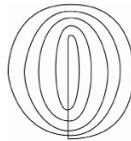


PRINCÍPIO DA DIFERENÇA

EDIÇÃO DE 2022 do

COMPÊNDIO EM LINHA DE PROBLEMAS DE FILOSOFIA ANALÍTICA

2018-2021 FCT Project PTDC/ FER-FIL/28442/2017



Editado por
Ricardo Santos e Pedro Galvão

ISBN: 978-989-8553-22-5

Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica
Copyright © 2022 do editor
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa
Alameda da Universidade, Campo Grande, 1600-214 Lisboa

Princípio da Diferença
Copyright © 2022 do autor
Paula Mateus

DOI: <https://doi.org/10.51427/cfi.2022.0003>

Todos os direitos reservados

Resumo

O princípio da diferença é um dos elementos centrais – e talvez o mais disputado – da resposta de John Rawls para a questão de saber o que é uma sociedade justa. O princípio da diferença regula as desigualdades sociais e económicas, aumentando as expectativas dos mais desfavorecidos. Neste artigo, examinaremos o conteúdo do princípio da diferença, os seus fundamentos e implicações políticas, e o modo como se articula com os restantes elementos da teoria de Rawls que garantem a justiça distributiva e económica. Procuraremos também compreender de que modo ele contribui para distinguir os regimes económicos, como o capitalismo de estado social e a democracia de proprietários, entre outros. Por fim, consideraremos algumas das principais objeções de que foi alvo na extensíssima literatura que, direta ou indiretamente, motivou até hoje.

Palavras-chave

Princípio da diferença, Rawls, justiça distributiva, justiça económica, reciprocidade.

Abstract

The difference principle is one of the central and perhaps the most contested elements of John Rawls' answer to the question of what a just society is. This principle regulates social and economic inequalities by raising the expectations of the most disadvantaged. This article will examine the content of the difference principle, its foundations, political implications, and how it articulates with the other elements that contribute to distributive and economic justice. We will also seek to understand how it helps distinguish economic regimes, like property-owning democracy and welfare state capitalism, among others. Finally, we will consider some of the main criticisms directed against it in the extensive literature that it has spawned, directly or indirectly, until today.

Keywords

Difference principle, Rawls, distributive justice, economic justice, reciprocity.

Princípio da Diferença

DOI: <https://doi.org/10.51427/cfi.2022.0003>

1 Introdução

O núcleo da teoria da justiça de John Rawls (1971, 2001) encontra-se na formulação de dois princípios que devem orientar as instituições que distribuem os bens sociais primários – liberdades, oportunidades, poderes e prerrogativas associados a lugares de poder e responsabilidade, rendimento e riqueza, e as bases sociais do respeito próprio.¹ De acordo com esta proposta, uma sociedade é justa quando a estrutura básica da sociedade regula a cooperação social mediante a aplicação dos seguintes princípios da justiça:

- 1) Cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um sistema completo de iguais liberdades básicas, que seja compatível com o mesmo sistema de liberdades para todos os outros;
- 2) As desigualdades sociais e económicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar associadas a lugares e posições abertas a todos sob condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, segundo, devem ser para o maior benefício dos membros menos favorecidos da sociedade (o princípio da diferença) (Rawls 2001:42).²

Os princípios são ordenados por ordem lexical: o primeiro princípio tem prioridade sobre o segundo, e a igualdade equitativa de oportunidade

¹ Estes são os cinco tipos de bens primários elencados em *Justice as Fairness, A Restatement* (pp. 58-59). Veja-se também Rawls (1971: 69).

² A formulação de *Uma Teoria da Justiça* é estilisticamente diferente: "A primeira apresentação dos dois princípios é a seguinte: Primeiro, Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais extenso sistema de liberdades básicas que seja compatível com um sistema de liberdades idêntico para as outras. Segundo As desigualdades económicas e sociais devem ser distribuídas por forma a que, simultaneamente: a) se possa razoavelmente esperar que elas sejam em benefício de todos; b) decorram de posições e funções às quais todos têm acesso." (Rawls 1971: 68).

tem prioridade sobre o princípio da diferença. Estes princípios são escolhidos por indivíduos livres e iguais numa situação contratual hipotética, a posição original, desconhecendo as suas circunstâncias pessoais (encontram-se sob um véu de ignorância). Uma sociedade regida por estes princípios será uma sociedade bem ordenada.

O princípio da diferença é um princípio distributivo destinado a promover a justiça económica, mas nem a distribuição nem a justiça económica dependem apenas dele.³ Para atingir ambos os objetivos, associam-se-lhe exigências decorrentes dos outros princípios da justiça, da necessidade de assegurar a justiça entre gerações e de assistir os povos sobrecarregados.

2 O que é a distribuição?

Para Rawls, a questão de saber o que é uma distribuição justa vai muito para além da repartição dos rendimentos e da riqueza: "O principal problema da justiça distributiva é o da escolha do sistema social" (1971: 220). Quando a distribuição é entendida desta forma, podemos falar de um sentido amplo de distribuição:⁴ "O objetivo da função da distribuição não é, evidentemente, maximizar o resultado líquido de satisfação, mas estabelecer instituições de enquadramento justas." (Rawls 1971: 224). Ou seja, recuperando *Justice as Fairness, A Restatement* (p. 50), poderemos classificar uma distribuição como justa se as instituições que compõem a estrutura básica da sociedade conseguirem manter um sistema de cooperação equitativo (*fair*), eficiente e produtivo ao longo do tempo, de uma geração para a outra.

³ Rawls compromete-se com uma noção ampla de distribuição, como veremos a seguir, que engloba a repartição do rendimento e da riqueza, mas vai para além desta.

⁴ Para salientar a particularidade da noção rawlsiana de justiça distributiva, ver Freeman (2018: 138): "As discussões sobre a justiça distributiva concentram-se normalmente na distribuição dos rendimentos e da riqueza, quer seja de forma igualitária ou de acordo com o esforço, a contribuição, a necessidade, a utilidade, os resultados do mercado livre, e assim por diante. Rawls transforma esta compreensão estreita da justiça distributiva num inquérito complexo sobre a organização das relações produtivas entre os cidadãos democráticos, incluindo a sua propriedade e controlo dos recursos produtivos e a distribuição de poderes e responsabilidades económicas, bem como o rendimento e a riqueza."

Pode conseguir-se um sistema eficiente e produtivo de muitas maneiras, mas só será equitativo se as instituições assegurarem o cumprimento dos princípios da justiça. E é exatamente isso que o sistema tributário concretiza ao impor limitações às heranças e doações, e ao mobilizar verbas para despesas do estado, para referir um exemplo de medida equitativa. No primeiro caso, a limitação da riqueza reduz as desigualdades e impede que a acumulação excessiva de poder económico fragilize o sistema democrático e as liberdades políticas de muitos. No segundo, mune-se dos meios necessários para promover a igualdade substantiva de oportunidades e beneficiar os menos favorecidos, como é exigido pelo princípio da diferença.

Conclui-se, por conseguinte, que a justiça de uma distribuição não se apura *ex post*, isto é, medindo os resultados de um certo processo de engenharia social e económica, mas sim exclusivamente pelo modo como decorre o próprio processo. A equidade é uma questão de justiça processual pura.⁵ Segundo Kukathas e Pettit (1990: 81-83), para Rawls a justiça não é uma questão de conformidade a um ideal nem de obediência a um padrão distributivo – é, sim, o respeito pelo "primado da lei" (*the rule of law*), em que este é o único critério para julgar os resultados da cooperação.⁶

5 Em 1963 (p. 98), Rawls apresentava já desta forma a ideia da justiça processual pura: "Imagine uma série de pessoas racionais e mutuamente interessadas situadas numa posição inicial de igual liberdade. Suponhamos que devem propor e reconhecer perante si princípios gerais aplicáveis às suas instituições comuns como normas pelas quais as suas queixas contra estas instituições devem ser julgadas. Não começam por registar reclamações; em vez disso, tentam acordar os critérios pelos quais uma queixa deve ser considerada legítima. O seu procedimento para tal é que cada pessoa pode propor os princípios sobre os quais deseja que as suas próprias queixas sejam julgadas, estando este privilégio sujeito a três condições. Entende-se (i) que se os princípios que se propõe forem aceites, as queixas de outros serão igualmente julgadas; (ii) que as queixas de ninguém sejam ouvidas até que todos tenham uma ideia sobre a forma como as queixas devem ser julgadas; e (iii) que os princípios propostos e reconhecidos em qualquer ocasião são vinculativos, exceto em circunstâncias especiais, em todas as ocasiões futuras."

6 Embora seja possível entender o princípio da diferença como um padrão distributivo (uma regra para gerir constantemente as desigualdades sociais e económicas), a distribuição, no seu todo e neste sentido lato, não é padronizada. O princípio da igualdade substantiva de oportunidades, por exemplo, obriga a adaptações em função das condições de vida concretas dos indivíduos.

Haverá, pois, que distinguir a justiça distributiva da justiça meramente "alocativa", correspondendo esta à capacidade de dar a cada um aquilo que for necessário para satisfazer as suas necessidades e ir ao encontro das suas expectativas individuais (Rawls 2001: 50-51). Se a justiça alocativa fosse sequer possível, ainda assim não estaria garantida a distribuição justa num sistema de cooperação social em que os encargos e os benefícios devem ser repartidos equitativamente.

Em resumo, o problema da justiça distributiva não se reduz, para Rawls, à questão sobre como dividir o rendimento e a riqueza, demarcando-se da formulação mais frequente desta questão. O problema da justiça distributiva coincide, sim, com a preocupação de fazer com que a estrutura básica da sociedade assegure, ao longo do tempo, a partilha dos bens sociais primários.

A proposta rawlsiana sobre justiça distributiva não se restringe ao que é estipulado pelo princípio da diferença, responsável por regular as desigualdades económicas; aliás, várias outras exigências distributivas têm prioridade sobre este princípio, entre elas as que são impostas pelos outros princípios da justiça e pelo dever de assistência aos povos sobrecarregados (Freeman 2018: 133).

Compreender o âmbito do princípio da diferença é antes de mais assinalar que este só se aplica quando estão satisfeitos os outros dois princípios da justiça (Rawls 2001: 71). É, por conseguinte, uma última etapa para a justiça social e política, um derradeiro mecanismo para assegurar a liberdade e a igualdade.

Distribuir a liberdade

O primeiro princípio atribui a todos, de forma igual, liberdades constitucionais: de consciência, de pensamento, de movimentos, de associação, liberdade política e religiosa, liberdades associadas à integridade da pessoa e direitos cobertos pelo princípio do primado da lei (*the rule of law*) (Rawls 1971: 68, 169; 1993: 278). Estas liberdades só poderão ser limitadas para dar lugar a mais liberdades ou para assegurar um esquema coerente entre liberdades que eventualmente colidam entre si. Assim, nenhuma destas liberdades deve entender-se como absoluta ou preponderante, ainda que nada obrigue a que seja dada a todas a mesma importância. Para além disso, afirmar a prioridade das liberdades não significa dizer que a sua atribuição fique ao

critério discricionário de cada indivíduo, mas apenas que não podem sacrificar-se para dar lugar a mais oportunidades ou a melhorias na condição económica de outros cidadãos. Faz parte do papel do estado regular o modo como as liberdades podem ser exercidas, precisamente para que um esquema exequível possa ser encontrado e para que uma clarificação das restrições às liberdades contribua para compatibilizar as liberdades de todos (Rawls 1993: 281-282).

Nas sociedades heterogêneas este princípio é particularmente importante porque permite aos indivíduos decidir o que melhor se coaduna com os seus interesses. Segundo Rawls, não cabe ao estado ou ao governo definir padrões morais ou comportamentais de excelência, orientar as escolhas ou selecionar os meios para que os indivíduos atinjam os seus fins. O primeiro princípio, vertido em preceitos constitucionais, assegurará a todos *a mesma* constelação de liberdades, que será valorizada subjetivamente de muitas maneiras.

A sua prioridade tem consequências distributivas a vários níveis. Primeiro, obriga a que seja disponibilizado a todos um mínimo de sobrevivência, mesmo aos que não possam ou não queiram participar na cooperação social.⁷ Sem este mínimo, as liberdades associadas à integridade da pessoa não estariam garantidas. Depois, implica que sejam tomadas medidas económicas para impedir que uns tenham maiores liberdades políticas que outros, como acontece, por exemplo, segundo Rawls, quando o capitalismo de estado social (*welfare state capitalism*) possibilita o surgimento de monopólios e desigualdades económicas muito acentuadas (Rawls 2001: 131, 138, 139). A plutocracia viola o primeiro princípio e deve, portanto, ser combatida com políticas que dispersem a propriedade e a agência económica. Como veremos adiante, Rawls acredita que a transição para um outro regime económico – uma democracia de proprietários ou o socialismo liberal – é fundamental para que tal seja conseguido. Para além disso, por forma a que cada um dos cidadãos possa perseguir os seus interesses e a sua conceção do bem, e usufruir dos seus direitos civis, o estado tem de providenciar alguns bens comuns, como infraestruturas, segurança, e outros, relacionados, por exemplo, com a proteção ambiental, a saúde pública, os transportes, etc. (Rawls 1971: 215)

⁷ Estes não são incluídos na categoria dos mais desfavorecidos, como veremos adiante, por não participarem no sistema produtivo (Rawls 1971: 93).

Também estes requerem mobilização de recursos públicos e, portanto, redistribuição.

Por outro lado, uma sociedade justa tem de garantir às gerações futuras as instituições que lhes permitam gozar do mesmo agregado de liberdades básicas, e que obriga a que seja feita alguma poupança para esse fim. O princípio da poupança justa corporiza uma espécie de acordo entre gerações para preservar as instituições justas ao longo do tempo. Corresponde, assim, à exigência de neutralidade imposta pelo véu espesso na posição original: como não sabem a que geração pertencem, os representantes escolhem os princípios que podem racionalmente desejar que todos seguissem, comprometendo-se com o seu cumprimento (Rawls 1971: 230-232). Nenhuma geração poderá privilegiar da sua posição específica, porque "qualquer que seja a situação dos sujeitos no tempo, cada um deles será forçado a escolher para todos" (Rawls 1971: 123). Este princípio não obriga, porém, a que uma geração acumule riqueza para a seguinte, pelo menos para além do que será necessário para introduzir melhorias eventuais no funcionamento das instituições. As famílias poderão ter, para além desta, outras motivações para poupar, mas estas já não fazem parte de uma conceção pública de justiça. Em suma, a justiça entre gerações não é diferente da justiça numa sociedade fechada num lapso determinado de tempo, significando ambas que as relações entre as partes são enquadradas por instituições justas que asseguram a todos o maior e mais adequado esquema de liberdades básicas, e em que as desigualdades existentes são as que decorrem de uma igualdade substantiva de oportunidades e da preocupação em beneficiar os menos favorecidos.⁸

8 A igualdade de oportunidades será meramente formal se, apenas, os lugares e posições sociais estiverem abertos a todos, e será substantiva quando são criadas condições específicas para que todos possam efetivamente aceder-lhes (tenham uma possibilidade razoável de atingi-las), partindo de circunstâncias diferentes. A igualdade substantiva é equitativa, permitindo que aqueles que tenham talentos e capacidades semelhantes, e a mesma vontade para os usar, tenham perspectivas semelhantes de sucesso, independentemente na sua origem social. Por exemplo, apoiar a educação dos mais pobres para que possam aspirar às mesmas profissões que os mais ricos é uma medida que contribui para que os primeiros tenham igualdade substantiva de oportunidades. Veja-se a este propósito (Rawls 1971: 76).

A igualdade equitativa de oportunidades

Se pensarmos que a questão da justiça distributiva é a pergunta sobre como repartir os bens sociais primários, então parte da resposta estará obviamente no princípio de igualdade de oportunidades. Afirmar que as desigualdades de rendimento e benefícios devem resultar do exercício de carreiras abertas a todos não é, no contexto da teoria da justiça de Rawls, apenas permitir que juridicamente todos tenham os mesmos direitos de acesso aos cargos e funções sociais. Se assim fosse, a igualdade de oportunidades seria meramente formal e não substantiva ou equitativa. A promoção da igualdade equitativa de oportunidades envolve a igualdade formal, mas exige ainda que aqueles que tenham capacidades, talentos, conhecimentos e aspirações idênticos, tenham oportunidades de vida efetivamente semelhantes, independentemente da classe social a que pertençam. Corrige-se assim o efeito da lotaria social e evita-se a discriminação com base em fatores moralmente irrelevantes (Rawls 1971: 76-77).

Por forma a conseguir alcançar a igualdade equitativa de oportunidades e eliminar as desigualdades associadas às classes sociais, cabe ao estado proporcionar a todos condições semelhantes no acesso à educação, seja através de um sistema de ensino público, seja através de um sistema privado, financiado e regulamentado publicamente (Rawls 1971: 221). Os membros das classes menos favorecidas veem assim melhoradas as expectativas referentes à aquisição de conhecimentos, formação, competências e bens culturais em geral, que deixam de estar reféns de contingências sociais. Para além disso, o princípio de igualdade equitativa de oportunidades obrigará a que sejam criadas escolas especializadas e currículos alternativos para os que têm necessidades especiais, e condições diferenciadas para os que estão sob contingências sociais específicas, como viver em zonas isoladas ou precisar de trabalhar durante o seu percurso escolar. Ainda para garantir a igualdade de oportunidades são necessárias medidas semelhantes na saúde: o estado, quer através de um serviço público, quer através de parcerias com os privados, deve providenciar cuidados diferenciados e alargados que permitam ultrapassar ou minimizar os obstáculos que deixam alguns para trás na corrida aos melhores lugares sociais. E é exatamente neste contexto – e não para cumprir o princípio da diferença – que se justificam medidas como a atribuição

de bolsas de estudo e apoios na doença. O princípio da igualdade equitativa de oportunidades tem prioridade sobre o princípio da diferença e, por isso, deve orientar a distribuição antes deste.

Encontramos, pois, elementos de justiça económica associados aos três princípios de justiça e ao princípio da poupança justa. Soma-se a estes o compromisso de auxiliar economicamente os povos sobrecarregados, que é parte da Lei dos Povos (Rawls 1998: 50). A Lei dos Povos é uma conceção política à luz da qual se pode avaliar a própria lei internacional. É um ideal realizável de justiça entre os povos, uma utopia realista. Rawls distingue a justiça no plano interno das exigências associadas às relações externas. O último dos princípios da Lei dos Povos é particularmente relevante para a questão da distribuição.⁹ Com ele evidencia-se que as desigualdades económicas entre os povos não têm a mesma relevância que as disparidades que encontramos no plano interno. Para Rawls, as desigualdades entre os povos resultam de opções internas e não devem ser corrigidas por mecanismo redistributivos. Ou seja, nada que se assemelhe ao princípio da diferença se impõe entre os povos. A Lei dos Povos contempla obrigações que decorrem de algumas sociedades se encontrarem temporariamente em situações muito desfavoráveis. As sociedades sobrecarregadas não são bem-ordenadas; alguma coisa lhes falta para que possam, por si próprias, perseguir os desígnios da justiça – cultura política, conhecimento, tecnologia e inovação, política demográfica, capacidade de fazer respeitar os direitos humanos, etc. (Rawls 1999: 106). O dever de assistência – que é temporário – é um mecanismo de ajuda internacional que tem como objetivo dar às sociedades sobrecarregadas os meios para criarem instituições justas e condições para a sua auto-determinação. Este mecanismo promove a justiça interna e a estabilidade, mas não se preocupa em aumentar a riqueza ou o bem-estar das sociedades ajudadas e, como tal, não obriga a quaisquer transferências de uma sociedade para outra (Rawls 1999: 107-108, 111). As ajudas económicas podem ser necessárias para promover a justiça no plano interno, nomeadamente para favorecer as virtudes políticas,

⁹ Ver Rawls (1999: 50): "Os povos têm o dever de auxiliar outros povos que vivam em condições desfavoráveis que os impeçam de ter um regime político e social justo ou decente."

mas não serão destinadas a indivíduos ou grupos, ainda que estes sejam os menos favorecidos pela distribuição global.

3 O princípio da diferença – conteúdo, pressupostos e aplicação

Em "Distributive Justice", de 1967 (p. 133), Rawls apresentava o segundo princípio da seguinte forma: "as desigualdades definidas pela estrutura institucional ou por ela fomentadas são arbitrárias, a menos que seja razoável esperar que sejam vantajosas para todos e desde que as posições e lugares a que se associam ou a partir dos quais possam ser adquiridos estejam igualmente abertos a todos". As expressões "vantajosas para todos" e "igualmente abertas a todos" mereceriam esclarecimentos no ano seguinte, numa adenda a "Distributive Justice" (Rawls 1968: 158-59). Das duas, a primeira é a mais importante para compreender o princípio da diferença: "Por 'todos' entendo todos os representantes relevantes para julgar o sistema social. Presumo que sejam os cidadãos representativos (iguais) e os indivíduos representativos correspondentes às várias gamas de rendimentos e riqueza. Assim, o homem menos favorecido é o homem representativo da classe de rendimentos mais baixo que é considerado viável distinguir-se. Este grupo é presumivelmente mais ou menos idêntico com a classe de trabalhadores não qualificados, aqueles com menos educação e competências" (1968: 157-158).

Esta formulação inicial do princípio da diferença impunha que as desigualdades fossem vantajosas para todos, mas a referência aos menos favorecidos começava já a preparar-se. "*Ser mais favorecido*" e "*ser menos favorecido*" são posições relativas que não podem ser definidas em termos absolutos. Os menos favorecidos numa sociedade extremamente próspera podem usufruir de um pacote de bens primários (nomeadamente rendimento e riqueza) bem mais generoso que o dos mais favorecidos noutras sociedades globalmente muito mais pobres.

Mas quem são exatamente os menos favorecidos que o princípio da diferença prioriza? Em que posição social devemos traçar a linha que separa os menos favorecidos dos restantes membros da sociedade? A resposta de 1968 – "(...) é o homem representativo da classe de rendimentos mais baixo que é considerado viável distinguir-se" – não é suficientemente precisa. Poder-se-á dizer que são aqueles que têm acesso apenas a uma pequena quantidade de bens sociais primários,

como rendimento, riqueza, oportunidades (educação, por exemplo), etc. Mas isto não nos permite ainda evitar alguma arbitrariedade na identificação do grupo dos menos favorecidos. Para que tal não aconteça, Rawls oferece-nos dois critérios de identificação possíveis (Rawls 1971: 93-94). Um deles consiste em apurar o rendimento ou a riqueza média e estipular que todos aqueles que possuam menos de metade desta riqueza média ou auferam menos de metade do rendimento médio pertencem ao grupo dos menos favorecidos.¹⁰ Este critério delimita um grupo dos menos favorecidos que é transversal às diferentes classes sociais, embora se possa esperar que sejam as classes com menos privilégios a engrossar as suas fileiras.¹¹ Outra possibilidade é a de escolher uma posição social determinada, por exemplo a dos trabalhadores não qualificados, e considerar que fazem parte do grupo dos menos favorecidos todos os que tenham aproximadamente o mesmo rendimento e riqueza. Em *Justice as Fairness, A Restatement*, os menos favorecidos são definidos por Rawls como aqueles que partilham com todos os outros as mesmas liberdades e oportunidades, mas que pertencem ao grupo dos que têm rendimentos mais baixos e menor riqueza; a estes estão associados às menores expectativas (2001: 59, 65).

Apelando aos desenvolvimentos que Rawls (2001) introduz, Freeman (2013: 22-23) faz notar que os menos favorecidos são membros ativos da sociedade e não os que se autoexcluem do processo produtivo. Se a sociedade é um sistema de cooperação, então quem escolhe não cooperar, podendo fazê-lo, não tem direito a reclamar a prioridade prevista pelo princípio da diferença. E se aceitarmos que o estado deve promover uma situação de pleno emprego, como Rawls afirma (1999: 50), mais uma razão teremos para defender que, numa sociedade justa, os menos favorecidos têm também a obrigação de contribuir

10 Este critério corresponde, aproximadamente, à taxa de risco de pobreza, que é definida pelo INE como a "Proporção da população cujo rendimento equivalente se encontra abaixo da linha de pobreza definida como 60% do rendimento mediano por adulto equivalente." (disponível em https://www.ine.pt/bddXplorer/htdocs/minfo.jsp?var_cd=0004206&lingua=PT, consultado a 13/06/2022).

11 Em rigor, uma pessoa ou uma classe podem ter mais privilégios e, ainda assim, menos riqueza. Os privilégios em causa podem ser de outra natureza, como ter estatuto social, prestígio, autoridade moral, poder político, etc.

com o seu trabalho para a consecução dos objetivos comuns.¹² A reciprocidade, que está ao alcance da esmagadora maioria dos cidadãos em idade ativa, é a base para a participação social e a justificação para a distribuição imposta pelo princípio da diferença.¹³ Isto não significa que aqueles que não podem cooperar, como os que sofrem de deficiências físicas ou mentais, por exemplo, sejam abandonados pelas instituições sociais. O seu valor intrínseco como fins em si mesmos obriga o estado a protegê-los de maiores infortúnios. Note-se, todavia, que embora o princípio da diferença nada preveja para as faixas marginais dos autoexcluídos da sociedade, um mínimo de sobrevivência económica e social, que permita satisfazer as suas necessidades mais básicas, é garantido pelo primeiro princípio, como veremos adiante.

Por isso, *grosso modo*, é adequado identificar os menos favorecidos como aqueles que ficam abaixo do limiar de pobreza, ou seja, os que podem contar com menos de 60% do rendimento médio mensal. Se pensarmos nas métricas das desigualdades, o índice de Prosperidade Partilhada (correspondente aos 40% do fundo da distribuição) é o mais indicado para demarcar este grupo mais penalizado.¹⁴ Em termos genéricos, nas sociedades contemporâneas, os menos favorecidos são operários não especializados ou trabalhadores no setor dos serviços.

12 Veja-se a este propósito Rawls (1999: 50): "Requisitos importantes para alcançar essa estabilidade são: [...] Sociedade como empregador de último recurso através de governo central ou local, ou outras políticas sociais e económicas. (A falta de um sentido de segurança a longo prazo e de oportunidade de trabalho e ocupação significativas é destrutiva não só do autorrespeito dos cidadãos, mas do seu sentido de que são membros da sociedade e não simplesmente apanhados nela).".

13 "Os menos beneficiados não são, se tudo correr bem, os infelizes e os azarados – objetos da nossa caridade e compaixão, muito menos da nossa piedade – mas aqueles a quem a reciprocidade é devida por uma questão de justiça política entre aqueles que são cidadãos livres e iguais, juntamente com todos os outros." (Rawls 2001: 139)

14 A prosperidade partilhada é definida pelo Banco Mundial da seguinte forma: "A prosperidade partilhada centra-se nos 40% mais pobres da população de um país (os 40 mais baixos) e é definida como a taxa de crescimento anual do seu consumo ou rendimento médio per capita." (disponível em <https://www.worldbank.org/en/topic/poverty/brief/global-database-of-shared-prosperity>, consultado a 13/06/2022.

O princípio da diferença permite que a distribuição dos bens sociais primários seja feita de forma desigual. Ele ordena, todavia, que as desigualdades só se justificam na condição de beneficiarem os menos favorecidos. E é no conjunto destas duas teses – 1) que as desigualdades podem ser justas; 2) só serão justas se beneficiarem os menos favorecidos – que devem entender-se as exigências do princípio da diferença, que em nenhum momento dita que sejam beneficiados só os mais desfavorecidos. Quando existem desigualdades sociais e económicas há, por definição, os que ficam numa posição mais favorável e os que recebem a menor fatia dos benefícios. Ou seja, uns são mais favorecidos e outros menos. Ora, quando o princípio da diferença exige que sejam beneficiados os menos favorecidos, num contexto de desigualdades, isso significa que existem benefícios *também* para outros, mais favorecidos que estes.

O princípio da diferença responde à questão de saber "quais são os princípios mais apropriados para conceber as instituições económicas básicas e distribuir o produto entre cidadãos iguais, socialmente produtivos e associados livremente, cada um deles desejando contribuir com a sua parte para a cooperação social" (Freeman 2007:107). O princípio da diferença – e os restantes princípios da justiça, aliás – emana da preocupação de desenhar as instituições de modo que estas possam beneficiar todos, envolvendo-os no esforço de eficácia social e de justiça. Por conseguinte, à semelhança do que acontece com o primeiro princípio e com o princípio da igualdade equitativa de oportunidades, o princípio da diferença deve ser aplicado pelas instituições, mais especificamente pelos legisladores e reguladores, e não pelos indivíduos, que tendem a não estar suficientemente informados para saber o que beneficia os menos favorecidos. Não é, portanto, um *micro* princípio. Como veremos adiante, por fazer parte de uma estratégia distributiva complexa, o princípio da diferença tem como objetivo último contribuir para uma mudança de regime económico que torne a sociedade mais justa. É por estas razões que deve entender-se como um princípio *macro*.

Destinado a favorecer a cooperação social, o segundo princípio da justiça aumenta as expectativas das camadas sociais menos favorecidas, através do princípio da diferença, e beneficia a produtividade. E isto por duas ordens de razões. Por um lado, as desigualdades permitidas pelo segundo princípio podem colocar nas mãos dos mais aptos os

recursos que estes depois rentabilizam, incrementando assim o produto total a distribuir. Por outro lado, a possibilidade de atingir posições mais favorecidas pode servir como incentivo, justificando os riscos e o esforço suplementar daqueles que estão motivados para alcançá-las. Um sistema que dividisse de forma absolutamente igualitária o resultado global da cooperação social perderia este capital motivacional e, conseqüentemente, perder-se-ia alguma riqueza disponível para a distribuição. O empreendedorismo de alguns tende a criar empregos e riqueza, a gerar novos bens e serviços que estimulam o mercado e a melhorar as condições de vida de outros que estariam numa situação menos favorecida se assim não fosse. Se for assegurado, este princípio aproximará o sistema da sua eficiência máxima. Todavia, uma sociedade eficiente não é necessariamente uma sociedade justa. Para tal, é preciso que os cidadãos cooperem e que partilhem os resultados dos esforços conjuntos com aqueles que pior se saíram nos termos dessa cooperação, o que justifica aplicar o segundo princípio, exigindo que as diferenças sociais beneficiem os menos favorecidos (Rawls 1971: 77).

Em particular, o princípio da diferença procura oferecer razões aos menos favorecidos para não deixarem de colaborar no esforço produtivo, apesar do facto de serem eles que ficam com a menor parcela dos bens sociais que emanam do empreendimento comum. Obviamente, não é possível traçar uma relação direta entre esta menor recompensa e um também mais pequeno ou menos importante contributo para o bem geral. É improvável que os menos favorecidos pertençam a esta categoria *porque* o seu papel na economia coletiva é menor ou menos relevante. Se quisermos dizer que têm menos mérito ou menos utilidade para o esforço social teremos de apresentar razões que solidamente o justifiquem, uma vez que, no mínimo, não se trata de uma evidência

O princípio da diferença deve ser entendido como um princípio de vantagem mútua e reciprocidade porque garante aos menos favorecidos a devida consideração pela sua situação socioeconómica e a certeza de que as vantagens dos outros serão também em seu proveito. Aos mais favorecidos o princípio da diferença garante a própria cooperação do grupo mais sacrificado. Os menos favorecidos veem assim reconhecido o seu papel e respeitada a sua importância, reforçando o sentido do valor próprio (Rawls 1968: 168, 1971: 97-98).

Note-se, antes de mais, que esta conceção de justiça económica admite o papel do mérito na aquisição de posições privilegiadas, contrariamente ao que possa pensar-se. Quando são abertos lugares ou posições sociais, espera-se que estes sejam ocupados pelos mais capazes, pelos que tiveram um melhor desempenho nos critérios de seleção indicados pelas instituições (Rawls 1968: 170). Se tiver sido garantida a igualdade substantiva de oportunidades, nada haverá de reprovável ou de injusto no facto de uns ganharem mais do que os outros ou possuírem mais riqueza. Afirmar que merecem essas regalias significa *apenas* que têm direito a elas, que estas foram "prometidas" a quem cumprisse melhor os requisitos para tal e que haverá que honrar o que foi publicamente anunciado. O esforço, a qualidade do desempenho, ou outro qualquer elemento da sua responsabilidade (que seja socialmente valorizado) não podem ser tidos como os únicos fatores explicativos do seu sucesso. As motivações e o comportamento humano que podem conduzir ao sucesso são também influenciados por predisposições genéticas e componentes bioquímicos fora do controlo do indivíduo e pelos quais não se pode atribuir responsabilidade. Assim, mesmo um talento natural, um espírito empreendedor, uma enorme resiliência ou perseverança podem ser fruto da lotaria natural, que não é nem justa nem injusta.

O princípio da diferença é ainda reconciliável com a ideia de merecimento num outro sentido. Schmidtz (2002) faz notar que o merecimento diz respeito a um processo de equilíbrio entre as ações dos indivíduos. Atribuir a um agente um maior salário pelo seu mérito pode significar que desempenha melhor uma função ou que o que faz tem mais importância para o resultado pretendido. Mas a balança pode equilibrar-se também *ex ante*: dizemos que uma pessoa merece algo quando possui um mínimo para lhe ser dada uma oportunidade de consegui-lo. Afirmar, por exemplo, que uma criança merece ser feliz não significa que ela tenha feito alguma coisa pela qual deva ser recompensada, mas que, em virtude de possuir uma certa característica – ser uma pessoa, um ser senciente ou o que seja – lhe é devida a possibilidade de ser feliz. É neste sentido que o princípio da diferença é também um princípio de merecimento. Mesmo que os menos favorecidos não fizessem nada que devesse ser premiado (o que não é o caso, dado o seu papel na cooperação), são, no entanto, cidadãos livres e iguais, dotados dos dois poderes morais,

o que lhes confere o direito a verem as suas expectativas ampliadas pela ação social conjunta.¹⁵

Entendido desta forma, o princípio da diferença satisfaz o ideal de fraternidade patente na segunda fórmula do imperativo categórico (Rawls 1968: 166-167). Cada indivíduo, seja mais ou menos favorecido, é reconhecido como um fim em si mesmo, com aspirações definidas pela sua conceção do que é uma vida boa e com autonomia para regular as suas ações pelos preceitos da justiça. Segundo Rawls, a justiça económica não pode conseguir-se através dos sacrifícios de uns em benefício dos outros. Para promover o bem-estar geral, a perspectiva utilitarista permite que alguns sejam usados como meios pelos outros, defende. Os menos favorecidos podem ter de sacrificar o seu prazer ou os seus interesses para proveito dos restantes, sem que a maximização de resultados resulte para si em qualquer bem. Mesmo que estas circunstâncias impermissíveis sejam raras, o facto de serem autorizadas pela teoria faz com que esta tenha de ser rejeitada (Rawls 1968: 168-169; 1971:43).

E é por isto que, numa situação contratual hipotética de escolha dos princípios da justiça, sob um véu de ignorância – situação a que Rawls chama "posição original", quando ocorre o contrato social – os seres humanos racionais e razoáveis encontram razões para eleger o princípio da diferença. Dado que desconhecem as circunstâncias sociais em que viverão e os seus dotes naturais optarão pelo princípio que lhes trouxer o melhor de entre os piores cenários possíveis, aquele que os beneficia sempre, mesmo quando deixa outros em situações mais favoráveis.

É inadequado pensar que a aplicação do princípio da diferença se pode fazer *apenas* através de transferências de rendimento e diferenças de tributação. Se pensarmos que o seu objetivo imediato é o de aumentar as *expectativas* dos menos favorecidos, então teremos de admitir que uma política que os beneficie de imediato pode ter, a médio ou longo prazo, um efeito contrário (por exemplo, aumentar as desigualdades e as relações de subserviência que podem estar associadas

15 "Os princípios da justiça são satisfeitos se o rendimento total para os menos beneficiados (salários + transferências) é suficiente para maximizar as suas expectativas a longo prazo (desde que compatíveis com os limites de igual liberdade para todos e com a igualdade equitativa de oportunidades)" (Rawls 1971: 222).

a elas). A forma mais imediata de aplicar o princípio da diferença é canalizar alguma riqueza diretamente para os que ocupam posições sociais menos favorecidas, através de subsídios, aumentos salariais (nomeadamente do salário mínimo), prestações sociais ou até de um rendimento mínimo garantido.¹⁶ Parte dessa riqueza é proveniente de um sistema de impostos que impede as grandes desigualdades económicas e sustenta a justiça social.

Se é verdade que o direito à propriedade privada é uma das liberdades primárias, deve salientar-se também que, para Rawls, não existe qualquer direito a beneficiar de *todo* o rendimento proveniente das trocas do mercado, ou seja, ninguém tem um direito absoluto de usufruir de toda a riqueza que ganhe ou receba no contexto das relações sociais. Como aquilo que cada um pode produzir por si próprio, sem qualquer interferência das instituições sociais, é insignificante, segue-se que o direito pessoal à propriedade é relativamente fraco, à luz da teoria do liberalismo igualitário de Rawls. As expectativas legítimas que os indivíduos podem incorporar nas suas ambições pessoais dependem das regras públicas da cooperação social que orientam as instituições e traduzem os princípios da justiça.¹⁷

16 Van Parijs (2003: 216–221) discute qual destas formas de ajuda é a mais apropriada para melhorar as expectativas associadas aos sujeitos representativos menos favorecidos. A atribuição de suplementos salariais – exatamente por ter por base a preexistência de um rendimento – faz com que os menos favorecidos se esforcem para terem efetivamente um trabalho remunerado. Todavia, se aceitarmos que o direito ao lazer está entre os bens sociais primários que o princípio da diferença procura distribuir, então a opção mais acertada será a de disponibilizar o rendimento mínimo garantido para que os menos favorecidos possam dedicar-se temporariamente a projetos pessoais, como a formação profissional ou a educação dos filhos. Rawls não é, todavia, favorável a esta opção, por ela afastar os indivíduos do processo produtivo e da cooperação, e por incentivar à preguiça. Estes e outros argumentos, apesar de tudo, deixam a questão bastante em aberto, uma vez que não parece ser possível responder-lhe de forma plenamente satisfatória.

17 Murphy e Nagel (2002) defendem uma perspetiva muito semelhante. Advogam que o direito de propriedade não é equiparável aos direitos naturais porque aquele não existe sem o estado e sem um sistema específico de leis que indique quem pode deter o quê e em que circunstâncias. Consequentemente, avaliar o sistema de impostos a partir do impacto no direito de propriedade é uma petição de princípio. Em vez disso, o sistema de impostos deve ser avaliado à luz da sua contribuição para o cumprimento dos objetivos sociais.

Para além disso, mesmo quando os rendimentos mais elevados resultam de maiores talentos ou capacidades naturais excepcionais, como um ouvido absoluto, uma velocidade estonteante ou uma força imensa, há motivos para pensar que quem deles auferir deve repartir com os demais os frutos desses talentos e capacidades? – afinal a lotaria natural privilegiou-os de forma arbitrária, dando-lhes uma parcela generosa do rol de capacidades que, antes de serem pessoais, são humanas. Os indivíduos não têm direito exclusivo a usufruir das vantagens sociais associados a estas capacidades, embora estas possam facilitar-lhes o acesso à vida que pretende. Os talentos naturais devem ser vistos, portanto, como recursos da comunidade capazes de favorecer a cooperação social. Assim, o princípio da diferença minimiza os efeitos da lotaria natural ao transferir os frutos dos talentos para os menos bafejados pela sorte (Rawls 2001: 76).

Corrigindo um erro comum, saliente-se ainda que não é possível aferir a aplicação do princípio da diferença atendendo *apenas* à melhoria dos rendimentos dos menos favorecidos, uma vez que esta pode estar associada a uma diminuição de direitos, nomeadamente de direitos laborais. O princípio da diferença destina-se a aumentar as *expectativas* dos sujeitos representativos associados a uma posição social desfavorecida, recorde-se. Para tal, não é necessário que os sujeitos em causa auferam a mesma remuneração, nem sequer que as melhorias económicas sejam claras. Com o objetivo de vê-lo cumprido, as instituições sociais devem proporcionar melhores condições económicas e sociais aos membros menos afortunados da sociedade, seja na forma de mais riqueza, seja através de mais responsabilidade ou poder e prerrogativas laborais. Por isto mesmo, uma forma de aplicar o princípio da diferença é privilegiar medidas que favorecem a transição para regimes económicos mais justos, como veremos adiante.

4 Justiça e regimes económicos

O princípio da diferença deve ser entendido como um princípio de justiça económica – mais do que um princípio estritamente distributivo – capaz de orientar o sistema económico numa certa direção (Freeman 2018: 112). Como se destina às instituições que regulam os contratos, a tributação, a política financeira, o comércio, os poderes e as prerrogativas laborais, etc., só indiretamente diz respeito à riqueza

e ao rendimento, tendo um impacto para além deles. A partir desta constatação, Freeman (2018) propõe que olhemos para o princípio da diferença considerando dois tipos de exigências que impõe à estrutura básica da sociedade. Por um lado, faz com que *cada* instituição adote políticas que beneficiem os menos favorecidos. Não basta que estas estejam impedidas de penalizar alguém; a sua ação terá de ser positiva, na medida em que qualquer alteração nas políticas económicas tuteladas por si deve beneficiar os que estão no fundo da hierarquia da distribuição. Recorde-se que o princípio da diferença não é um princípio *micro*, para ser aplicado nas escolhas dos indivíduos, mas um princípio *macro* para definir estratégias económicas duradouras. Por outro lado, conjugado com o princípio da igualdade de oportunidades e com o princípio das liberdades, o princípio da diferença tem uma função mais ampla na medida em que impulsiona uma mudança de regime económico na direção de uma democracia de proprietários ou de um socialismo liberal. Aliás, a avaliação da situação dos menos favorecidos em cada um dos regimes económicos será um critério decisivo para avaliar os candidatos: socialismo de estado, socialismo liberal (democrático), democracia de proprietários, capitalismo de estado social e capitalismo *laissez-faire*. Alguns regimes violam o princípio da igual liberdade; é o que acontece com o socialismo de estado – que restringe a liberdade de escolha (de ocupação, entre outras) – e com o capitalismo *laissez-faire*, este último por ser incompatível com a distribuição equitativa do poder político (Rawls 2001: 137). Já os regimes que apostam no estado social para amparar os menos favorecidos resultam de uma interpretação errada das obrigações do estado. Os cidadãos que beneficiam da ação do estado social, por exemplo através de transferências, veem o seu nível de vida melhorar, embora o seu respeito próprio diminua. O estado social é tipicamente paternalista: entende que os cidadãos devem ser protegidos ou amparados, mas essa relação caritativa não está associada a qualquer ideia de reciprocidade. Para além disso, o capitalismo de estado social permite grandes desigualdades de rendimento e riqueza, o que põe em causa os direitos políticos dos menos favorecidos (Rawls 2001: 138).

Numa democracia de proprietários, como o nome indica, a propriedade – agrícola, industrial, financeira ou imobiliária – está disseminada e com ela o controlo da economia e do poder político.

Concomitantemente, o segundo princípio garante ainda proteção na saúde para todos e um sistema educativo capaz de providenciar oportunidades adequadas aos diferentes pontos de partida dos indivíduos, atenuando as diferenças inatas e sociais e acentuando as múltiplas facetas da cooperação.

A perspectiva alargada, i.e., aquela que atribui ao princípio da diferença a função de facilitar a transição para um regime económico e social mais justo, é sempre preferível à mais restrita, que o entende como um guia que impele as instituições a beneficiarem os mais desfavorecidos – defende Freeman (2018: 118). As razões para tal não são difíceis de entender. Uma medida pode beneficiar os menos favorecidos num determinado momento ou âmbito, fazendo com que, a longo prazo, as desigualdades aumentem, o que, como já vimos, se traduzirá na perda de liberdades e autorrespeito. Se uma certa política consolidar fortemente as desigualdades extremas, deve ser considerada inadmissível, mesmo que com ela tanto os menos favorecidos como todos os outros saiam a ganhar no imediato (Freeman 2018: 119-120).

O objetivo de uma mudança de regime, para uma democracia de proprietários ou para o socialismo liberal (democrático) – compatíveis com os princípios da justiça –, não é a igualdade total, pois esta impediria a pluralidade de formas de vida que os seres humanos tendem a valorizar. O liberalismo igualitário de Rawls não é uma teoria igualitária de resultados, mas de princípios. Aliás, o que as nossas intuições nos mostram é que não importa se entre os indivíduos existe uma situação de igualdade ou desigualdade económica – desde que o processo que conduziu ao resultado tenha sido justo, o resultado, ele próprio, será justo. Esta análise em nada difere da nossa experiência quotidiana em muitos domínios. Por exemplo, se dois alunos obtêm a mesma classificação num exame, consideramo-la justa se e apenas se o processo foi justo (*fair*). E faremos a mesma apreciação quando obtêm classificações diferentes. Em ambos os casos diríamos que é injusta uma classificação que é fruto de um processo em que detetamos falhas. Essas falhas podem ser anteriores ao próprio exame – os alunos podem não ter tido as mesmas oportunidades para se prepararem, podem ter necessidades educativas diferentes que não foram tidas em conta ao longo do tempo, um deles pode ter sido forçado a realizar o exame enquanto doente, etc. Ora, se uma mudança de

regime visa progredir em direção a uma sociedade justa, então ela terá de criar as condições para que o pluralismo seja respeitado e para que as oportunidades sejam dadas a todos de acordo com as suas especificidades. O estado não tem apenas de criar leis para todos (respeitar o primado da lei), mas de criar para todos as leis que os tratem como fins em si (uma justiça como equidade), como pessoas livres e iguais, dotadas dos dois poderes morais, ou seja, capazes de ter uma conceção do bem (racionalidade) e possuidoras de um sentido da justiça (razoáveis).

Uma vez que beneficiar os menos favorecidos não é apenas dar-lhes mais riqueza, mas sim proporcionar-lhes também mais bens sociais primários, como direitos laborais, a responsabilidade e as bases do respeito próprio, o sistema económico que mais propicia a ação do princípio da diferença é, muito provavelmente, o de uma democracia de proprietários. Numa democracia de proprietários não existe a divisão acentuada entre a classe dos proprietários e dos trabalhadores que encontramos num capitalismo de estado social, regime que Rawls critica copiosamente (2001: 137-138). Numa democracia de proprietários, a propriedade, o poder e as prerrogativas laborais, a responsabilidade e a capacidade negocial são partilhadas de forma mais igualitária, o que proporciona a todos algum controlo efetivo sobre as condições de trabalho e favorece a autorrealização e o respeito próprio (Rawls 2001: 139-140). Embora o capitalismo de estado social possa trazer mais riqueza aos menos favorecidos, uma democracia de proprietários é, portanto, preferível por este motivo. Para além disso, ao dispersar a propriedade e a riqueza, uma democracia de proprietários evita que uma pequena parte da sociedade controle a economia e, através dela, a vida política e a máquina do estado (Rawls 2001: 131, 139-140). Compreende-se assim que a diminuição das desigualdades conseguida pelo princípio da diferença é essencial para que os cidadãos possam preservar os seus direitos constitucionais básicos e ver os seus interesses representados nos centros de decisão política. No elenco das razões para rejeitar o capitalismo de estado social conta-se ainda a tese de que este regime político se funda em valores mais próximos da caridade que da reciprocidade, o que faz com que os menos favorecidos sejam estigmatizados e se crie progressivamente uma classe de "subsídio-dependentes", deprimidos

e desencorajados, incapazes de participar ativamente na cooperação social e económica.

Rawls acredita que uma democracia de proprietários incentiva a participação na governação das empresas e estimula a responsabilização de todos pelo processo produtivo. Apesar de negar que os cidadãos tenham qualquer direito natural ao controlo dos meios de produção, sustenta que a aplicação do princípio da diferença, mais que traduzir-se em melhores salários ou benefícios para os menos favorecidos, obriga também a que a gestão da economia não deixe de parte os que estão nos piores lugares da cooperação social. Uma democracia de proprietários seria assim um sistema político capaz de assegurar aos cidadãos uma maior igualdade de oportunidades para controlar a sua participação no desenvolvimento económico e social e definir os contornos da sua própria vida produtiva. Um tal sistema garantiria aos cidadãos agência económica, para além de agência política, i.e., uma cidadania plena.

De acordo com O'Neil e Williamson (2012), esta proposta rawlsiana está na base de um projeto político distributivo de "pré-distribuição". A ideia que preside à pré-distribuição é simples: corresponde à necessidade de fazer reformas no mercado e nas instituições de maneira a conseguir uma distribuição mais igualitária do poder económico e dos benefícios, mesmo antes da tributação e da repartição de benefícios (como subsídios e complementos salariais). A ser bem-sucedida, a pré-distribuição reduziria a necessidade de uma redistribuição (que é vista como muito extensa num sistema capitalista de estado social) e aumentaria as expectativas dos indivíduos e as bases do respeito próprio. As medidas para implementar uma pré-distribuição poderão variar de acordo com os contextos; eis algumas delas: repartir melhor o poder entre os representantes dos acionistas das empresas e os representantes dos trabalhadores, deixar de privilegiar apenas aos *stockholders* para atender a todos os *stakeholders*, limitar os aumentos dos preços de bens essenciais, como transportes e combustíveis, fomentar os programas de formação dentro e fora das empresas, investir significativamente na educação, melhorar as posições negociais dos representantes dos trabalhadores na concertação social, reforçar o papel dos sindicatos, apoiar as mutualistas, etc. (O'Neill e Williamson 2012). Para além destas medidas, a pré-distribuição numa democracia de proprietários terá de reforçar as instituições

responsáveis pela igualdade de oportunidades, como as escolas e os hospitais, e as medidas solidárias para aqueles que não podem produzir, uma vez que são estas que, em grande parte, fornecem as condições de possibilidade do desenvolvimento pessoal. Mas, para tal será necessário intervir também ao nível dos sistemas financeiro e tributário, aprovando regulamentação para evitar grandes acumulações de capitais e transferências entre gerações, e fomentar uma gestão mais democrática das instituições nestes setores.

Pelas características enumeradas, compreende-se que numa democracia de proprietários, a disseminação da riqueza e o atenuar das desigualdades favorece a igualdade substantiva de oportunidades e a partilha do poder político. Porém, talvez mais importante do que isso seja o facto de alargar a agência económica à população em geral, incrementando as bases sociais do respeito próprio. A substituição dos regimes capitalistas, mesmo de estado social, por democracias de proprietários eliminaria os grandes entraves a uma distribuição justa (equitativa) destes bens primários, a saber, as desigualdades económicas e a subserviência (Freeman 2018: 111).

Freeman e Edmundson divergem quanto ao regime político mais favorável à realização do projeto de justiça do liberalismo igualitário de Rawls. Enquanto Freeman defende que a interpretação abrangente do princípio da diferença implica a mudança para uma democracia de proprietários, Edmundson pretende mostrar que o poder da filosofia não se esgota tão rapidamente como Rawls afirmava e que, com o conteúdo da sua teoria da justiça, sobretudo com o que é veiculado no *Restatement*, se pode concluir que Rawls preferia um socialismo liberal (democrático) a uma democracia de proprietários. Edmundson entende que Rawls concebe um regime ideal – a democracia de proprietários – como uma espécie de experiência mental, destinada a apresentar uma alternativa ao capitalismo, e que é, ainda assim, uma variante de socialismo (2017: 11). Depois de comparar o socialismo liberal e a democracia de proprietários, Edmundson conclui que apenas o primeiro pode cumprir efetivamente as exigências do liberalismo igualitário de Rawls. Numa democracia de proprietários, o facto de os meios de produção serem propriedade privada acarreta riscos que as partes – que escolhem um regime político aquando do desenho constitucional – não estariam dispostas a correr (2017: 13). Por permitir o domínio de uns sobre os outros, a democracia de

proprietários ameaça o valor da igual liberdade, a reciprocidade e, a limite, a estabilidade.

5 Desafiar o princípio da diferença

O princípio da diferença é, provavelmente, o elemento mais contestado da proposta de Rawls para a questão da justiça distributiva. Examinaremos de seguida algumas das objeções mais salientes que nos chegaram, pela voz de quatro dos seus críticos mais ilustres – Nozick, Dworkin, G. A. Cohen e Kymlicka.

R. Nozick

O capítulo "Justiça Distributiva" de *Anarquia, Estado e Utopia*, de R. Nozick (1974: 191-281), inicia-se com duas afirmações emblemáticas: 1) o estado mínimo é o estado mais abrangente que se pode justificar; 2) qualquer estado mais abrangente viola os direitos das pessoas. O estado mínimo, diz-se logo no Prefácio da obra, é "limitado às funções restritas de proteção contra a força, o roubo, a fraude, de fiscalização de cumprimento de contratos e assim por diante [...] qualquer estado mais abrangente violará o direito que as pessoas têm de não serem forçadas a fazer certas coisas [...]. Duas implicações dignas de nota são a de que o estado não pode usar os seus instrumentos coercivos com o objetivo de obrigar alguns cidadãos a ajudar outros, ou de proibir determinadas atividades às pessoas para o próprio bem ou proteção delas."

Não inclui, portanto, objetivos associados à promoção da justiça económica. A teoria da distribuição justa que Nozick preconiza é, pois, anti-redistributiva e bastante parcimoniosa, na medida em que limita a esfera da justiça à aquisição e transferência de haveres.¹⁸

18 Nozick (1974: 58) esclarece que nem todo o ato de retirar dinheiro a uns e aplicá-lo em benefício de outros (ou de todos) conta como redistribuição: só se incluem na categoria de "redistribuição" as transferências que são justificadas, ou motivadas, pelo desejo de fazer passar rendimentos de uns para outros – isto é, quando as justificações são de carácter redistributivo: "Mais precisamente, o termo 'redistributivo' aplica-se a tipos de razões para um acordo em vez de a um acordo em si. Podemos chamar, elipticamente, 'redistributivo' a um acordo se as principais razões (as únicas possíveis) a seu favor são elas mesmas redistributivas.».

A justiça estabelece que bens podem ser objeto de posse e em que medida podem sê-lo. Não explicitarei aqui aquelas que Nozick considera serem as condições específicas da distribuição justa da propriedade; para o propósito deste artigo, basta referir que, também para Nozick, a justiça depende do processo que conduz a um estado de coisas e não de um qualquer resultado específico: "O que quer que surja de uma situação justa, através de etapas justas, é em si justo" (1974: 193). A primeira distribuição justa é a aquisição de bens não possuídos, sem que esta prejudique a situação das outras pessoas (princípio da apropriação original): Depois disso, dita que as mudanças de propriedade têm de resultar de um acordo entre o antigo e o novo proprietário (princípio da transferência). Por fim, exige que quaisquer irregularidades (injustiças) na aquisição ou na transferência sejam retificadas (princípio da retificação) (1974: 192-195). Consequentemente, qualquer resultado (qualquer distribuição) que emane de aquisições e/ou transferências justas será ele próprio justo; e todas as situações distributivas conseguidas por outros meios, nomeadamente através de padrões redistributivos como o princípio da diferença, serão injustas.

O princípio da justiça distributiva pode enunciar-se da seguinte forma:

Uma distribuição é justa se e apenas se tem origem noutra distribuição justa por meios legítimos (1974: 193)

A defesa que adianta para reforçar a teoria do título justo centra-se no argumento da propriedade de si mesmo. Quando um indivíduo detém a propriedade de algo, isso significa que tem o direito a determinar o que deve ser feito com esse algo. Ora, afirmar que o indivíduo tem a propriedade de si próprio envolve apenas aceitar que tem o direito de determinar o que acontece com a sua pessoa e com os talentos que naturalmente tem. Se as suas escolhas passarem por usar os seus talentos para enriquecer – sem que isso envolva aquisições ou transferências ilegítimas (injustas) –, então o indivíduo tem direito ao produto dos seus talentos (do seu esforço, do seu trabalho ou do que quer que decida fazer com a sua pessoa).

Torna-se imediatamente claro que Nozick se opõe a medidas redistributivas destinadas a aumentar a parcela dos benefícios sociais e económicos dos menos favorecidos, apelando a alegações de carácter deontológico. Um dos argumentos que contestam a redistribuição

por meio dos impostos parte de uma analogia entre o trabalho escravo e a tributação para concluir que o estado não tem legitimidade para forçar alguns – os mais talentosos, os mais esforçados ou apenas aqueles que optam por um horário laboral mais alargado – a trabalhar contra a sua vontade em proveito dos outros (1974: 213). Em certo sentido, isto implicaria tratá-los como meios para atingir os fins dos outros, violando a sua dignidade e a sua liberdade, que devem ser prerrogativas na consideração moral.

Para além disto, Nozick critica os princípios de distribuição padronizados, por colidirem com a liberdade individual (que perturba os padrões através de trocas legítimas). Entende que um princípio é padronizado se "especifica que uma distribuição tem de variar de acordo com alguma dimensão natural, soma ponderada de dimensões naturais ou a ordem lexical das dimensões naturais" (1974: 199). Ou seja, a distribuição padronizada obedece a uma regra, e.g., distribuir segundo o mérito moral, o Q.I., as necessidades, utilidade para a sociedade, o grau de esforço, etc. O princípio da diferença é um princípio padronizado porque ordena que a distribuição atenda sempre ao mesmo fator: o benefício dos menos favorecidos (1974: 256). Porém, numa sociedade capitalista livre, os indivíduos tomam constantemente decisões que são economicamente vantajosas para uns em detrimento de outros, vendem e compram bens, negociam serviços, aproveitam ou desperdiçam os recursos, fazem doações, etc. As suas trocas livres podem beneficiar os menos favorecidos ou não. Por vezes atendem às necessidades, noutras são sensíveis ao mérito, e noutras ainda reagem ao esforço. Trocam por muitos motivos e com critérios múltiplos. Podem beneficiar os menos favorecidos num momento e fazer o contrário no seguinte. Assim, a situação dos indivíduos altera-se com frequência e depende tanto da estrutura social como do seu próprio comportamento. Manter um padrão distributivo como o princípio da diferença obrigaria a uma interferência constante na vida das pessoas, através de regulações, tributações e outros obstáculos às escolhas individuais (1974: 204-208). E mesmo que fosse possível distribuir desta forma padronizada, dificilmente conseguiríamos uma adesão a um padrão por parte de todos (ou de uma maioria), até porque muitos não saberiam que padrão escolher nem como evitar que alguns dos seus comportamentos individuais perturbem a norma. Note-se que o mercado – que segundo Nozick

desempenha um papel preponderante na distribuição justa – não pode ser entendido como um padrão distributivo, e isto porque, em primeiro lugar, não é um padrão – i.e., o mercado não distribui segundo uma dimensão natural; mobiliza, em vez disso, uma multiplicidade de critérios – e depois nem sempre a justiça passa pelo mercado, uma vez que outras transferências, como presentes e trocas diretas, podem igualmente considerar-se justas.

Os princípios padronizados excluem as transferências voluntárias do âmbito da distribuição justa, o que é contrário às nossas intuições. Nas famílias, por exemplo, uns usam muitas vezes os recursos de que dispõem para melhorar a condição dos outros – e isto, mais uma vez, de acordo com muitos critérios, como a necessidade, a proximidade afetiva, o mérito e até a vingança, entre outros. Embora não se pautem por padrões rígidos, como o princípio da diferença, esta repartição de benefícios não se pode dizer injusta: as pessoas têm direito de dar o que têm (1974: 212). Imagine-se que uma família decidia investir na educação dos seus filhos seguindo o princípio da diferença. Não consideraríamos, no mínimo, como bizarra a opção de admitir só as desigualdades que beneficiassem os menos favorecidos? Embora Rawls pretenda que o princípio da diferença seja entendido como um princípio *macro* que não serve para orientar decisões particulares, não nos esqueçamos que a família faz parte da estrutura básica da sociedade, o que, a limite, pode implicar a sua sujeição aos princípios padronizados da sua teoria da justiça.

Uma outra objeção importante levantada por Nozick à teoria de Rawls diz respeito ao facto de este fazer depender as exigências da justiça de um contexto de cooperação social: se não houver benefícios da cooperação para distribuir, não se coloca a questão de saber o que é uma distribuição justa. Nozick discorda. Para mostrar porquê sugere-nos que imaginemos algumas pessoas presas isoladamente em ilhas, a partir das quais podem comunicar, mas não cooperar. Cada uma produz os seus próprios bens, utilizando os diferentes recursos disponíveis. Suponha-se ainda que é possível transferir bens de uma ilha para outra. A determinada altura, uma das pessoas reivindica de outros algo de que necessita, por exemplo, por motivos de saúde. Estaríamos dispostos a afirmar que nada devem uns aos outros apenas porque não cooperam? Com este exemplo, Nozick não pretende fazer depender a justiça de direitos naturais, mas apenas mostrar

que "a cooperação social introduz uma cortina de fumo que torna pouco claro ou indeterminado quem tem direito a quê" (1974: 230-231). Insistir que a justiça depende da cooperação serve a Rawls para fazer crer que as contribuições particulares para o produto social estão de tal forma enredadas (termo de Nozick) que as pretensões de uns a uma certa quota-parte são tão boas como as de qualquer outro. Segundo Rawls, como os haveres são produzidos conjuntamente, então são de todos – e o problema da justiça social consiste em saber como reparti-los. Para Nozick, O erro deste raciocínio é a ideia de que não é possível separar as contribuições das partes. É verdade que muitos dos bens sociais são produzidos cooperativamente; todavia, os termos da cooperação podem ser (e são, efetivamente) acordados previamente, estipulando-se não só quem faz o quê, como os direitos associados a cada contribuição. É por isto que um empresário distribui encargos e benefícios associados às tarefas desempenhadas pelos trabalhadores, por exemplo.

A ideia da cooperação intrincada serve também para fazer aceitar a tese de que qualquer um, na posição original, pode ser o decisor universal sobre o modo como serão repartidos as vantagens e encargos sociais. "Será que as pessoas na posição original alguma vez se perguntaram se *elas* têm *direito* de decidir como tudo será repartido?", pergunta Nozick (1974: 246). Isto seria assim se ninguém tivesse prerrogativas associadas à titularidade, o que, no mundo real de que a posição original está afastada, não é de todo o caso.

Regressando às críticas que visam especificamente o princípio da diferença, Nozick pergunta se temos realmente razões para acreditar que as partes contratantes na posição original escolheriam um princípio que se centra em grupos e não em indivíduos (1974: 237). Não seria mais natural que, mesmo sabendo-se representantes, tentassem maximizar a posição do indivíduo menos favorecido? Dentro do grupo dos menos favorecidos existem diferenças relevantes (de saúde, estrutura familiar, nacionalidade, etc.) que colocam uns em pior situação que os outros, por vezes numa posição *muito* pior. Não seria, portanto, mais avisado que o decisor na posição original tivesse pensado nestes?

Recorramos a mais uma experiência mental. Esta pretende mostrar-nos por que razão o princípio da diferença é assimétrico (1974: 239-241). Imaginemos que de entre todos os que formam

uma sociedade, isolávamos dois grupos que deixam de cooperar entre si. Tanto o grupo dos mais favorecidos como o dos menos favorecidos passam agora a cooperar apenas internamente, produzindo tudo o que conseguirem através dos seus próprios meios. É de esperar que o grupo dos mais favorecidos se saia melhor que o dos menos favorecidos, porque, alegadamente, já tem nas suas fileiras os mais talentosos, inventivos e empreendedores – os que, na linguagem de Rawls, foram bafejados pela sorte na lotaria natural e muitos dos que progrediram à custa das vantagens sociais associados ao contexto socioeconómico em que nasceram (como uma melhor educação, por exemplo). Por comparação com a situação inicial de cooperação, verificaremos que o grupo dos menos favorecidos fica em melhor situação quando associado ao grupo dos mais favorecidos. E isso também acontece com o grupo dos mais favorecidos. Ambos ficam melhor quando a cooperação é generalizada, embora seja plausível afirmar que os menos favorecidos beneficiam mais. Então, por que razão exige o princípio da diferença que os menos favorecidos beneficiem uma segunda vez?

A resposta de Rawls a esta questão não é difícil de adivinhar: os mais favorecidos já beneficiaram também *duas* vezes, a primeira quando foram bafejados pela sorte na lotaria natural e a segunda quando conseguiram a melhor fatia dos bens sociais primários. Como sabemos, Rawls sugere que os talentos sejam tratados como bens comuns, exatamente por originarem vantagens imerecidas. O problema desta resposta é que levanta ela própria algumas questões. Por exemplo, diríamos que aqueles que não aproveitam os talentos que têm estão a prejudicar a sociedade? Como compensar esse prejuízo ao bem público? E se não se pode falar de titularidade dos talentos, poder-se-á admitir o direito a dispor do seu próprio corpo? As vantagens naturais não se traduzem apenas em mais talentos para uns do que para outros; algumas pessoas veem ou ouvem muito bem enquanto outras são cegas ou surdas de nascença. Algumas são fortes e outras fracas. Umas têm dois rins funcionais enquanto outras não têm nenhum. Apesar disto, não consideramos que os corpos ou as suas partes são bens comuns. Não admitiríamos que nos dissessem "Você teve vista durante todos estes anos; agora um dos seus olhos – ou mesmo ambos – vai ser transplantado para outros" (exemplo de Nozick (1974: 254). Existirá uma diferença significativa entre o corpo e o talento que justifique uma disparidade de consideração? "Sejam ou não arbitrarias

as vantagens naturais das pessoas a partir de um ponto de vista moral, elas têm direito a elas, e têm direito ao que delas decorre", conclui Nozick (1974: 275).

Ao repartir as mais-valias associadas aos talentos, o princípio da diferença cria um antagonismo entre os menos favorecidos e os mais favorecidos. Mas – acrescenta Nozick – cria também um segundo conflito de interesses, desta feita entre os menos favorecidos e o grupo do meio, a chamada classe média (1974: 257). E isto porque estes não são visados pelo princípio da diferença nem por qualquer outro princípio que expresse preocupações diretas com os seus interesses. É verdade que tanto o princípio das liberdades como o princípio da igualdade equitativa de oportunidades garantem que também estes têm a possibilidade de gozar de direitos e liberdades que lhe permitam escolher um curso de vida valioso e que são criadas condições para que possam aceder a cargos e posições sociais vantajosas. Contudo, nada é feito para que a sua situação económica melhore. Claro que pode sempre esperar-se que beneficiar os menos favorecidos tenha um efeito em cadeia de baixo para cima (*trickle-up*), mas também isto não é certo.

Por fim, haverá que admitir que um princípio padronizado como o princípio da diferença pode servir como princípio retificativo, destinado a compensar injustiças históricas. Efetivamente, os menos favorecidos tendem a pertencer a grupos que foram privados da liberdade, dos seus recursos e de outros haveres de que eram titulares através de mecanismos históricos injustos. Como a injustiça deve ser corrigida, priorizar os menos favorecidos pode ser uma exigência da justiça *pelos motivos certos* (Nozick 1974: 280-281).

R. Dworkin

Em 1981, em dois artigos publicados na revista *Philosophy and Public Affairs*, Dworkin (1981a: 185-246, e 1981b: 283-345) apresentou uma proposta para o problema da justiça social baseada na tese de que é necessário promover a igualdade de recursos. "What is Equality? Part 2: Equility of Resources" contém, para além desta teoria, um conjunto de objeções relevantes ao princípio da diferença.

Uma delas diz respeito àquilo que Dworkin considera ser um certo grau de arbitrariedade no critério de identificação dos menos favorecidos.

Recorde-se que Rawls define-os como aqueles que partilham com todos os outros as mesmas liberdades e oportunidades, mas que pertencem ao grupo dos que têm menores rendimentos e menor riqueza. No *Restatement*, Rawls (Rawls 2001: 59) afirma que os menos favorecidos são os que, numa sociedade bem-ordenada, pertencem à classe com um rendimento associado às menores expectativas. Ou seja, identificam-se por ocuparem uma certa posição relativa no tecido social. Ora, qualquer uma destas formulações deixa em aberto a possibilidade de interpretações díspares: os menos favorecidos são aqueles que recebem os menores salários? E se um indivíduo, satisfazendo as suas preferências, decidir aceitar um salário baixo por um pequeno número de horas de trabalho? Deve também este ser considerado como um dos mais desfavorecido? E se o fizer porque dispõe de riqueza que lho permita? O facto de Rawls (1981b: 339) oferecer uma resposta para a questão não faz desaparecer a arbitrariedade.

Uma resposta possível consiste em afirmar que isto não é relevante. As instituições devem preocupar-se em aumentar as expectativas de *todos* aqueles que estiverem em posições sociais associadas a uma menor distribuição dos bens sociais primários, nomeadamente oportunidades, rendimento e riqueza, devendo mesmo atender às diferenças que se verificam tanto entre os grupos desfavorecidos como entre os indivíduos. Note-se, todavia, que esta resposta se afasta do prioritarismo não-qualificado de Rawls, que não admite que os princípios da justiça ordenem outra preocupação que não seja com *os menos favorecidos*.

E é neste sentido que vai exatamente a segunda crítica de Dworkin, que afirma que o princípio da diferença não é suficientemente sensível às variações abaixo e acima do grupo dos menos favorecidos. Por um lado, parece ignorar a situação daqueles que são física ou mentalmente debilitados e que, por isso, não se enquadram no contexto das relações económicas de produção. Se nalguns casos poderemos dizer que as instituições podem dar-lhes as mesmas oportunidades, noutras isso é total ou praticamente impossível. Por outro lado, impede considerações que tenham em conta o que acontece àqueles que estão acima da linha dos menos favorecidos – e isto, segundo Dworkin, com consequências por vezes absurdas. Dworkin (1981b: 340) pede-nos que imaginemos uma situação de catástrofe que, por hipótese, prejudicasse pouco o grupo dos menos favorecidos, mas

tivesse um impacto muito maior num grupo ligeiramente menos desfavorecido, mas muito mais numeroso. A aplicação do princípio da diferença obrigar-nos-ia a atender ao prejuízo dos menos favorecidos, mas as nossas intuições dizem-nos que, neste caso, seria preferível dar tanta (ou mesmo mais) atenção aos que mais perderam como a que é dada aos menos favorecidos.

Dworkin formula ainda uma objeção que não se dirige especificamente ao princípio da diferença, mas aos padrões de redistribuição contínua (i.e., aos modelos de redistribuição baseados na aplicação de um mesmo critério ao longo do tempo), afirmando que depois de um extenso período produzem situações de desigualdade. Um governo que permita que alguns sejam constantemente sacrificados em benefício de outros, revela maior preocupação pelos interesses e pela vida destes, menosprezando possivelmente os esforços e as preferências dos restantes. Para além disso, desresponsabiliza os indivíduos pelos resultados por vezes desastrosos das suas escolhas, ao garantir uma redistribuição paternalista ao longo do tempo (1981b: 342).

W. Kymlicka

Kymlicka recorre frequentemente a intuições e exemplos apresentados por Dworkin, para defender a sua proposta distributiva de igualdade de recursos (em 1981b), para formular as suas críticas ao princípio da diferença. Uma delas aponta aquilo que julga ser o facto de este reduzir apenas as arbitrariedades associadas aos talentos (que são mais valias para os indivíduos que os possuem), mas ser insensível a outras diferenças naturais imerecidas – as penalizadoras (Kymlicka 2002: 70-72). Ao definir os menos favorecidos como aqueles a quem cabe a menor fatia de bens sociais primários, Rawls esquece-se de desvantagens naturais, como falta de talento, deficiências físicas, doenças e dificuldades ou problemas psicológicos e mentais. Ao comparar duas pessoas com os mesmos direitos, as mesmas oportunidades, o mesmo rendimento e riqueza, Rawls diria que se encontram numa posição social equivalente. Ora, se uma delas tiver de enfrentar custos adicionais associados a medicamentos ou equipamento para fazer face a uma doença ou deficiência, a sua situação será claramente pior. Assim, com este conhecimento genérico acerca do mundo, os representantes na posição original teriam tantos motivos para ter em conta

as desvantagens económicas (ou de bens sociais primários em geral) como para compensar as penalizações de saúde. Poderíamos até acrescentar que pode ser muito mais desvantajoso tornar-se fisicamente incapacitado do que cair para a posição social dos menos favorecidos, como Rawls os define. O princípio da diferença procura fazer com que os mais talentosos só possam lucrar com as vantagens imerecidas se com isso melhorarem as expectativas de todos os outros, mas é omissa quanto à necessidade de aliviar significativamente o fardo que suportam os menos favorecidos na lotaria natural da saúde. A solução seria, então, introduzir um mecanismo de compensação tanto para as desigualdades sociais (a igualdade substantiva de oportunidades) como para as desvantagens naturais, adicionando, por exemplo, um extra aos benefícios que os menos saudáveis podem receber de outras fontes (como da aplicação do princípio da diferença). O problema com esta possível solução é que, em muitos casos, a desvantagem é tão grande que nada poderá compensá-la. Levar esse esforço a sério poderia fazer com que transferíssemos cada vez mais recursos para aqueles que nunca terão uma vida saudável, numa tentativa vã de conseguir a "indeminização perfeita" (ou justa) (Kymlicka 2002: 72). Nenhum esforço semelhante é feito nem pelo princípio da diferença nem por outras transferências ordenadas pelos restantes princípios da justiça.

Se a crítica anterior acusa o princípio da diferença de ser uma reação insuficiente às desigualdades naturais, a que se segue assinala uma excessiva atenção às diferenças de rendimento e riqueza, que podem não se dever à rentabilização dos talentos (imerecidos), mas apenas às diferentes escolhas dos indivíduos. Mais uma vez, Kymlicka recorre a um exemplo dado por Dworkin para nos fazer comparar duas pessoas com as mesmas dotações naturais e sociais (provenientes do mesmo contexto socioeconómico), mas com gostos e motivações diferentes. Uma prefere trabalhar mais para vender os seus produtos agrícolas e enriquecer, enquanto a outra valoriza mais o seu tempo livre e as atividades lúdicas a que se dedica, contentando-se com um rendimento mais baixo do que poderia ter se também ele se ocupasse com essas ou outras tarefas lucrativas. As suas diferenças são apenas atribuíveis a fatores que não pretenderíamos corrigir, a saber, as suas preferências e escolhas, o seu estilo de vida. Se uma destas pessoas passasse a fazer parte do grupo dos menos favorecidos, enquanto a

outra ascendia socialmente, o princípio da diferença obrigaria a que os benefícios colhidos pela segunda fossem também partilhados com a primeira. Mas por que razão teria a mais empreendedora de ver-se penalizada, por exemplo com mais impostos, em prol da mais desfavorecida? Não estará esta a pagar por escolhas ganhadoras que fez e a outra a ser compensada por opções menos lucrativas? Não estará uma a ser injustamente responsabilizada pela desvantagem da outra? Se as desigualdades de rendimento e riqueza decorrerem apenas de opções de vida diferentes, de escolhas, e não de disparidades de talento ou de berço, a aplicação do princípio da diferença introduz injustiças em vez de combatê-las (2002: 74). Embora Rawls não pretenda que o mais empreendedor subsidie o que prefere trabalhar menos, a verdade é que o princípio da diferença não faz distinção entre desigualdades que resultam do azar e outras explicáveis por preferências pessoais.

G. A. Cohen

Em "Incentives, Inequality and Community" (1991: 263-329) e depois em "Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice" (1997: 3-30), G. A. Cohen tece algumas críticas à teoria da justiça de Rawls, que partem de algumas teses que partilha com este. Cohen defende igualmente que o mercado, por si só, não gera uma distribuição justa dos bens sociais e que o princípio da diferença é um dispositivo que permite uma repartição mais equilibrada dos benefícios.

Segundo uma interpretação mais precisa do princípio da diferença, este não regula apenas a cooperação social a partir das instituições, impondo externamente aos indivíduos a consideração prioritária dos menos favorecidos, mas também afeta diretamente as motivações, as expectativas e as escolhas dos cidadãos. Segundo Cohen (1991), numa sociedade justa, existe um verdadeiro compromisso com o princípio da diferença na medida em que os membros da comunidade querem que o seu comportamento se submeta ao princípio e cooperam para que exista uma adesão moral ao mesmo por parte de todos, isto é, espera-se que colaborem para a criação de um *ethos* fraternal que respeite efetivamente a dignidade dos menos favorecidos (Cohen 1991: 312).

Ora, não é esta a interpretação do princípio da diferença que Cohen atribui a Rawls. Recordemos que, no contexto da justiça como

equidade, a esfera da justiça se reduz à estrutura básica da sociedade e não às decisões individuais. Parte da crítica de Cohen baseia-se na intuição de que uma sociedade inclui as escolhas individuais, para além das escolhas das instituições. Por isso, se queremos fazer uma proposta para delinear os contornos de uma sociedade justa, devemos exigir não só que as estruturas legislativa e governativa considerem e respeitem a dignidade dos menos favorecidos, como também que os membros individuais se comportem dessa forma.¹⁹ O que é pessoal é também político, defende Cohen, que contesta a tese de senso comum de que nunca se pode culpar o indivíduo pelas escolhas que faz. É precisamente o facto de tomar decisões que permite atribuir-lhe responsabilidade social. Todavia, para Cohen, é incontestável que o comportamento individual é influenciado pelo contexto social e que é este que é preciso mudar. Assim, uma teoria da justiça deverá promover um tal *ethos* social, capaz de motivar os indivíduos a beneficiar os menos favorecidos na sua ação individual (1997: 10, 15, 24).

Uma consequência algo inesperada desta interpretação do princípio da diferença é que as desigualdades económicas já não são justificadas com base no objetivo de incentivar os mais talentosos quer a produzir mais quer a aderirem ao princípio da diferença. Na verdade, de acordo com esta interpretação do princípio da diferença, não existe uma justificação para os incentivos que possa fundar-se na preocupação com a cooperação social: ou os mais talentosos estão motivados a beneficiar os menos favorecidos e nesse caso aceitam, por exemplo, ganhar menos para que essa parcela possa ser diretamente transferida para outros, ou então, se apenas estão dispostos a contribuir com parte do seu rendimento através dos impostos, não estão verdadeiramente motivados e precisam do poder coercivo das instituições para efetivar a retribuição (Cohen 1991: 312, 313).

Mas se este último caso se verificar, e se for verdade que o princípio da diferença tem de aplicar-se institucional e coercivamente a indivíduos motivados apenas pelo interesse próprio, então ele será somente a expressão de um compromisso numa sociedade que está longe do ideal de justiça – será um instrumento de correção

19 Cohen acrescenta que se aplicarmos os critérios que Rawls identifica para definir a estrutura básica da sociedade - a saber os efeitos profundos que produz e a presença desde o início da vida -, teremos de incluir nela as escolhas individuais.

dos desequilíbrios sociais e não um verdadeiro princípio de justiça, acredita Cohen (1991: 315).

Este aspeto da crítica de Cohen colide com algumas das nossas intuições mais enraizadas na medida em que parece estabelecer uma falsa dicotomia entre estar motivado para a cooperação social e perseguir o interesse próprio. O princípio da diferença, como é apresentado por Rawls, não é incompatível com uma forte ou até exclusiva motivação pessoal para a cooperação. Mas, ao afirmar que o princípio da diferença deve impor-se institucionalmente, Rawls assegura uma redistribuição continuada no tempo, imune à volatibilidade das motivações pessoais. Neste sentido, o princípio da diferença assemelha-se a uma obrigação absoluta (um imperativo categórico) que se impõe incondicionalmente como um verdadeiro princípio da justiça. A crítica de Cohen não parece, assim, ter força para pôr em causa a formulação rawlsiana do princípio da diferença.

Cohen não advoga, todavia, uma distribuição igualitária nem do rendimento nem da riqueza, disputando apenas a ideia de que estas desigualdades possam ter um papel a desempenhar na redistribuição. Segundo Cohen, as desigualdades de rendimento só se justificam se resultarem das escolhas individuais (optar por mais lazer ou por um emprego menos remunerado, mas mais interessante, por exemplo) e não de talentos ou capacidades desiguais (191: 318). Mas, se assim for, terá de admitir diferenças abissais de rendimento e riqueza, se resultarem apenas das preferências. Para além disso, dificilmente encontraremos razões para tributar estes rendimentos, por mais excessivos que sejam, se aqueles que deles auferem já tiverem beneficiado os menos favorecidos de alguma maneira, diretamente através da caridade ou indiretamente através de outras contribuições voluntárias para o estado. O problema com esta proposta é que deixar à iniciativa e ao critério de cada um o modo como e quando contribuir para a cooperação social poderá ter resultados desastrosos, eventualmente incompatíveis com a justiça.²⁰

Paula Mateus

²⁰ Agradeço ao Diogo Fernandes os comentários e a revisão que permitiram melhorar este texto. Na sua realização contei com o apoio da bolsa de doutoramento da FCT (SFRH/BD/145685/2019).

Referências

- Cohen, Gerald A. 1991. Incentives, Inequality, and Community. In *The Tanner Lectures on Human Values*. Editado por G. B. Peterson. Salt Lake City: University of Utah Press, pp. 263-329.
- Cohen, Gerald A. 1997. Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice. *Philosophy and Public Affairs* 26: 3-30.
- Dworkin, Ronald. 1981a. What is Equality? Part 1: Equility of Welfare. *Philosophy and Public Affairs* 10/3: 185-246.
- Dworkin, Ronald. 1981b. What is Equality? Part 2: Equility of Resources. *Philosophy and Public Affairs* 10/4: 283-345.
- Edmundson, William A. 2017. *Rawls, Reticent Socialist*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freeman, Samuel. 2007. *Rawls*. Londres: Routledge.
- Freeman, Samuel. 2013. Property-Owning Democracy and the Difference Principle. *Analyse & Kritik* 01: 9 -36.
- Freeman, Samuel. 2018. *Liberalism and Distributive Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will. 2002. *Contemporary Political Philosophy, An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Kukathas, Chandran e Philippe Pettit. 1990. *Rawls: Uma Teoria da Justiça e os Seus Críticos*. Traduzido por Maria Carvalho. Lisboa: Gradiva, 1995.
- Murphy, Liam e Thomas Nagel. 2002. *The Myth of Ownership, Taxes and Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarquia, Estado e Utopia*. Traduzido por Ana Laura Amado e Pedro Almeida Jorge. Lisboa: Edições 70. 2009.
- O'Neill, Martin e Thad Williamson. 2012. The promise of pre-distribution. Policy Network. disponível em <https://philpapers.org/go.pl?aid=ONETPO-5>, consultado a 18/7/2022.
- Rawls, John. 1963. The Sense of Justice. In *Collected Papers*. Editado por J. Rawls e S. Freeman. Cambridge: Harvard University Press, 1999, pp. 96-116.
- Rawls, John. 1967. Distributive Justice. In *Collected Papers*. Editado por J. Rawls e S. Freeman. Cambridge: Harvard University Press, 1999, pp. 130-153.
- Rawls, John. 1968. Distributive Justice: Some Addenda. In *Collected Papers*. Editado por J. Rawls e S. Freeman. Cambridge: Harvard University Press, 1999, pp. 154-175. 1999.
- Rawls, John. 1971. *Uma Teoria da Justiça*. Traduzido por Carlos Pinto Correia. Lisboa: Presença, 1993.
- Rawls, John. 1999. *The Law of Peoples, with the Idea of Public Reason Revisited*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John. 2001. *Justice As Fairness, A Restatement*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schmidtz, David. 2002. How to Deserve. *Political Theory* 30/6: 774-799.
- Van Parijs, Philippe. 2003. Difference Principles. In *The Cambridge Companion to Rawls*. Editado por S. Freeman. Cambridge: Cambridge University Press.