seja colocada em prática, não terá como fomentar nos cidadãos o correspondente senso de justiça. Vamos supor que dêsemos um peso muito grande à escolha de princípios de justiça por partes “mutuamente desinteressadas” deliberando por trás de um “véu de ignorância”. Mesmo que a escolha mais racional para as partes fosse o princípio de utilidade média, e não o “princípio de diferença”²⁰ da teoria de Rawls da “justiça como equidade”²¹, o problema é que as instituições concebidas para dar substância a esse princípio não seriam consistentes em termos motivacionais, elas gerariam “ônus do compromisso” excessivos. Esse sistema de instituições não seria capaz de gerar seu próprio apoio porque alguns, os mais desfavorecidos, teriam de se dispor a fazer sacrifícios extremos, o que só seria concebível caso fossem motivados por um senso de benevolência²².

111

²⁰ De acordo com o qual as desigualdades socioeconômicas só seriam justificadas, em uma sociedade justa, se fossem estabelecidas para o máximo benefício possível dos mais desfavorecidos.

²¹ Como John Harsanyi (1975) sustentou na primeira leva de críticas, nos anos 1970, à teoria de Rawls.

²² Justifico essa afirmação, de forma mais detalhada, em Vita (2007).

A segunda ideia – sobre como a justiça, como uma virtude individual, pode ser fomentada nos cidadãos – diz respeito à relação de reforço mútuo entre as instituições políticas e sociais, especialmente aquelas que importam mais para a justiça social, e as normas e valores que guiam a conduta dos cidadãos (*qua* cidadãos)²³. Se os cidadãos e seus representantes colocam em prática arranjos institucionais e políticas públicas que em geral se considera que satisfazem um critério publicamente defensável de justiça social, e que levam em conta o “fato psicológico profundo” mencionado acima, essas instituições apelam poderosamente ao senso de justiça dos cidadãos que, ao ser fortalecido, constitui o fundamento do apoio continuado dos cidadãos (ao menos de uma grande maioria deles) a essas mesmas instituições. Uma concepção *institucional* de justiça ao mesmo tempo está em conformidade e desempenha um papel central na teoria da psicologia moral²⁴, mencionada acima, com base na qual é possível explicar como o senso de justiça pode ser adquirido e fortalecido.

112

Em seu *Just institutions matter*, Bo Rothstein (1998) recorre a uma relação de reforço mútuo como a que acabo de mencionar para explicar a prevalência de normas sociais de certo tipo, especialmente a disposição dos cidadãos de agir de forma justa e solidária se isso é exigido pelas instituições de sua sociedade. Mas, para explicar a emergência de normas sociais de certo tipo – Rothstein está preocupado, especificamente, com os valores e atitudes dos cidadãos suecos que os levam a dar apoio e sustentação política continuada às instituições centrais de um *welfare state* universalista²⁵ –, a preeminência cabe ao design institucional, e não

²³ Ver nota 17.

²⁴ Rebatizada, em *O liberalismo político*, de “psicologia moral razoável” (Rawls, 2011, pp. 97-105).

²⁵ Como Rothstein enfatiza, as condições são mais propícias ao desenvolvimento dessa disposição entre os cidadãos em *welfare states* universalistas (mesmo no

à existência de um “etos igualitário” ou de uma “cultura da igualdade”. Contrapondo-se à posição de Jon Elster (1989) de ceticismo sobre a possibilidade de encontrar explicações racionais para a existência de normas sociais (como a disposição de agir de forma cooperativa e solidarística), Rothstein afirma que

Normas sociais, é o que quero sustentar, podem ser explicadas pela maneira pela qual instituições políticas estruturam a situação de tomada de decisões com a qual atores se defrontam e influenciam a confiança. [...] Essa ideia tem um corolário interessante, a saber o de que as normas da sociedade não são estruturalmente dadas (pela cultura, história, Espírito do Mundo, etc.). Se, em vez disso, as normas variam de acordo com o caráter das instituições políticas, então nós, como cidadãos, temos um papel a desempenhar. Ao menos em certas ocasiões, podemos decidir que normas irão prevalecer na sociedade na qual vivemos, porque podemos escolher como moldar nossas instituições políticas (Rothstein, 1998, p. 134).

113

Criar ou mudar instituições que têm relevância para a justiça social, como o sistema tributário e as políticas de provisão de bem-estar social, só é possível, como diz Rothstein na passagem que acabo de citar, “em certas ocasiões”. Mas, por maiores que sejam os obstáculos políticos para tornar

que se refere ao apoio a seus programas focalizados) do que em modelos de *welfare state* seletivo. Nestes, a discussão pública, em vez de se concentrar na questão da equidade geral no que se refere às relações entre o Estado e os cidadãos, concentra-se na questão de “como vamos resolver o problema deles” (os pobres) (Rothstein, 1998, p. 159). A atenção pública muitas vezes centraliza-se nos casos de abuso de poder, por conta da autoridade discricionária concedida à burocracia estatal na implementação de benefícios seletivos, e nos casos de fraude. Isso corrói a legitimidade normativa e política do sistema como um todo. A crítica de Rawls ao “capitalismo de bem-estar social” (Rawls, 2003, pp. 197-198), embora seja dirigida a uma “descrição institucional ideal” (Rawls, 2003, p. 194), aplica-se com maior propriedade ao modelo do *welfare state* seletivo.

a sociedade mais justa, não é nada claro que a alternativa mais promissora para tratar disso passe por substituir uma concepção institucional e *resourcist* – em um sentido que será esclarecido na seção seguinte – por uma perspectiva normativa (inspirada nas teorias de Axel Honneth e de G. A. Cohen)²⁶ que adota uma concepção mais exigente tanto do fim como do alcance da justiça social. Deslocar o foco da crítica a instituições políticas e sociais para a crítica a normas e valores que, em uma variedade de contextos sociais, guiam a conduta pessoal pode nos levar para mais longe do objetivo de desenvolver uma teoria da justiça social comprometida com a transformação de sociedades reais.

A métrica normativa da justiça social

114 Outra posição alternativa à justiça rawlsiana no campo do igualitarismo coloca em questão a *métrica* apropriada à justiça social. Tornou-se imensamente influente a crítica de Amartya Sen (1999; 2009) de que o foco na distribuição de recursos institucionais, ou cuja distribuição é determinada por arranjos institucionais, como direitos e liberdades fundamentais, oportunidades educacionais e ocupacionais, renda e riqueza, faz com que a concepção liberal-igualitária de justiça distributiva não leve em conta a capacidade desigual, determinada por variações interindividuais e por certas contingências sociais, de converter recursos institucionais em “liberdade de alcançar bem-estar”.

Essa crítica consiste, essencialmente, em estender para o *equalisandum* da justiça rawlsiana a mesma crítica que Sen dirige à vertente da economia do bem-estar contemporânea (de extração utilitarista) para a qual, embora comparações interpessoais de bem-estar sejam possíveis, elas se reduzem a comparações de renda real. Um passo que Sen (1999) entende ser arbitrário é a suposição de que um mesmo nível

²⁶ Ver nota 11.

de renda real, ou um mesmo complexo de bens que dado nível de renda permite adquirir, deve produzir o mesmo nível de utilidade para pessoas diferentes. O problema mais geral que isso evidencia, que é a principal dificuldade do enfoque da renda real ao bem-estar e a comparações interpessoais de bem-estar no campo do utilitarismo, é o de que a diversidade e a heterogeneidade individuais – de idade, gênero, talentos especiais, incapacitações e deficiências, a condição de ter ou a tendência de contrair determinadas moléstias, e assim por diante – implicam dificuldades maiores ou menores de converter um mesmo nível de renda, não só em um mesmo nível de utilidade, como também em uma capacidade igual de alcançar os objetivos que as pessoas considerem valiosos em suas vidas.

Acompanhemos a argumentação de Sen em seu passo seguinte. Considerando-se essas diversidades e heterogeneidades individuais, e como não é possível tornar as pessoas iguais em todas as dimensões que podemos considerar moralmente relevantes para a avaliação da vantagem individual, qual é a forma de igualdade com a qual os igualitários deveriam se preocupar? A resposta de Sen (1999, p. 75), concedendo-se em benefício da argumentação algo que não é nada claro (como se mostrará adiante), a saber, que Sen propõe uma concepção de justiça *igualitária*, é: a “capacidade igual de funcionar”. O que realmente importa, nas comparações interpessoais de vantagem individual, não são as titularidades de bens, recursos e renda em si mesmas, mas os estados e atividades valiosos – as *functionings* valiosas – que bens, recursos e renda propiciam às pessoas. Embora Sen não ofereça uma lista canônica das *functionings* valiosas de sua teoria da justiça social – diversamente de Martha Nussbaum (2007), nesse ponto, que especifica uma lista de “capacidades humanas centrais” –, as mais frequentemente mencionadas são: estar adequadamente nutrido e vestido, estar livre de epidemias e de morte por doenças curáveis, ser

alfabetizado, poder aparecer em público sem sentir vergonha de si próprio, desenvolver um sentido de autorrespeito, ser capaz de participar de forma ativa da vida da própria comunidade (Sen, 1992; 1999).

A noção normativa mais abrangente do enfoque de Sen, no entanto, não é a de *functioning* enquanto tal, e sim a de capacidade ou “complexo de capacidade” (*capability*). A comparações interpessoais de vantagem deveriam levar em conta especialmente a liberdade de alcançar bem-estar. Sen pensa que é importante para a estimação e comparação interpessoal da vantagem individual não só o nível de bem-estar efetivamente alcançado (que é estimado por *functioning* valiosas), mas também, e sobretudo, a liberdade que uma pessoa tem de escolher entre diferentes tipos de vida. Formulando-se a ideia abstratamente, a capacidade representa a liberdade que uma pessoa tem de escolher entre diferentes combinações de *functionings*. Ainda seguindo a argumentação de Sen, a liberdade de escolha entre diferentes tipos de vida tem um valor intrínseco que não é levado em conta se somente *functionings* efetivadas são consideradas em comparações interpessoais de bem-estar.

116

Para levar isso em conta, seria preciso substituir uma métrica de avaliação normativa da justiça social baseada em recursos institucionais – aquilo que Rawls denomina “bens primários sociais” – pela métrica do “enfoque da capacidade”, como proposto por Sen e Martha Nussbaum (2007). Como já foi dito, Sen dirige ao *equalisandum* dos bens primários sociais essencialmente a mesma crítica que faz ao enfoque da renda real. A métrica dos bens primários é demasiado inflexível, porque ignora diversidades e heterogeneidades individuais que fazem com que seja mais difícil para uns do que para outros converter bens primários em capacidades (Sen, 2009). Em vista disso, a noção de igualdade de bens primários localiza-se no “espaço avaliativo” errado: ao conceber a igualdade entre os cidadãos de uma

sociedade justa com base em recursos institucionais, a justiça rawlsiana se concentra nos “meios para a liberdade”, quando o que realmente importa é a “liberdade em si mesma” (Sen, 1992, pp. 37-38) – isto é, a liberdade efetiva de escolher e de realizar os diferentes tipos de vida que os cidadãos têm razões para valorizar. Somente o foco em *functionings* e capacidades permitiria captar aquilo – a “liberdade em si mesma” – com que os igualitários deveriam se preocupar.

Em que medida justifica-se substituir uma métrica pela outra permanece como uma das questões em aberto nessa área de debate teórico. Da ótica de uma discussão teórica (e pública) que privilegia a relação entre justiça e igualdade²⁷, um problema central do enfoque de Sen é a dificuldade de formular uma concepção plausível de igualdade distributiva. Podemos supor que uma ideia de igualdade de capacidade (ou de complexos de capacidade) fizesse parte da formulação original de sua perspectiva sobre a justiça. A igualdade é alcançada se as pessoas têm igualdade nessa forma de “liberdade efetiva”, isto é, se são iguais em seus complexos de capacidade, o que requer que, mesmo não havendo identidade, o complexo de capacidade de ninguém seja claramente inferior ou superior àquele que está ao alcance de outros na sociedade. Mas esse enfoque é mais convincente quando empregado para especificar um nível básico de “capacidade para funcionar”, o que pode ser feito por referência a um pequeno número de *functionings* básicas – como o acesso à nutrição adequada, o nível de escolarização, o acesso à saúde básica e a longevidade – que constituem um complexo de capacidade identificável e interpessoalmente comparável.

Quando se trata de complexos de capacidade que estão acima de certo limiar decente de capacidade para funcionar, é na prática impossível dissociar aquilo que se deve a

²⁷ Examino esse debate teórico, na teoria política normativa, em Vita (2011).

circunstâncias sociais ou naturais moralmente arbitrárias daquilo que se deve às concepções do bem, preferências e planos de vida de cada um. Não se trata da crítica, que Sen (1999) rebate em várias de suas obras, de que o enfoque da capacidade não dispõe de uma “métrica operacional” como é, por exemplo, a métrica do enfoque da renda real para realizar comparações interpessoais de bem-estar ou de utilidade. Há um problema de incomensurabilidade de complexos de capacidade (Daniels, 2003; 2010; Pogge, 2010) que deixa incertas as implicações da interpretação da igualdade. Certamente, há variações de complexos de capacidade, acima de certo patamar de adequação, que não acionam preocupações de justiça. Em seu trabalho mais recente, Sen (2009) parece abrir mão de dar um sentido preciso, normativamente falando, à ideia de igualdade de capacidade. Mas se esse é o caso, teríamos de considerar o enfoque de Sen e Nussbaum à justiça distributiva uma variante de “suficientismo”, e não de igualitarismo. A esse respeito, Nussbaum admite, de forma mais clara do que Sen nesse ponto, que sua lista de “capacidades humanas centrais” constitui o núcleo de uma “interpretação mínima da justiça social” (Nussbaum, 2006, p. 71).

A preocupação primeira dos igualitários deve ser com a abolição da pobreza severa, e uma forma de enriquecer a base informacional da análise da pobreza consiste em compreendê-la não só como uma privação de renda, mas também, e sobretudo, como uma privação de *functionings* básicas. Mas uma concepção de justiça social que está nucleada em uma ideia de desenvolvimento suficiente de capacidades básicas, e que é desvinculada ou é fracamente articulada a uma concepção de igualdade distributiva, leva a uma definição minimalista das necessidades dos cidadãos concebidos como livres e iguais (Vita, 2014). O que a justiça igualitária requer não é somente que a *functioning* “acesso à educação básica” seja garantida a todos, mas também que a *igualdade*

de oportunidades educacionais, interpretada de forma apropriadamente forte, seja garantida a todos por meio de arranjos institucionais e políticas públicas²⁸. Uma métrica baseada em recursos institucionais, como é a dos bens primários sociais, é mais apropriada para tratar, da ótica de um critério público de justiça social, de disparidades relativas que permaneceriam mesmo que a privação absoluta (como isso é percebido no espaço normativo das capacidades) fosse eliminada. Parece muito mais plausível tratar as desigualdades sociais engendradas por instituições sociais, e que se encontram acima de certo patamar de capacidade básica para funcionar, com base em uma noção de distribuição equitativa de *meios* para a liberdade efetiva – oportunidades para adquirir as qualificações mais bem recompensadas na sociedade, renda e riqueza – do que recorrendo-se à proposta de Sen de que as comparações interpessoais de vantagem na sociedade devem se fazer com base em complexos de capacidade. Mas, se isso é assim, a métrica das capacidades poderia ser vista como complementar, e não como uma alternativa, a uma métrica para a justiça social que se baseia na distribuição de recursos institucionais.

Mesmo essa proposta ecumênica pode ser colocada em questão. Pode-se questionar se uma perspectiva institucional sobre a justiça não poderia dar conta de grande parte das variações na capacidade de converter recursos em bem-estar, ou qualidade de vida, para as quais Sen e Nussbaum estão chamando atenção. Considerem-se, por exemplo, as heterogeneidades individuais relacionadas a deficiências ou incapacitações físicas e mentais. Como as pessoas diferem em suas constituições físicas e mentais, elas têm, sustentam Sen e Nussbaum, uma capacidade desigual de converter recursos em functionings e capacidades valiosas. Mas, como argumenta Thomas Pogge (2010) em um ensaio de crítica

²⁸ Novamente, remeto o leitor a Vita (2011), em que esse ponto é desenvolvido.

ao enfoque da capacidade, os defensores de uma métrica baseada em recursos institucionais podem retrucar sustentando que essas são heterogeneidades individuais que, em grande medida, resultam de arranjos institucionais e são determinadas por fatores sociais. As capacidades desenvolvidas das pessoas são codeterminadas pelo acesso prévio que elas têm a recursos distribuídos por instituições. Fatores sociais, que resultam de arranjos institucionais, têm um vasto papel para determinar a capacidade que as pessoas têm de derivar benefícios de recursos. Um grande número de pessoas, no mundo em desenvolvimento, cresceu em condições nas quais suas mães estavam desnutridas e tinham um acesso inadequado à assistência médica, imunizações, nutrição e água potável. Em consequência, muitas delas se desenvolveram física e mentalmente abaixo de seu potencial (Pogge, 2010).

120

Em grande medida, portanto, e ainda seguindo a argumentação de Pogge, essas são heterogeneidades individuais que se devem a desigualdades prévias de recursos a que essas pessoas estão sujeitas sob o sistema institucional a que estão submetidas. A imensa maioria das pessoas que hoje têm necessidades físicas ou mentais especiais – Sen (2009) calcula que elas correspondem a 10% da população mundial – teria sido capaz de se desenvolver dentro de um leque normal de variação individual de capacidades não fosse pela privação severa, passada e presente, de *recursos institucionais* a que está sujeita: não garantia de direitos civis e políticos fundamentais e acesso inadequado à água potável, à nutrição, à habitação, a vacinas e à educação. Ao passo que os teóricos da capacidade criticam esses sistemas institucionais por não garantirem compensações por fragilidades físicas ou mentais, os teóricos que empregam uma métrica baseada em recursos os criticam pelas vulnerabilidades que eles próprios engendram, mediante formas de tratamento desigual que impõem a seus participantes (Pogge, 2010). Pogge

faz considerações semelhantes sobre as heterogeneidades individuais que se devem ao sexo da pessoa. Embora Sen e Nussbaum tenham feito uma grande contribuição para aumentar a consciência das injustiças cometidas contra as mulheres – veja-se, por exemplo, o que Sen (1999) diz sobre a distribuição intrafamiliar de recursos que prejudica as mulheres e as meninas, e sobre as mulheres “faltando” no Norte da África e no Sul da Ásia – isso não quer dizer que o enfoque da capacidade seja o mais apropriado para tratar de desigualdades de gênero. O sofrimento das mulheres em grande parte do mundo, diz Pogge (2010, pp. 24-25),

não resulta de as instituições sociais serem insuficientemente sensíveis às necessidades especiais que decorrem de sua constituição natural diferente. Esse sofrimento resulta, de forma avassaladora, de esquemas institucionais e práticas culturais que são *excessivamente* sensíveis às diferenças biológicas das mulheres ao fazer do sexo a base de exclusões *sociais* (legais e culturais) e desvantagens de todos os tipos. As mulheres e meninas têm uma poderosa exigência de justiça à remoção dessas barreiras e a tratamento *igual* (em uma linguagem de recursos institucionais). Se essas barreiras fossem removidas, se nossas instituições sociais garantissem às mulheres direitos civis e políticos iguais, oportunidades iguais, pagamento igual por trabalho igual, as mulheres poderiam se desenvolver plenamente mesmo sem quaisquer considerações especiais.

121

Essa linha de crítica ao enfoque da capacidade nos remete a duas formas distintas de pensar a justiça social. Uma visão consequencialista, preocupada com necessidades que devem ser satisfeitas ou com a realização de “estados de coisa abrangentes” (Sen, 2009, pp. 215-221) nos quais capacidades, ou o que quer que possa contar como consequências boas, são maximizadas, perde de vista o sentido

político da justiça. Uma concepção de justiça “baseada na estrutura” (Forst, 2014) não tem como preocupação central a avaliação de resultados (como a satisfação ou a negligência de necessidades especiais associadas a constituições físicas e mentais diferenciadas e a diferenças de sexo), e sim a forma de justiça ou de injustiça institucional sob a qual esses resultados são produzidos. Negligenciando-se a natureza estrutural e institucional da justiça (e da injustiça), é como se se supusesse a existência de uma grande máquina distributiva que só precisa ser programada corretamente empregando-se a métrica apropriada de justiça (Forst, 2014) ou, poderíamos acrescentar, o princípio pré-institucional apropriado de justiça. Nesse caso, estaríamos de volta àquilo que Young (1990) e Honneth (2009) denominam “paradigma distributivo”. Mas a justiça, como sustenta Forst de um modo que ecoa a distinção de Rawls (1999a) entre justiça distributiva e justiça de alocação, é sempre de natureza relacional: ela não pergunta por estados de coisas ou níveis de satisfação, nem (diretamente) pela distribuição de bens, de capacidades ou de qualidade de vida entre as pessoas, mas por relações entre pessoas como cidadãs e por aquilo que cada uma deve aos demais e por que razões. Isso não significa que os resultados ou as consequências das instituições que emergiriam não importam. Seguindo uma sugestão de Samuel Freeman (2012), a questão não é levar em conta consequências ou não, e sim contrastar uma visão institucional da justiça, que é “sensível a consequências” e uma visão consequencialista voltada para produzir determinado estado de coisas – ainda que se trate dos “estados de coisas abrangentes” de Sen, que abarcam não somente utilidades, mas também capacidades, liberdades, processos de escolha e mesmo instituições. Qualquer interpretação da justiça tem de enfrentar questões que dizem respeito às normas que são apropriadas para instituições que são responsáveis pela distribuição equitativa de direitos e liberdades, prerrogativas, oportunidades sociais,

renda e riqueza (Freeman, 2012)²⁹. Para além da recomendação de maximizar consequências boas, ou “estados de coisas abrangentes”, o enfoque da capacidade não nos oferece nenhuma ideia mais precisa a esse respeito.

Por que uma teoria ideal da justiça?

Finalizo este artigo com uma discussão, mais breve do que seria necessário, de uma linha de objeção frontal ao modo de praticar a teoria política que estou examinando – e defendendo. Meu ponto de partida é uma referência à já bem conhecida tese de Thomas Piketty (2014). A desigualdade econômica cresce de forma acelerada nas democracias maduras do mundo, não só nos Estados Unidos, mas também na Grã-Bretanha e na Europa Continental, tornando “quase inevitável que a fortuna herdada supere a riqueza constituída durante uma vida de trabalho e que a concentração do capital atinja níveis muito altos, potencialmente incompatíveis com os valores meritocráticos e os princípios de justiça social que estão na base de nossas sociedades democráticas modernas” (Piketty, 2014, p. 33). Uma questão que essa tendência suscita, extremamente relevante da ótica da reflexão normativa sobre a justiça social, mas que se encontra além de seu escopo, é a de explicar por que os eleitorados das democracias avançadas vieram a aceitar políticas que aumentam a desigualdade de renda e riqueza, com a expectativa de identificar estratégias para reverter essa aceitação. Outra questão, para aqueles que se preocupam

123

²⁹ Ver a seção “O alcance da justiça social” em Vita (2017, pp. 133-143), em que a contraposição entre uma visão institucional e relacional de justiça (como é o caso da justiça rawlsiana) e uma visão consequencialista da justiça (no caso, a de G. A. Cohen [1992] e de Liam Murphy [1999]) é discutida de forma mais detalhada. Sustento, nesse outro trabalho, que a interpretação institucional de um critério de justiça igualitária não nos compromete com uma visão liberal estreita da separação entre o público e o privado, segundo a qual as desigualdades (nesse caso, de gênero) que são perpetuadas em parte graças a convenções sociais sexistas que se reproduzem em um âmbito não político e não institucional – a família – devam permanecer insuladas da justiça e da ação política.

com essa tendência, é a de determinar se a justiça requer a igualdade em uma sociedade democrática e, se sim, de que tipo, em contraposição a argumentos, formulados por posições normativas anti-igualitárias ou não igualitárias, que justificam a desigualdade econômica. Essa segunda questão (já mencionada antes) ocupou – e ainda ocupa – um lugar central no debate teórico na teoria política normativa dos últimos pouco mais de 40 anos.

Mas, a despeito dessa tendência de crescimento da desigualdade econômica, poderia ocorrer de que todo esse debate filosófico sobre se a justiça requer a igualdade fosse um empreendimento teórico ocioso? Embora o balanço da discussão teórica realizado anteriormente já ofereça razões para responder essa questão pela negativa – ao menos, assim o espero –, Amartya Sen (2009) parece supor que sim. Criticando o enfoque à justiça que denomina “institucionalismo transcendental” – do qual a justiça rawlsiana seria o exemplo paradigmático, embora não o único –, Sen afirma que “a caracterização de instituições perfeitamente justas tornou-se o exercício central das teorias contemporâneas da justiça” (Sen, 2009, p. 8)³⁰. Não necessitamos, segundo Sen, de uma teoria da “justiça perfeita” para saber que seria melhor que menos pessoas sofressem de desnutrição severa, morbidade prematura ou analfabetismo. Mais ainda, teorias da “justiça perfeita” não oferecem orientação para as escolhas com as quais realmente nos defrontamos, que envolve o problema de comparação entre duas alternativas “não transcendentais” (Sen, 2009, p. 17; pp. 96-105). Note-se que já de início há um sério equívoco nessa crítica.

Teorias normativas da justiça social, e especialmente a justiça rawlsiana, não objetivam especificar “instituições perfeitamente justas” ou uma “sociedade perfeitamente

³⁰ A teoria de Dworkin (2002,) da justiça distributiva constitui outro exemplo proeminente, para Sen, de “institucionalismo transcendental” (Sen, 2009, p. 8) e de “fundamentalismo institucional” (Sen, 2009, pp. 264-268).

justa” (Sen, 2009, p. 98), e sim justificar *princípios* para uma sociedade justa. Teorias como a de Rawls e a de Dworkin objetivam fundamentar princípios de justiça igualitária para uma sociedade democrática. É verdade que Rawls supôs que a realização das exigências combinadas dos princípios de justiça de sua teoria só seria plenamente possível em um regime socioeconômico alternativo – uma *property-owning democracy* ou um socialismo de mercado – ao “capitalismo de *welfare state*” (Rawls, 2003, pp. 191-229). Essa discussão sobre alternativas de reformas institucionais de larga escala merece mais atenção (ao menos, daqueles que têm convicções igualitárias) do que Sen parece disposto a admitir e vem sendo retomada com renovado vigor na bibliografia recente (O’Neill; Williamson, 2014). Mas mesmo que, da ótica da justiça social, a discussão sobre alternativas ao capitalismo não fizesse nenhum sentido, ainda assim poderíamos nos perguntar o que os princípios propostos para a estrutura básica de uma sociedade justa requerem de nós, aqui e agora, sob condições não ideais. A justificação dos princípios de uma concepção de justiça ideal não fornece, como Sen parece supor, nenhuma receita de “sociedade perfeitamente justa”.

Mas mesmo afastando esse equívoco de confundir princípios de justiça com “arranjos institucionais perfeitamente justos”, a objeção permanece e não é formulada, na teoria política contemporânea, somente por Sen. E essa objeção faz eco à impaciência daqueles que se empenham na causa da justiça, de várias maneiras, e que não se dispõem a esperar pelas conclusões de uma teorização infundável sobre a justiça ideal para decidir que reformas defender ou que linhas de ação adotar no mundo injusto no qual nos encontramos. A questão tem relevância não só teórica, mas também pública. Por que a filosofia política deveria iniciar pela defesa de princípios no âmbito daquilo que Rawls (1999a) denominou “teoria ideal” em contraste com a “teoria não

ideal” da justiça? Uma ideia que está presente em todas as obras de Rawls é aquela a que ele se referiu, em seu último texto importante, *O direito dos povos*, como a de “utopia realista” (Rawls, 1999b, pp. 6-7), ou de um ideal realista de justiça.

É uma concepção *ideal*, já que os princípios de justiça são concebidos inicialmente como aqueles que deveriam se aplicar à estrutura básica de uma “sociedade bem-ordenada”, na qual se supõe que todos têm as capacidades de racionalidade e de razoabilidade (ou de um senso de justiça) necessárias à cooperação social e que haverá “obediência estrita”. As duas idealizações centrais da “teoria ideal” são a de que os princípios são escolhidos para uma “sociedade bem-ordenada”, isto é, uma sociedade cuja moldura institucional básica implementasse de forma efetiva esses princípios, e a de que os cidadãos, sob essa estrutura institucional, em geral se dispõem a fazer sua parte e a cumprir com as exigências de instituições justas. Rawls entende que essas idealizações permitem tornar o problema da escolha de princípios fundamentais de justiça social mais tratável do que se condições não ideais (injustiças nas instituições ou na conduta de cidadãos e agentes políticos) fossem levadas em conta e, o que é mais importante, oferecem a base mais apropriada para lidar com circunstâncias que estão aquém das ideais, como circunstâncias nas quais há pobreza e desigualdades em larga escala, nas quais há obediência parcial, ou então quando se trata de lidar com o caso especial (examinado anteriormente) daqueles que têm deficiências físicas ou mentais severas.

E é uma concepção *realista*, já que é formulada, como já vimos, para se aplicar não a pessoas que tenham disposições morais muito elevadas, ou que sejam motivadas pelo altruísmo ou pela benevolência, e sim a pessoas que têm as faculdades morais e racionais – entendendo-se, por esta última, a faculdade de se empenhar na realização do próprio

bem – que lhes capacitam a fazer sua parte sob condições normais da vida social e que só se dispõem a isso de forma *condicional*, isto é, desde que a grande maioria de seus cidadãos mostrem ter uma disposição similar. A ideia é que se uma concepção de justiça não é praticável nem mesmo em uma “sociedade bem-ordenada”, sob condições de “obediência estrita”, então certamente não vale a pena tentar realizá-la. Ela é utópica em um sentido negativo. Outras condições permanecendo constantes, para regular a estrutura básica de uma sociedade democrática, devemos considerar mais justificada uma concepção de justiça que não gere ônus motivacionais excessivos.

Esses esclarecimentos, no entanto, não afastam a linha de objeção antes mencionada. Será que necessitamos desenvolver e refinar uma teoria ideal da justiça, ou uma “utopia realista” como propõe Rawls, para determinar o que a justiça requer nas condições não ideais com as quais no defrontamos? Será que a “teoria ideal” da justiça é capaz de orientar a ação – decisões políticas e escolhas institucionais – em condições não ideais? Se a resposta para essas duas perguntas for “não”, como sustentam, nem sempre com os mesmos argumentos ou com argumentos similares, autores como Farrelly (2007), Geuss (2008), Mills (2005), O’Neill (1996), além, é claro, de Sen (2009), então deveríamos nos concentrar nas questões de justiça no domínio da teoria não ideal antes de nos envolvermos na formulação e justificação de princípios para uma sociedade justa. Nas versões mais fortes dessa objeção, como são as de Geuss, Mills, Farrelly e de Sen (embora nada menos que 150 páginas de *A ideia de justiça* sejam devotadas à discussão de uma teorização “redundante”!), podemos dispensar totalmente a teoria ideal da justiça. Essa linha de objeção tem o mérito de forçar a filosofia política rawlsiana a enfrentar o problema de como caracterizar a relação entre filosofia política e política prática. Esse é objeto de pesquisa e reflexão que aqui se propõe

– não é possível ir além disso no momento – como desdobramento de trabalhos anteriores sobre a natureza da justiça na sociedade. A ideia é desenvolver o argumento de que a teoria ideal da justiça, embora deixe enorme quantidade de trabalho (empírico e normativo) a ser feito, é imprescindível para determinar o que a justiça requer de nós aqui e agora. Para substanciar essa posição, pode-se pensar, ainda de forma tentativa, em duas linhas argumentativas.

A primeira é a de que o contraste entre o que Sen denomina “justiça transcendental” e a avaliação de justiça ou injustiça, ao se compararem duas alternativas não transcendentais, é exagerado. Podemos não necessitar de uma teoria ideal da justiça para condenar a pobreza severa, a desnutrição endêmica e o analfabetismo. Mas se nós, os cidadãos e seus representantes, defrontamo-nos com injustiças mais complexas do que essas, como as que dizem respeito à distribuição de oportunidades educacionais, à distribuição de cuidados médicos e de assistência à saúde, e à distribuição de renda e riqueza na sociedade, temos necessariamente de recorrer a concepções mais abstratas de justiça social para avaliar argumentos e decidir o que devemos fazer no nosso mundo não ideal (Barry 2005; Freeman, 2012; Satz, 2011). Se questões controversas dessa natureza emergem, não somente como filósofos políticos, mas como cidadãos comuns, representantes e *policy makers*, somos levados a fazer referência ao que entendemos ser os ideais mais defensáveis de equidade. Se injustiças como essas estão em questão, nossos juízos comparativos entre um *status quo* e uma alternativa a ele que é realisticamente possível nas condições políticas existentes (entre duas “alternativas não transcendentais”, portanto) não podem prescindir de princípios ideais de justiça. A não ser que consideremos que tudo o que a justiça requer de nós é a abolição das formas mais severas de injustiça, como a pobreza extrema, isso mostra a importância de formular e refinar uma teoria ideal da justiça social. A

segunda linha de argumentação é a de que a formulação de uma teoria ideal não se presta somente à avaliação de injustiças existentes. Outro propósito central dessa teorização é o de especificar um ideal político praticável – a “utopia realista” – com base no qual seja possível constituir um juízo sobre se programas e políticas para fazer frente a injustiças de vários tipos, tanto no longo como no curto prazo, de fato constituem um progresso em direção a uma estrutura básica justa. Como saber se melhorias graduais ou soluções parciais – as políticas no âmbito da teoria não ideal – podem ser endossadas pela teoria da justiça (que aqui está em questão) se não temos uma ideia razoavelmente precisa do objetivo final a ser alcançado? Como diz John Simmons (2010, p. 36), “mesmo os mais não filosóficos dentre os que são ativos na causa da justiça de fato têm em mente, por mais vago que isso seja, um ideal de justiça em direção ao qual consideram que suas campanhas por fim estão voltadas”. Uma ideia similar a essa – e essa é a posição que se pretende sustentar mediante essa segunda linha argumentativa – ocupa um lugar central na distinção entre teoria ideal e não ideal na teoria política rawlsiana. Recorrer a uma concepção ideal de justiça social é necessário, argumentar-se-á, se a ideia é a de que uma teoria da justiça tenha de enfrentar injustiças *sistêmicas*. Essa é uma preocupação notavelmente ausente de uma perspectiva sobre a justiça como a de Sen e Nussbaum que, como se mostrou antes (na seção “A métrica normativa da justiça social”), é uma forma de consequencialismo moral “orientada para o beneficiário”, mas que não pode estar ausente de uma visão sobre a justiça “baseada na estrutura” (Forst, 2014).

129

Considerações finais

Sustentei que uma característica metodológica central da teoria política normativa rawlsiana é a de ser fortemente “orientada por problemas”. Mas, para repetir a objeção

formulada na seção precedente, formular e refinar uma concepção de justiça social igualitária, que especifique princípios que são estáveis no sentido de que as pessoas podem ser motivadas por seu senso de justiça a cumprir com as exigências de instituições que os realizam, que tem um caráter não consequencialista, relacional e estrutural, do modo como esses atributos foram especificados antes, poderia ser um empreendimento teórico fadado a ser irrelevante, por ser incapaz de oferecer orientações claras para o que devemos fazer, aqui e agora, diante das injustiças com as quais nos defrontamos? Espero ter conseguido ao menos injetar conteúdo nesses adjetivos e mostrar por que importam neste contexto. Um dos objetivos que se apresentam à pesquisa e à reflexão normativa, da ótica aqui adotada, é o de enfrentar de forma sistemática essa objeção que acabo de mencionar e que examinei preliminarmente. A discussão da distinção entre teoria ideal e teoria não ideal da justiça e sobre como é possível conectá-las, ou sobre como é possível conectar uma filosofia política de certo tipo à política prática, passa os problemas que discuti anteriormente – e, de fato, todos os problemas que discuti em trabalhos anteriores. Além do desenvolvimento dessa agenda intelectual, minha expectativa é que isso tenha um interesse mais amplo. Há, em primeiro lugar, uma dimensão pública nesse esforço de mostrar como uma filosofia política altamente abstrata responde a questões que emergem na política prática³¹. Como diz Dworkin (2002, p. 4) na Introdução a seu *Sovereign Virtue*, nós, teóricos políticos, não devemos evitar desenvolver um

³¹ Diz Rawls (2011, p. 53): “Na filosofia política a atividade da abstração é desencadeada por conflitos políticos profundos. Só os ideólogos e visionários não conseguem perceber os conflitos políticos profundos que há entre valores políticos e entre estes e valores não políticos. Controvérsias profundas e que vêm de longa data preparam o terreno para a ideia de justificação razoável entendida como um problema prático, e não epistemológico ou metafísico [...]. Voltamos para a filosofia política quando nossos entendimentos políticos compartilhados, como diria Walzer (1983), colapsam e também quando estamos internamente dilacerados”.

argumento “até as nuvens” de abstração se isso for necessário para encontrar uma solução que nos pareça intelectualmente satisfatória para um problema que emerge na política prática. Um dos argumentos a serem desenvolvidos, como foi mencionado na seção anterior, é o de que, a não ser no que se refere a casos gritantes de destituição, sem uma concepção de justiça social não é possível dizer nada de mais substancial, não importa que compilação de “fatos” tenha sido feita, sobre a equidade ou a iniquidade de arranjos institucionais e políticas ou sobre as propostas para alterá-los.

Em segundo lugar, a ideia é que esse esforço ulterior de pesquisa e reflexão contribua para a consolidação do modo de praticar a teoria política que expus neste artigo. Não é um exagero afirmar, acredito, que meus esforços de pesquisa, de ensino e de formação e trabalhos publicados respondem, em grande medida, pela constituição dessa modalidade de teoria política no Brasil. Ao mesmo tempo em que esses esforços agora atingem certo grau de maturação, as objeções céticas à falta de realismo político, à “idealização excessiva”, às abstrações e “ficções” da teoria política normativa de matriz rawlsiana ainda se apresentam de forma frequente, mesmo entre os praticantes da teoria política no país. Além de ter certo cunho metodológico – o foco na distinção entre teoria ideal e teoria não ideal permite esclarecer melhor a natureza da teoria política normativa –, o objetivo central desse esforço ulterior é enfrentar essas objeções céticas em suas formulações mais fortes e articuladas.

131

Álvaro de Vita

é professor titular do Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo. É autor de *A justiça igualitária e seus críticos* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007) e de *O liberalismo igualitário: sociedade democrática e justiça internacional* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008). Publicou em *Lua Nova*, anteriormente, “Liberalismo igualitário e

multiculturalismo (sobre Brian Barry, *Culture and Equality*)”
(*Lua Nova* 55-56, 2002).

Bibliografia

- ARAÚJO, C.; ASSUMPÇÃO, S. R. 2010. Teoria política no Brasil hoje.
In: MARTINS, C. B.; LESSA, R. (orgs.). *Horizontes das ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Anpocs, pp. 51-86.
- ASH, T. G. 2016. *Free speech: ten principles for a connected world*. New Haven: Yale University Press.
- BARRY, B. 1990. Argument after twenty-five years: an introduction to the reissue. In: _____. *Political argument: a reissue with a new introduction*. Berkeley: University of California Press, pp. xix-lxxii.
- _____. 2005. *Why social justice matters*. Cambridge: Polity Press.
- COHEN, G. A. 1992. Incentives, inequality, and community. In: PETERSON, G. B. (org.). *The Tanner lectures on human values*. Salt Lake City: University of Utah Press. v. 13, pp. 263-329.
- _____. 1997. Where the action is: on the site of distributive justice. *Philosophy & Public Affairs*, v. 26, n. 1, pp. 3-30.
- _____. 2001. *If you're an egalitarian, how come you're so rich?* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- _____. 2003. For a democratic society. In: FREEMAN, S. (org.). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, pp. 86-138.
- DANIELS, N. 2003. Democratic equality: Rawls's complex egalitarianism. In: FREEMAN, S. (org.). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, pp. 241-276.
- _____. 2010. Capabilities, opportunity, and health. In: BRIGHOUSE, H.; ROBEYNS, I. (orgs.). *Measuring justice: primary goods and capabilities*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, pp. 131-149.
- DWORKIN, R. 2002. *Sovereign virtue*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- ELSTER, J. 1989. *The cement of society: a study of social order*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- FARRELLY, C. 2007. Justice in ideal theory: a refutation. *Political Studies*, v. 55, n. 4, pp. 844-864.
- FERES JÚNIOR, J.; CAMPOS, L. A.; ASSUMPÇÃO, S. R. 2016. Teoria política normativa. In: AVRITZER, L.; MILANI, C. R. S.; BRAGA, M. S. (orgs.). *A ciência política no Brasil: 1960-2015*. Rio de Janeiro: FGV, pp. 217-273.

- FORST, R. 2014. Two pictures of justice. In: _____. *Justification and critique: towards a critical theory of politics*. Cambridge, UK: Polity, pp. 18-37.
- FREEMAN, S. 2012. Ideal theory and the justice of institutions vs. comprehensive outcomes. *Rutgers Law Review*, v. 43, n. 2, pp. 169-209.
- GERRING, J. 2007. Global justice as an empirical question. *Political Science and Politics*, v. 40, n. 1, pp. 67-77.
- GERRING, J.; YESNOWITZ, J. 2006. A normative turn in political science? *Polity*, v. 38, n. 1, pp. 101-133.
- GEUSS, R. 2008. *Philosophy and real politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- HARSANYI, J. 1975. Can the maximin principle serve as a base for morality? a critique of John Rawls's theory. *American Political Science Review*, v. 69, pp. 594-606.
- HOBBS, T. 1968 [1651]. *Leviathan*. New York: Penguin.
- HONNETH, A. 2003. *Luta pelo reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34.
- _____. 2009. A textura da justiça: sobre os limites do procedimentalismo contemporâneo. *Civitas*, v. 9, n. 3, pp. 345-368.
- LUCCA-SILVEIRA, M. P. 2016. The subject of social justice: a defence of the basic structure of society. *Brazilian Political Science Review*, v. 10, n. 2, pp. 1-26.
- MILLS, C. W. 2005. "Ideal theory" as ideology. *Hypatia*, v. 20, n. 3, pp. 165-184.
- MONTESQUIEU, C.-L. S. B. 2003 [1748]. *O espírito das leis*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- MORROW, J. D. 1994. *Game theory for political scientists*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- MURPHY, L. B. 1999. Institutions and the demands of justice. *Philosophy & Public Affairs*, v. 27, n. 4, pp. 251-291.
- NUSSBAUM, M. C. 2006. *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- OLSON, M. 1965. *The logic of collective action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. 2014. *Property-owning democracy: Rawls and beyond*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- O'NEILL, O. 1996. *Towards justice and virtue*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- PEREIRA, G. 2013. *Elements of a critical theory of justice*. New York: Palgrave MacMillan.

- PETRONI, L. 2014. Temos o dever de tolerar? *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 15, pp. 95-125.
- PETTIT, P. 1995. Analytical philosophy. In: GOODIN, R.; PETTIT, P.; POGGE, T. W. (orgs.). *A companion to contemporary political philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 7-38.
- PIKETTY, T. 2014 [2013]. *O capital no século XXI*. Tradução de Mônica Baumgarten. São Paulo: Intrínseca.
- POGGE, T. 2010. A critique of the capability approach. In: BRIGHOUSE, H.; ROBEYNS, I. (orgs.). *Measuring justice: primary goods and capabilities*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, pp. 17-60.
- RAWLS, J. 1999a [1971]. *A theory of justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- _____. 1999b. *The law of peoples: with the idea of public reason revisited*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- _____. 2003. *A justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. 2007. *Lectures on the history of political philosophy*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- _____. 2011. *O liberalismo político*. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- ROTHSTEIN, B. 1998. *Just institutions matter: the moral and political logic of the universal welfare state*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- SATZ, D. 2011. Book review: "The idea of justice". *Political Theory*, v. 39, n. 4, pp. 560-565.
- SEN, A. 1977. Rational fools: a critique of the behaviorial foundations of economic theory. *Philosophy & Public Affairs*, v. 6, n. 4, pp. 317-344.
- _____. 1992. *Inequality reexamined*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- _____. 1999. *Development as freedom*. New York: Alfred A. Knopf.
- _____. 2009. *The idea of justice*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- SHAPIRO, I. 2002. Problems, methods, and theories in the study of politics, or what's wrong with political science and what to do about it. *Political Theory*, v. 30, n. 4, pp. 596-619.
- SIMMONS, J. 2010. Ideal and nonideal theory. *Philosophy & Public Affairs*, v. 38, n. 1, pp. 5-36.
- VINCENT, A. 2004. *The nature of political theory*. Oxford: Oxford University Press.
- VITA, A. 2007. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

- _____. 2008a. *O liberalismo igualitário: sociedade democrática e justiça internacional*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- _____. 2008b. Apresentação da edição brasileira. In: RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: WMF Martins Fontes, pp. XI-XLII.
- _____. 2009. Sociedade democrática e tolerância liberal. *Novos Estudos: CEBRAP*, n. 84, pp. 61-81.
- _____. 2011. Liberalismo, justiça social e responsabilidade individual. *Dados: Revista de Ciências Sociais*, v. 54, n. 4, pp. 569-608.
- _____. 2014. Critical theory and social justice. *Brazilian Political Science Review*, v. 8, n. 1, pp. 109-126.
- _____. 2015. A justiça internacional entre o humanitarismo e o igualitarismo global. In: GURZA LAVALLE, A.; VITA, A.; ARAUJO, C. (orgs.). *O papel da teoria política contemporânea: justiça, constituição e representação*. São Paulo: Alameda, pp. 45-74.
- _____. 2017. Justiça e igualdade. In: MIGUEL, L. F.; BIROLI, F. (orgs.). *Encruzilhadas da democracia*. Porto Alegre: Zouk, pp. x-y.
- WALZER, M. 1983. *Spheres of justice: a defence of pluralism and equality*. Oxford: Blackwell.
- YOUNG, I. M. 1990. *Justice and the politics of difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.



TEORIA POLÍTICA NORMATIVA E JUSTIÇA RAWLSIANA

ÁLVARO DE VITA

Resumo: Este artigo tem o propósito de examinar certo modo de praticar a teoria política, característico da perspectiva teórica que pode ser denominada, em termos amplos, “justiça rawlsiana”. Em primeiro passo, e valendo-se de um termo cunhado por Ian Shapiro, sustenta-se que a teoria política normativa de matriz rawlsiana é essencialmente “orientada por problemas”. Examinam-se, a seguir, três problemas controversos que exemplificam essa característica metodológica: como conceber o cultivo e fortalecimento do senso de justiça dos cidadãos de uma sociedade democrática; a métrica normativa apropriada à justiça social; e a questão do suposto excesso de idealismo da teoria política normativa de orientação rawlsiana. A ideia é tanto explicitar certo modo de praticar a teoria política como evidenciar os recursos que a justiça rawlsiana tem para enfrentar, de seu próprio ponto de vista, objeções que lhe são feitas nessas três áreas de discussão pública e teórica.

Palavras-chave: Teoria Política Normativa; Justiça Rawlsiana; Senso de Justiça; Métrica da Justiça; Teoria Ideal.

NORMATIVE POLITICAL THEORY AND RAWLSIAN JUSTICE

Abstract: *This article aims to examine a certain mode to practice political theory that characterizes the theoretical perspective that, in broad terms, can be called “Rawlsian justice”. Firstly, and using a term coined by Ian Shapiro, it is argued that normative political theory of the Rawlsian variety is essentially “issue-oriented”. Secondly, three controversial issues that exemplify that methodological feature are examined: how to conceive the cultivation and strengthening of citizens’ sense of justice in a democratic society; the normative metric that is appropriate to social justice; and the*

issue of the supposed excessive idealization of normative political theory in the Rawlsian orientation. The idea is not only to highlight a certain mode to practice political theory but also to show the resources available to Rawlsian justice to deal, from its own point of view, with objections addressed to it in these three areas of public and theoretical debate.

Keywords: *Normative Political Theory; Rawlsian Justice; Sense of Justice; Metric of Social Justice; Ideal Theory.*

Recebido: 01/03/2017 **Aprovado:** 14/07/2017