

UMA TEORIA DA JUSTIÇA

John Rawls

Tradução
ALMIRO PISETTA
LENITA M. R. ESTEVES

Martins Fontes
São Paulo 2000

Esta obra foi publicada originalmente em inglês com o título
A THEORY OF JUSTICE por Harvard University Press, U.S.A.
Copyright © 1971 by the President and Fellows of Harvard College.
Publicado através de acordo com Harvard University Press.
Copyright © Livraria Martins Fontes Editora Ltda.,
São Paulo, 1997, para a presente edição.

1ª edição
agosto de 1997
2ª tiragem
abril de 2000

Tradução
ALMIRO PISETTA
LENITA M. R. ESTEVES

Revisão técnica
Dr. Gildo Rios
Revisão gráfica
Solange Martins
Maria Cecília de Moura Madarás
Produção gráfica
Geraldo Alves
Paginação/Fotolitos
Studio 3 Desenvolvimento Editorial
Capa
Katia Harumi Terasaka

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Rawls, John
Uma teoria da justiça / John Rawls ; tradução Almiro Pisetta e
Lenita M. R. Esteves. – São Paulo : Martins Fontes, 1997. –
(Ensino Superior)

Título original: A theory of justice.
ISBN 85-336-0681-8

1. Direito – Filosofia 2. Justiça – Teoria I. Título. II. Série.

97-3089

CDU-340.114

Índices para catálogo sistemático:

1. Justiça : Direito : Teoria 340.114

Todos os direitos para o Brasil reservados à
Livraria Martins Fontes Editora Ltda.
Rua Conselheiro Ramalho, 330/340
01325-000 São Paulo SP Brasil
Tel. (11) 239-3677 Fax (11) 3105-6867
e-mail: info@martinsfontes.com
http://www.martinsfontes.com

Índice

Prefácio à edição brasileira	XIII
Prefácio	XXI

PRIMEIRA PARTE

TEORIA

Capítulo I – Justiça como equidade	3
1. O papel da justiça	3
2. O objeto da justiça	7
3. A idéia principal da teoria da justiça	12
4. A posição original e sua justificativa	19
5. O utilitarismo clássico	24
6. Algumas disparidades inter-relacionadas	30
7. O intuicionismo	36
8. O problema da prioridade	44
9. Algumas observações sobre a teoria moral	49
Capítulo II – Os princípios da justiça	57
10. As instituições e a justiça formal	57
11. Os dois princípios da justiça	64
12. Interpretações do segundo princípio	69
13. A igualdade democrática e o princípio da diferença	79
14. A igualdade equitativa de oportunidades e a justiça procedimental pura	89

15. Os bens sociais primários como a base das expectativas	96
16. Posições sociais relevantes	101
17. A tendência à igualdade	107
18. Princípios para indivíduos: o princípio de equidade	116
19. Princípios para indivíduos: os deveres naturais ...	122
Capítulo III – A posição original	127
20. A natureza do argumento a favor das concepções da justiça	127
21. A apresentação das alternativas.....	131
22. As circunstâncias da justiça	136
23. As restrições formais do conceito de justo.....	140
24. O véu de ignorância	146
25. A racionalidade das partes	153
26. O raciocínio que conduz aos dois princípios da justiça	162
27. O raciocínio que conduz ao princípio da utilidade média	173
28. Algumas dificuldades do princípio da utilidade média.....	179
29. Alguns argumentos principais a favor dos dois princípios da justiça	190
30. Utilitarismo clássico, imparcialidade e benevolência	200

SEGUNDA PARTE

INSTITUIÇÕES

Capítulo IV – Liberdade igual	211
31. A seqüência de quatro estágios	211
32. O conceito de liberdade.....	218
33. Igual liberdade de consciência	223

34. A tolerância e o interesse comum	229
35. A tolerância para com os intolerantes	235
36. A justiça política e a constituição.....	241
37. Limitações do princípio de participação	249
38. O estado de direito	257
39. Definição da prioridade da liberdade	266
40. A interpretação kantiana da justiça como equidade	275

Capítulo V – As parcelas distributivas	285
41. O conceito de justiça na economia política.....	286
42. Algumas observações sobre os sistemas econômicos	293
43. Instituições básicas da justiça distributiva	303
44. O problema da justiça entre gerações.....	314
45. Preferência temporal	324
46. Outros casos de prioridade	329
47. Os preceitos da justiça.....	335
48. Expectativas legítimas e mérito moral	342
49. Comparação com concepções mistas	348
50. O princípio da perfeição.....	359

Capítulo VI – Dever e obrigação	369
51. Os argumentos a favor dos princípios do dever natural.....	369
52. Os argumentos a favor do princípio da equidade	380
53. O dever de obedecer a uma lei injusta.....	388
54. A importância da regra da maioria.....	395
55. A definição de desobediência civil	402
56. A definição da objeção de consciência	407
57. A justificativa da desobediência civil	411
58. A justificativa da objeção de consciência	418
59. O papel da desobediência civil.....	423

TERCEIRA PARTE

OBJETIVOS

Capítulo VII – A virtude como racionalidade	437
60. A necessidade de uma teoria do bem	437
61. A definição de bem para casos mais simples.....	441
62. Uma nota sobre o significado	447
63. A definição de bem para planos de vida	450
64. A racionalidade deliberativa.....	460
65. O princípio aristotélico.....	469
66. A definição do bem aplicada às pessoas	479
67. Auto-estima, excelências e vergonha	487
68. Várias diferenças entre o justo e o bom	494
 Capítulo VIII – O senso de justiça.....	 503
69. O conceito de sociedade bem-organizada	504
70. A moralidade de autoridade	512
71. A moralidade de grupo.....	518
72. A moralidade de princípios	524
73. Características dos sentimentos morais.....	532
74. A ligação entre as atitudes morais e as atitudes naturais	539
75. Os princípios da psicologia moral.....	544
76. O problema da estabilidade relativa	551
77. A base da igualdade	560
 Capítulo IX – O bem da justiça	 571
78. Autonomia e objetividade	571
79. A idéia de união social	579
80. O problema da inveja	589
81. Inveja e igualdade.....	594
82. Os fundamentos para a prioridade da liberdade...	602
83. Felicidade e objetivos dominantes.....	610
84. O hedonismo como um método de escolha.....	617
85. A unidade do eu	623

86. O bem do senso de justiça.....	630
87. Considerações finais explicativas	643

<i>Notas</i>	<i>657</i>
<i>Índice remissivo.....</i>	<i>703</i>

Prefácio

Ao apresentar *Uma teoria da justiça*, tentei reunir em uma visão coerente as idéias veiculadas nos artigos que escrevi ao longo dos últimos doze anos aproximadamente. Todos os tópicos centrais desses artigos são retomados, de modo geral com muito mais detalhamento. As outras questões necessárias para completar a teoria também são discutidas. A exposição se divide em três partes: A primeira parte cobre, com muito maior elaboração, o mesmo terreno de “Justice as Fairness” [“Justiça como equidade”] (1958) e “Distributive Justice: Some Addenda” [“Justiça distributiva: alguns adendos”] (1968), enquanto os três capítulos da segunda parte correspondem, respectivamente, mas com muitos acréscimos, aos tópicos de “Constitutional Liberty” [“Liberdade constitucional”] (1963), “Distributive Justice” [“Justiça distributiva”] (1967), e “Civil Disobedience” [“Desobediência civil”] (1966). O segundo capítulo da última parte cobre os temas de “The Sense of Justice” [“O senso de justiça”] (1963). Exceto em uns poucos lugares, os outros capítulos dessa parte não são paralelos aos ensaios publicados. Embora as idéias principais sejam em grande parte as mesmas, tentei eliminar inconsistências e completar e fortalecer o argumento em muitos pontos.

Talvez eu possa explicar o meu objetivo principal neste livro da seguinte forma: em grande parte da filosofia moral moderna, a teoria sistemática predominante tem sido alguma forma de utilitarismo. Um dos motivos para isso é que o utilitarismo foi adotado por uma longa linhagem de brilhantes escritores, que construíram um corpo de pensamento verdadeira-

mente impressionante em seu alcance e refinamento. Algumas vezes esquecemos que os grandes utilitaristas, Hume e Adam Smith, Bentham e Mill, foram teóricos sociais e economistas de primeira linha, e que sua doutrina moral foi estruturada para responder às necessidades de seus interesses mais amplos e para se encaixar em um esquema abrangente. Aqueles que os criticaram com frequência o fizeram a partir de uma perspectiva muito mais restrita. Eles apontaram as obscuridades do princípio da utilidade e notaram as aparentes incongruências entre muitas de suas implicações e nossos sentimentos morais. Mas creio que não foram capazes de construir uma concepção moral sistemática e viável que se opusesse a esse princípio. O resultado é que muitas vezes parecemos forçados a escolher entre o utilitarismo e o intuicionismo. O mais provável é que no fim acabemos nos acomodando em uma variante do princípio da utilidade que é circunscrita e limitada no âmbito de certas formas *ad hoc* por restrições intuicionistas. Tal visão não é irracional e não há certeza de que possamos fazer coisa melhor. Mas isso não é motivo para que não tentemos.

Minha tentativa foi de generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria tradicional do contrato social representada por Locke, Rousseau e Kant. Desse modo, espero que a teoria possa ser desenvolvida de forma a não mais ficar aberta às mais óbvias objeções que se lhe apresentam, muitas vezes consideradas fatais. Além disso, essa teoria parece oferecer uma explicação sistemática alternativa da justiça que é superior, ou pelo menos assim considero, ao utilitarismo dominante da tradição. A teoria resultante é altamente kantiana em sua natureza. Na verdade, devo abdicar de qualquer pretensão de originalidade em relação às visões que apresento. As principais idéias são clássicas e bem conhecidas. Minha intenção foi organizá-las em uma estrutura geral através da utilização de certos recursos simplificadores, de modo que toda a sua força pudesse ser apreciada. Minhas ambições para o livro estarão completamente realizadas se ele possibilitar ao leitor uma visão mais clara das principais características estruturais da concepção alternativa de justiça que está implícita na tradição con-

tratualista, e se apontar o caminho para a uma elaboração maior dessa concepção. Entre as visões tradicionais, acredito ser essa a concepção que mais se aproxima de nossos juízos ponderados sobre a justiça, e que constitui a base moral mais apropriada para uma sociedade democrática.

Este é um livro longo, não apenas em número de páginas. Portanto, a fim de facilitar as coisas para o leitor, seguem algumas observações a título de orientação. As idéias intuitivas fundamentais da teoria da justiça são apresentadas nos §§ 1-4 do Capítulo I. Daí é possível ir diretamente para a discussão dos dois princípios de justiça para instituições nos §§ 11-17 do Capítulo II, e depois para a explicação da posição original que ocupa todo o Capítulo III. Uma olhadela no § 8, a respeito do problema da prioridade, pode revelar-se necessária se essa noção não for conhecida. Em seguida, partes do Capítulo IV, os §§ 33-35, sobre a liberdade igual, e os §§ 39-40, sobre o significado da prioridade da liberdade e a interpretação kantiana, oferecem o melhor quadro da doutrina. Até aqui, temos cerca de um terço do todo, que reúne a maior parte do que é essencial à teoria.

Entretanto, há perigo de que, sem uma consideração do argumento da última parte, a teoria da justiça não seja corretamente entendida. Em particular, as seguintes seções devem ser enfatizadas: os §§ 66-67 do Capítulo VII, sobre valor moral, respeito próprio e noções correlatas; o § 77 do Capítulo VIII, a base da igualdade; os §§ 78-79, sobre autonomia e união social; o § 82, sobre a prioridade da liberdade, e os §§ 85-86, sobre a unidade do eu e a congruência, todos no Capítulo IX. Acrescentando essas seções às outras ainda temos bem menos da metade do texto.

Os títulos das seções, as observações que introduzem cada capítulo e o índice remissivo indicarão ao leitor o conteúdo do livro. Esse comentário parece supérfluo, exceto para dizer que evitei discussões metodológicas extensivas. Há uma breve consideração sobre a natureza da teoria moral no § 9 e sobre a justificativa no § 4 e no § 87. Uma pequena digressão sobre o significado do “bem” pode ser encontrada no § 62. Ocasional-

mente há comentários metodológicos e apartes, mas em geral tento levar a cabo uma teoria consistente da justiça. Comparações e contrastes com outras teorias, assim como críticas ocasionais que lhes faço, especialmente ao utilitarismo, são consideradas como meios para atingir esse fim.

Ao não incluir a maior parte dos Capítulos IV-VIII nas partes mais básicas do livro, não pretendo sugerir que esses capítulos sejam periféricos, ou simplesmente aplicações. Ao contrário, acredito que um teste importante para uma teoria da justiça é verificar com que grau de eficiência ela pode introduzir ordem e sistema em nossos juízos ponderados relativos a uma ampla gama de questões. Portanto, os tópicos desses capítulos precisam ser tratados, e as conclusões atingidas devem, por sua vez, modificar a visão proposta. Mas, com respeito a isso, o leitor está mais livre para seguir suas preferências e examinar os problemas que mais lhe interessem.

Ao escrever este livro contraí muitas dívidas, além daquelas indicadas no texto. Algumas eu gostaria de indicar aqui. Três versões diferentes do manuscrito passaram pelas mãos de alunos e colegas, e me beneficiei de modo incalculável das inúmeras sugestões e críticas que recebi. Agradeço a Allan Gibbard por sua crítica à primeira versão (1964-65). Para responder às suas objeções ao véu de ignorância como apresentado então, pareceu necessário incluir uma teoria do bem. A noção de bens primários, baseada na concepção discutida no Capítulo VII, é o resultado. Também devo agradecimentos a ele, juntamente com Norman Daniels, por terem apontado as dificuldades da minha explicação do utilitarismo como um fundamento para os deveres e obrigações individuais. As objeções deles me levaram a eliminar grande parte desse tópico e a simplificar o tratamento dessa parte da teoria. David Diamond fez sérias objeções à minha discussão da igualdade, particularmente porque ela deixava de considerar a relevância do *status*. Por fim acabei incluindo uma consideração sobre o respeito próprio como um bem primário para tentar lidar com essa e com outras questões, inclusive a da sociedade como uma união

social de uniões sociais e a da prioridade da liberdade. Tive discussões proveitosas com David Richards sobre os problemas da obrigação e do dever políticos. Embora a supererogação não seja um tópico central do livro, fui auxiliado em meus comentários sobre o assunto por Barry Curtis e John Troyer; mesmo assim eles podem ainda ter objeções ao que digo. Devo também agradecer a Michael Gardner e Jane English por várias correções que consegui fazer no texto final.

Tive a felicidade de receber valiosas críticas das pessoas que discutiram meus ensaios em resenhas e artigos¹. Agradeço a Brian Barry, Michael Lessnoff e R. P. Wolff por suas discussões sobre a formulação dos dois princípios da justiça e sobre o argumento que os sustenta². Nos pontos onde não aceitei as conclusões deles, fui obrigado a ampliar a argumentação para responder às suas objeções. Espero que a teoria como agora se apresenta não esteja mais exposta às dificuldades que eles levantaram, nem àquelas apontadas por John Chapman³. A relação entre os dois princípios da justiça e o que chamo de concepção geral da justiça é semelhante àquela proposta por S. I. Benn⁴. Agradeço a ele, e também a Lawrence Stern e Scott Boorman, por sugestões nesse sentido. A essência das críticas de Norman Care à concepção da teoria moral encontrada nos ensaios me parece sólida, e eu tentei desenvolver a teoria da justiça de modo a evitar as suas objeções⁵. Fazendo isso, aprendi muito com Burton Dreben, que me esclareceu a visão de W. V. Quine e me convenceu de que as noções de significado e analiticidade não têm papel essencial na teoria moral tal como a concebo. Sua relevância para outras questões filosóficas não precisa ser discutida aqui num ou noutro sentido, mas eu tentei tornar a teoria da justiça independente delas. Assim, segui com algumas modificações a visão apresentada em meu "Outline for Ethics" ["Esboço para a ética"]⁶. Também gostaria de agradecer a A. K. Sen por suas perspicazes discussões e críticas sobre a teoria da justiça⁷. Sua colaboração me possibilitou melhorar a apresentação em vários pontos. Seu livro revelar-se-á indispensável aos filósofos que desejem estudar a teoria mais formal da escolha social, da maneira como os economistas a

consideram. Ao mesmo tempo, os problemas filosóficos recebem um tratamento cuidadoso.

Muitas pessoas se dispuseram a fazer comentários por escrito sobre as várias versões do manuscrito. Os comentários de Gilbert Harman em relação ao primeiro manuscrito foram fundamentais e me forçaram a abandonar várias posições e a fazer algumas mudanças básicas em muitos pontos. Recebi outros enquanto estava no Instituto de Filosofia em Boulder (verão de 1966), de Leonard Krimerman, Richard Lee e Huntington Terrell; posteriormente, mais um de Terrell. Tentei me acomodar a eles, e também aos comentários bastante extensos e instrutivos de Charles Fried, Robert Nozick e J. N. Shklar, cada um tendo sido de grande ajuda ao longo de todo o meu trabalho. No desenvolvimento de uma explicação do bem, recebi muitas contribuições de J. M. Cooper, T. M. Scanlon e A. T. Tymoczko, como também das discussões ao longo de muitos anos com Thomas Nagel, a quem também devo o esclarecimento da relação entre a teoria da justiça e o utilitarismo. Devo também agradecer a R. B. Brandt e a Joshua Rabinowitz por suas várias e úteis idéias para o aperfeiçoamento do segundo manuscrito (1967-1968), e a B. J. Diggs, J. C. Harsanyi e W. G. Runciman por uma iluminadora correspondência.

Durante a redação da terceira versão (1969-1970), Brandt, Tracy Kendler, E. S. Phelps e Amélie Rorty foram uma fonte constante de aconselhamento, e suas críticas foram de grande ajuda. Para esse manuscrito, recebi de Herbert Morris, Lessnoff e Nozick muitos comentários e sugestões de mudança que foram altamente valiosos. Essas sugestões e comentários me livraram de vários lapsos e tornaram o livro muito melhor. Sou particularmente agradecido a Nozick por sua incansável ajuda e encorajamento nas últimas etapas. Lamentavelmente, não pude lidar com todas as críticas recebidas, e estou plenamente consciente das falhas que ainda persistem; mas a medida de minha dívida não é a deficiência em relação ao que poderia ter sido, mas a distância percorrida desde os primórdios.

O Centro de Estudos Avançados em Stanford me forneceu um lugar ideal para completar meu trabalho. Eu gostaria

de expressar meu profundo reconhecimento por seu apoio em 1969-1970, e também pelo apoio das fundações Guggenheim e Kendall em 1964-1965. Agradeço a Anna Tower e a Margaret Griffin pela ajuda no manuscrito final.

Sem a boa vontade de todas essas boas pessoas eu nunca teria podido terminar este livro.

John Rawls
Cambridge, Massachusetts
Agosto, 1971.

PRIMEIRA PARTE

Teoria

Neste capítulo introdutório esboço algumas das principais idéias da teoria da justiça que desejo desenvolver. A exposição é informal e visa preparar o caminho para os argumentos mais detalhados que vêm em seguida. Inevitavelmente há alguma superposição entre esta e outras discussões. Começo descrevendo o papel da justiça na cooperação social e apresentando uma breve explicação do objeto primário da justiça, a estrutura básica da sociedade. Apresento em seguida a idéia da justiça como eqüidade, uma teoria da justiça que generaliza e leva a um nível mais alto de abstração o conceito tradicional do contrato social. O pacto social é substituído por uma situação inicial que incorpora certas restrições de conduta baseada em razões destinadas a conduzir a um acordo inicial sobre os princípios da justiça. Também trato, para fins de esclarecimento e contraste, das concepções clássicas da justiça – a utilitária e a intuicionista – e considero algumas das diferenças entre essas visões e a da justiça como eqüidade. O objetivo que me norteia é elaborar uma teoria da justiça que seja uma alternativa para essas doutrinas que há muito tempo dominam a nossa tradição filosófica.

1. O papel da justiça

A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento. Embora elegante e econômica, uma teoria deve ser rejeitada ou revisada se não é

verdadeira; da mesma forma leis e instituições, por mais eficientes e bem organizadas que sejam, devem ser reformadas ou abolidas se são injustas. Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar. Por essa razão, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos tenham menos valor que o total maior das vantagens desfrutadas por muitos. Portanto numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses sociais. A única coisa que nos permite aceitar um teoria errônea é a falta de uma teoria melhor; de forma análoga, uma injustiça é tolerável somente quando é necessária para evitar uma injustiça ainda maior. Sendo virtudes primeiras das atividades humanas, a verdade e a justiça são indisponíveis.

Essas proposições parecem expressar nossa convicção intuitiva sobre a primazia da justiça. Sem dúvida estão expressas de modo excessivamente forte. De qualquer forma, desejo indagar se essas afirmações ou outras semelhantes são bem fundadas, e, caso o sejam, como se podem explicar. Com esse intuito é necessário elaborar uma teoria da justiça à luz da qual essas asserções possam ser interpretadas e avaliadas. Começarei considerando o papel dos princípios da justiça. Vamos assumir, para fixar idéias, que uma sociedade é uma associação mais ou menos auto-suficiente de pessoas que em suas relações mútuas reconhecem certas regras de conduta como obrigatórias e que, na maioria das vezes, agem de acordo com elas. Suponhamos também que essas regras especifiquem um sistema de cooperação concebido para promover o bem dos que fazem parte dela. Então, embora uma sociedade seja um empreendimento cooperativo visando vantagens mútuas, ela é tipicamente marcada por um conflito bem como por uma identidade de interesses. Há uma identidade de interesses porque a cooperação social possibilita que todos tenham uma vida melhor da que teria qualquer um dos membros se cada um dependesse de

seus próprios esforços. Há um conflito de interesses porque as pessoas não são indiferentes no que se refere a como os benefícios maiores produzidos pela colaboração mútua são distribuídos, pois para perseguir seus fins cada um prefere uma participação maior a uma menor. Exige-se um conjunto de princípios para escolher entre várias formas de ordenação social que determinam essa divisão de vantagens e para selar um acordo sobre as partes distributivas adequadas. Esses princípios são os princípios da justiça social: eles fornecem um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e encargos da cooperação social.

Digamos agora que uma sociedade é bem-ordenada não apenas quando está planejada para promover o bem de seus membros mas quando é também efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça. Isto é, trata-se de uma sociedade na qual (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e (2) as instituições sociais básicas geralmente satisfazem, e geralmente se sabe que satisfazem, esses princípios. Neste caso, embora os homens possam fazer excessivas exigências mútuas, eles contudo reconhecem um ponto de vista comum a partir do qual suas reivindicações podem ser julgadas. Se a inclinação dos homens ao interesse próprio torna necessária a vigilância de uns sobre os outros, seu sentido público de justiça torna possível a sua associação segura. Entre indivíduos com objetivos e propósitos díspares uma concepção partilhada de justiça estabelece os vínculos da convivência cívica; o desejo geral de justiça limita a perseguição de outros fins. Pode-se imaginar uma concepção da justiça como constituindo a carta fundamental de uma associação humana bem-ordenada.

/ Sociedades concretas são, é óbvio, raramente bem-ordenadas nesse sentido, pois o que é justo e o que é injusto está geralmente sob disputa. Os homens discordam sobre quais princípios deveriam definir os termos básicos de sua associação. Todavia ainda podemos dizer, apesar dessa discordância, que cada um deles tem sua concepção da justiça. Isto é, eles enten-

dem que necessitam, e estão dispostos a defender, a necessidade de um conjunto de princípios para atribuir direitos e deveres básicos e para determinar o que eles consideram como a distribuição adequada dos benefícios e encargos da cooperação social. Assim parece natural pensar no conceito de justiça como sendo distinto das várias concepções de justiça e como sendo especificado pelo papel que esses diferentes conjuntos de princípios, essas diferentes concepções, têm em comum¹. Desse modo, os que defendem outras concepções de justiça podem ainda assim concordar que as instituições são justas quando não se fazem distinções arbitrárias entre as pessoas na atribuição de direitos e deveres básicos e quando as regras determinam um equilíbrio adequado entre reivindicações concorrentes das vantagens da vida social. Os homens conseguem concordar com essa descrição de instituições justas porque as noções de uma distinção arbitrária e de um equilíbrio apropriado, que se incluem no conceito de justiça, ficam abertas à interpretação de cada um, de acordo com os princípios da justiça que ele aceita. Esses princípios determinam quais semelhanças e diferenças entre as pessoas são relevantes na determinação de direitos e deveres e especificam qual divisão de vantagens é apropriada. É claro que essa distinção entre o conceito e as várias concepções de justiça não resolve nenhuma questão importante. Simplesmente ajuda a identificar o papel dos princípios da justiça social.

Um certo consenso nas concepções da justiça não é, todavia, o único pré-requisito para uma comunidade humana viável. Há outros problemas sociais fundamentais, em particular os de coordenação, eficiência e estabilidade. Assim, os planos dos indivíduos precisam se encaixar uns nos outros para que as várias atividades sejam compatíveis entre si e possam ser todas executadas sem que as expectativas legítimas de cada um sofram frustrações graves. Mais ainda, a execução desses planos deveria levar à consecução de fins sociais de formas eficientes e coerentes com a justiça. E por fim, o esquema de cooperação social deve ser estável: deve ser observado de modo mais ou menos regular e suas regras básicas devem espontaneamente

nortear a ação; e quando ocorrem infrações, devem existir forças estabilizadoras que impeçam maiores violações e que tentem restaurar a organização social. Agora é claro que esses três problemas estão vinculados com o da justiça. Na ausência de uma certa medida de consenso sobre o que é justo e o que é injusto, fica claramente mais difícil para os indivíduos coordenar seus planos com eficiência a fim de garantir que acordos mutuamente benéficos sejam mantidos. A desconfiança e o ressentimento corroem os vínculos da civilidade, e a suspeita e a hostilidade tentam os homens a agir de maneiras que eles em circunstâncias diferentes evitariam. Assim, embora o papel distintivo das concepções da justiça seja especificar os direitos e deveres básicos e determinar as partes distributivas apropriadas, a maneira como uma concepção faz isso necessariamente afeta os problemas de eficiência, coordenação e estabilidade. Não podemos, em geral, avaliar uma concepção da justiça unicamente por seu papel distributivo, por mais útil que ela seja na identificação do conceito de justiça. Precisamos levar em conta suas conexões mais amplas; pois embora a justiça tenha uma certa prioridade, sendo a virtude mais importante das instituições, ainda é verdade que, em condições iguais, uma concepção da justiça é preferível a outra quando suas conseqüências mais amplas são mais desejáveis.

2. O objeto da justiça

Muitas espécies diferentes de coisas são consideradas justas e injustas: não apenas as leis, as instituições e os sistemas sociais, mas também determinadas ações de muitas espécies, incluindo decisões, julgamentos e imputações. Também chamamos de justas e injustas as atitudes e disposições das pessoas, e as próprias pessoas. Nosso tópico, todavia, é o da justiça social. Para nós o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens

provenientes da cooperação social. Por instituições mais importantes quero dizer a constituição política e os principais acordos econômicos e sociais. Assim, a proteção legal da liberdade de pensamento e de consciência, os mercados competitivos, a propriedade particular no âmbito dos meios de produção e a família monogâmica constituem exemplos das instituições sociais mais importantes. Tomadas em conjunto como um único esquema, as instituições sociais mais importantes definem os direitos e deveres dos homens e influenciam seus projetos de vida, o que eles podem esperar vir a ser e o bem-estar econômico que podem almejar. A estrutura básica é o objeto primário da justiça porque seus efeitos são profundos e estão presentes desde o começo. Nossa noção intuitiva é que essa estrutura contém várias posições sociais e que homens nascidos em condições diferentes têm expectativas de vida diferentes, determinadas, em parte, pelo sistema político bem como pelas circunstâncias econômicas e sociais. Assim as instituições da sociedade favorecem certos pontos de partida mais que outros. Essas são desigualdades especialmente profundas. Não apenas são difusas, mas afetam desde o início as possibilidades de vida dos seres humanos; contudo, não podem ser justificadas mediante um apelo às noções de mérito ou valor. É a essas desigualdades, supostamente inevitáveis na estrutura básica de qualquer sociedade, que os princípios da justiça social devem ser aplicados em primeiro lugar. Esses princípios, então, regulam a escolha de uma constituição política e os elementos principais do sistema econômico e social. A justiça de um esquema social depende essencialmente de como se atribuem direitos e deveres fundamentais e das oportunidades econômicas e condições sociais que existem nos vários setores da sociedade.

O alcance de nossa indagação está limitado de duas maneiras. Primeiramente, preocupa-me um caso especial do problema da justiça. Não considerarei a justiça de instituições e práticas sociais em geral, nem, a não ser de passagem, a justiça das leis nacionais e das relações internacionais (§ 58). Portanto, se supusermos que o conceito de justiça se aplica sempre que há uma distribuição de algo considerado racionalmente

vantajoso ou desvantajoso, estaremos interessados em apenas uma instância de sua aplicação. Não há motivo para supor de antemão que os princípios satisfatórios para a estrutura básica se mantenham em todos os casos. Esses princípios podem não funcionar para regras e práticas de associações privadas ou para aquelas de grupos sociais menos abrangentes. Podem ser irrelevantes para os diversos usos informalmente consagrados e comportamentos do dia-a-dia; podem não elucidar a justiça, ou melhor talvez, a equidade de organizações de cooperação voluntária ou procedimentos para obter entendimentos contratuais. As condições para o direito internacional talvez exija princípios diferentes descobertos de um modo um pouco diferente. Ficarei satisfeito se for possível formular um concepção razoável da justiça para a estrutura básica da sociedade concebida por ora como um sistema fechado, isolado de outras sociedades. A importância desse caso especial é óbvia e não precisa de nenhuma explicação. É natural conjecturar que, assim que tivermos uma teoria sólida para esse caso, à sua luz os problemas restantes da justiça se revelarão administráveis. Com modificações adequadas essa teoria deveria fornecer a chave para algumas outras questões.

A outra limitação em nossa discussão é que na maioria dos casos examino os princípios de justiça que deveriam regular uma sociedade bem-ordenada. Presume-se que cada um aja com justiça e cumpra sua parte para manter instituições justas. Embora a justiça possa ser, como observou Hume, a virtude cautelosa e ciumenta, ainda podemos perguntar como seria uma sociedade perfeitamente justa². Assim examino primeiramente o que chamo de teoria da conformação estrita em oposição à teoria da conformação parcial (§§ 25, 39). Esta última estuda os princípios que determinam como devemos lidar com a injustiça. Abrange tópicos tais como a teoria da pena, a doutrina da guerra justa e a justificação das várias maneiras de oposição a regimes injustos, variando da desobediência civil e da objeção de consciência à resistência armada e à revolução. Também se incluem aqui questões de justiça compensatória e da avaliação de uma forma de injustiça institucional em relação a

outra. É óbvio que os problemas da teoria da submissão parcial são questões prementes e urgentes. São coisas que enfrentamos no dia-a-dia. A razão para começar com a teoria ideal é que ela oferece, creio eu, a única base para o entendimento sistemático desses problemas prementes. A discussão da desobediência civil, por exemplo, depende dela (§§ 55-59). No mínimo, quero presumir que de nenhum outro modo se pode conseguir um entendimento mais profundo, e que a natureza e os objetivos de uma sociedade perfeitamente justa são a parte fundamental da teoria da justiça.

Ora, admitimos que o conceito de estrutura básica é um tanto vago. Não está sempre claro quais instituições ou quais de seus aspectos deveriam ser incluídos. Mas seria prematuro preocupar-se com essa questão agora. Prosseguirei discutindo princípios que realmente se aplicam àquilo que é certamente uma parte da estrutura básica como a entendemos intuitivamente; tentarei depois estender a aplicação desses princípios de modo que cubram o que pareceria constituir os elementos principais da estrutura básica. Talvez esses princípios demonstrem ser perfeitamente gerais, embora isso seja improvável. É suficiente que se apliquem aos casos mais importantes de justiça social. O ponto que se deve ter em mente é que a concepção da justiça para a estrutura básica tem valor intrínseco. Não deveria ser descartada só porque seus princípios não são satisfatórios em todos os casos.

Deve-se, então, considerar que uma concepção da justiça social fornece primeiramente um padrão pelo qual se devem avaliar aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade. Esse padrão, porém, não deve ser confundido com os princípios que definem outras virtudes, pois a estrutura básica e as organizações sociais em geral podem ser eficientes ou ineficientes, liberais ou não liberais, e muitas outras coisas, bem como justos ou injustos. Uma concepção completa, definidora de princípios para todas as virtudes da estrutura básica, juntamente com seus respectivos pesos quando conflitantes entre elas, é mais que uma concepção da justiça; é um ideal social. Os princípios da justiça são apenas uma parte, embora talvez a

parte mais importante, de uma tal concepção. Um ideal social está, por sua vez, ligado a uma concepção de sociedade, uma visão do modo como os objetivos e propósitos da cooperação social devem ser entendidos. As diversas concepções da justiça são o resultado de diferentes noções de sociedade em oposição ao conjunto de visões opostas das necessidades e oportunidades naturais da vida humana. Para entender plenamente uma concepção da justiça precisamos explicitar a concepção de cooperação social da qual ela deriva. Mas ao fazermos isso não deveríamos perder de vista o papel especial dos princípios da justiça ou o objeto principal ao qual eles se aplicam.

Nessas observações preliminares fiz uma distinção entre o conceito de justiça significando um equilíbrio adequado entre reivindicações concorrentes e uma concepção da justiça como um conjunto de princípios correlacionados com a identificação das causas principais que determinam esse equilíbrio. Também caracterizei a justiça como sendo apenas uma parte de um ideal social, embora a teoria que vou propor sem dúvida amplie seu significado cotidiano. Essa teoria não é apresentada como uma descrição de significados comuns mas como uma avaliação da importância de certos princípios distributivos para a estrutura básica da sociedade. Pressuponho que qualquer teoria ética razoavelmente completa deva incluir princípios para esse problema fundamental e que esses princípios, sejam quais forem, constituem sua doutrina da justiça. Considero por conseguinte que o conceito de justiça se define pela atuação de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na definição da divisão apropriada de vantagens sociais. Uma concepção da justiça é uma interpretação dessa atuação.

Mas essa abordagem não parece adequar-se com a tradição. Creio, porém, que o faz. O sentido mais específico que Aristóteles atribui à justiça, e do qual derivam as formulações mais conhecidas da justiça, é o de evitar a *pleonexia*, isto é, evitar que se tire alguma vantagem em benefício próprio tomando o que pertence a outrem, sua propriedade, sua recompensa, seu cargo, e coisas semelhantes, ou recusando a alguém o que lhe é devido, o cumprimento de uma promessa, o paga-

mento de uma dívida, a demonstração do respeito devido, e assim por diante³. Evidentemente essa definição está estruturada para aplicar-se a ações, e as pessoas são consideradas justas na medida em que tenham, como um dos elementos permanentes de seu caráter, um desejo firme e eficaz de agir com justiça. A definição de Aristóteles claramente pressupõe, todavia, uma explicação do que propriamente pertence a uma pessoa e do que lhe é devido. Ora, tais direitos muitas vezes derivam, creio eu, de instituições sociais e das expectativas legítimas que elas originam. Não há motivo para pensar que Aristóteles discordaria disso, e ele certamente tem uma concepção de justiça social para explicar essas pretensões. A definição que adoto objetiva aplicar-se diretamente ao caso mais importante, a justiça da estrutura básica. Não há conflito com a noção tradicional.

3. A idéia principal da teoria da justiça

Meu objetivo é apresentar uma concepção da justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como se lê, digamos, em Locke, Rousseau e Kant⁴. Para fazer isso, não devemos pensar no contrato original como um contrato que introduz uma sociedade particular ou que estabelece uma forma particular de governo. Pelo contrário, a idéia norteadora é que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto do consenso original. São esses princípios que pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam numa posição inicial de igualdade como definidores dos termos fundamentais de sua associação. Esses princípios devem regular todos os acordos subsequentes; especificam os tipos de cooperação social que se podem assumir e as formas de governo que se podem estabelecer. A essa maneira de considerar os princípios da justiça eu chamarei de justiça como equidade.

Assim, devemos imaginar que aqueles que se comprometem na cooperação social escolhem juntos, numa ação conjunta, os princípios que devem atribuir os direitos e deveres bá-

cos e determinar a divisão de benefícios sociais. Os homens devem decidir de antemão como devem regular suas reivindicações mútuas e qual deve ser a carta constitucional de fundação de sua sociedade. Como cada pessoa deve decidir com o uso da razão o que constitui o seu bem, isto é, o sistema de finalidades que, de acordo com sua razão, ela deve buscar, assim um grupo de pessoas deve decidir de uma vez por todas tudo aquilo que entre elas se deve considerar justo e injusto. A escolha que homens racionais fariam nessa situação hipotética de liberdade equitativa, pressupondo por ora que esse problema de escolha tem uma solução, determina os princípios da justiça.

Na justiça como equidade a posição original de igualdade corresponde ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social. Essa posição original não é, obviamente, concebida como uma situação histórica real, muito menos como uma condição primitiva da cultura. É entendida como uma situação puramente hipotética caracterizada de modo a conduzir a uma certa concepção da justiça⁵. Entre as características essenciais dessa situação está o fato de que ninguém conhece seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou o *status* social e ninguém conhece sua sorte na distribuição de dotes e habilidades naturais, sua inteligência, força, e coisas semelhantes. Eu até presumirei que as partes não conhecem suas concepções do bem ou suas propensões psicológicas particulares. Os princípios da justiça são escolhidos sob um véu de ignorância. Isso garante que ninguém é favorecido ou desfavorecido na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais. Uma vez que todos estão numa situação semelhante e ninguém pode designar princípios para favorecer sua condição particular, os princípios da justiça são o resultado de um consenso ou ajuste equitativo. Pois dadas as circunstâncias da posição original, a simetria das relações mútuas, essa situação original é equitativa entre os indivíduos tomados como pessoas éticas, isto é, como seres racionais com objetivos próprios e capazes, na minha hipótese, de um senso de justiça. A posição original é, poderíamos dizer, o *status quo* inicial apropriado, e assim os consensos fundamentais nela

alcançados são eqüitativos. Isso explica a propriedade da frase “justiça como eqüidade”: ela transmite a idéia de que os princípios da justiça são acordados numa situação inicial que é eqüitativa. A frase não significa que os conceitos de justiça e eqüidade sejam a mesma coisa, assim como a frase “poesia como metáfora” não significa que os conceitos de poesia e metáfora sejam a mesma coisa.

A justiça como eqüidade começa, como já disse, com uma das mais genéricas dentre todas as escolhas que as pessoas podem fazer em conjunto, especificamente, a escolha dos primeiros princípios de uma concepção da justiça que deve regular todas as subsequêntes críticas e reformas das instituições. Depois de haver escolhido uma concepção de justiça, podemos supor que as pessoas deverão escolher uma constituição e uma legislatura para elaborar leis, e assim por diante, tudo em consonância com os princípios da justiça inicialmente acordados. Nossa situação social será justa se for tal que, por essa seqüência de consensos hipotéticos, nos tivermos vinculado por um sistema de regras que a definem. Além disso, supondo que a posição original determine um conjunto de princípios (isto é, que uma concepção particular de justiça seja escolhida), será verdade que, quando as instituições sociais satisfazem esses princípios, os que participam podem afirmar que estão cooperando em termos com os quais eles concordariam se fossem pessoas livres e iguais cujas relações mútuas fossem eqüitativas. Todos poderiam considerar sua organização como correspondendo às condições que eles aceitariam numa situação inicial que incorpore restrições amplamente aceitas e razoáveis à escolha dos princípios. O reconhecimento geral desse fato forneceria a base para a aceitação pública dos princípios correspondentes da justiça. Obviamente, nenhuma sociedade pode ser um sistema de cooperação que os homens aceitam voluntariamente num sentido literal; cada pessoa se encontra ao nascer numa posição particular dentro de alguma sociedade específica, e a natureza dessa posição afeta substancialmente suas perspectivas de vida. No entanto, uma sociedade que satisfaça os princípios da justiça como eqüidade aproxima-se o máximo possível

de ser um sistema voluntário, porque vai ao encontro dos princípios que pessoas livres e iguais aceitariam em circunstâncias eqüitativas. Nesse sentido seus membros são autônomos e as obrigações que eles reconhecem são auto-impostas.

Uma característica da justiça como eqüidade é a de conceber as partes na situação inicial como racionais e mutuamente desinteressadas. Isso não significa que as partes sejam egoístas, isto é, indivíduos com apenas certos tipos de interesses, por exemplo, riquezas, prestígio e poder. Mas são concebidas como pessoas que não têm interesse nos interesses das outras. Elas devem supor que até seus objetivos espirituais podem sofrer oposição, da mesma forma que os objetivos dos que professam religiões diferentes podem sofrer oposição. Além disso, o conceito de racionalidade deve ser interpretado tanto quanto possível no sentido estrito, que é padrão em teoria política, de adotar os meios mais eficientes para determinados fins. Até certo ponto modificarei este conceito, como está explicado mais adiante (§ 25), mas deve-se tentar não introduzir nele nenhum elemento ético. A situação inicial deve ser caracterizada por acordos totalmente aceitos.

Ao elaborarmos a concepção da justiça como eqüidade uma das principais tarefas é a de determinar que princípios da justiça seriam escolhidos na posição original. Para fazê-lo precisamos descrever essa situação com alguns pormenores e formular com cuidado o problema de escolha que ela apresenta. Essas questões serão tratadas nos capítulos imediatamente subsequentes. Pode-se observar, porém, que uma vez que os princípios de justiça são considerados como conseqüências de um consenso original numa situação de igualdade, fica aberta a questão de se saber se o princípio da utilidade seria reconhecido. À primeira vista, parece pouco provável que pessoas que se vêem como iguais, com direito a fazer exigências mútuas, concordariam com um princípio que pode exigir para alguns expectativas de vida inferiores, simplesmente por causa de uma soma maior de vantagens desfrutadas por outros. Uma vez que cada um busca proteger seus próprios interesses, sua capacidade de promover sua concepção do bem, ninguém tem razão

para aceitar uma perda duradoura para si mesmo a fim de causar um saldo líquido maior de satisfação. Na ausência de impulsos benevolentes fortes e duráveis, um homem racional não aceitaria uma estrutura básica simplesmente porque ela maximizaria a soma algébrica de vantagens, independentemente dos efeitos permanentes que pudesse ter sobre seus interesses e direitos básicos. Assim, parece que o princípio da utilidade é incompatível com a concepção da cooperação social entre iguais para a vantagem mútua. Parece ser inconsistente com a idéia de reciprocidade implícita na noção de uma sociedade bem-ordenada. De qualquer forma, argumentarei nesse sentido.

Sustentarei, ao contrário, que as pessoas na situação inicial escolheriam dois princípios bastante diferentes: o primeiro exige a igualdade na atribuição de deveres e direitos básicos, enquanto o segundo afirma que desigualdades econômicas e sociais, por exemplo desigualdades de riqueza e autoridade, são justas apenas se resultam em benefícios compensatórios para cada um, e particularmente para os membros menos favorecidos da sociedade. Esses princípios excluem instituições que se justificam com base no argumento de que as privações de alguns são compensadas por um bem maior do todo. Pode ser conveniente mas não é justo que alguns tenham menos para que outros possam prosperar. Mas não há injustiça nos benefícios maiores conseguidos por uns poucos desde que a situação dos menos afortunados seja com isso melhorada. A idéia intuitiva é a de que, pelo fato de o bem-estar de todos depender de um sistema de cooperação sem o qual ninguém pode ter uma vida satisfatória, a divisão de vantagens deveria acontecer de modo a suscitar a cooperação voluntária de todos os participantes, incluindo-se os menos bem situados. No entanto, só se pode esperar isso se forem propostos termos razoáveis. Os dois princípios aludidos parecem constituir uma base equitativa sobre a qual os mais dotados, ou os mais afortunados por sua posição social, duas coisas de que não podemos ser considerados merecedores, poderiam esperar a cooperação voluntária dos outros quando algum sistema viável fosse uma condição

necessária para o bem-estar de todos⁶. Uma vez que decidimos buscar uma concepção da justiça que impeça a utilização dos acidentes da dotação natural e das contingências de circunstâncias sociais como trunfos na demanda de vantagens econômicas e políticas, somos levados a usar esses princípios. Eles expressam a consequência do fato de deixarmos de lado aqueles aspectos do mundo social que parecem arbitrários de um ponto de vista moral.

O problema da escolha dos princípios é, porém, extremamente difícil. Não espero que a resposta que vou sugerir seja convincente para todos. Por isso, vale a pena observar desde o início que a justiça como equidade, como outras visões contratuais, consiste em duas partes: (1) uma interpretação de uma situação inicial e do problema da escolha colocada naquele momento, e (2) um conjunto de princípios que, segundo se procura demonstrar, seriam aceitos consensualmente. Pode-se aceitar a primeira parte da teoria (ou alguma variante dela), mas não a outra, e vice-versa. O conceito de situação contratual inicial pode parecer razoável, embora os princípios particulares propostos sejam rejeitados. Certamente quero sustentar que a concepção mais apropriada dessa situação conduz a princípios de justiça contrários ao utilitarismo e perfeccionismo, e que portanto a doutrina do contrato oferece uma alternativa para essas visões. Todavia é possível contestar esse ponto de vista mesmo concedendo que o método contratualista seja uma maneira útil de estudar teorias éticas e de apresentar os pressupostos em que se baseiam.

A justiça como equidade é um exemplo do que chamei de teoria contratualista. Pode haver uma objeção ao termo “contrato” e expressões correlatas, mas suponho que ele será bastante útil. Muitas palavras têm conotações enganosas que no começo tendem a confundir. Os termos “utilidade” e “utilitarismo” certamente não são uma exceção. Eles também causam sugestões infelizes que críticos hostis se mostraram inclinados a explorar; todavia, são termos suficientemente claros para quem está preparado para estudar a doutrina utilitarista. O mesmo deveria ser verdade para o termo “contrato” aplicado a

teorias morais. Como já mencionei, para entendê-lo é preciso ter em mente que implica um certo nível de abstração. Especificamente, o conteúdo do consenso pertinente não consiste em formar uma determinada sociedade ou adotar uma determinada forma de governo, mas em aceitar certos princípios morais. Além disso, os compromissos a que nos referimos são puramente hipotéticos: uma visão contratualista acredita que certos princípios seriam aceitos numa situação inicial bem definida.

O mérito da terminologia do contrato é que ela transmite a idéia de que princípios da justiça podem ser concebidos como princípios que seriam escolhidos por pessoas racionais e que assim as concepções da justiça podem ser explicadas e justificadas. A teoria da justiça é uma parte, talvez a mais significativa, da teoria da escolha racional. Mais ainda, os princípios da justiça tratam de reivindicações conflitantes sobre os benefícios conquistados através da colaboração social; aplicam-se às relações entre várias pessoas ou grupos. A palavra “contrato” sugere essa pluralidade, bem como a condição de que a divisão apropriada de benefícios aconteça de acordo com princípios aceitáveis para todas as partes. A condição de publicidade dos princípios da justiça é também sugerida pela fraseologia contratualista. Assim, se esses princípios são o resultado de um consenso, os cidadãos têm conhecimento dos princípios que os outros seguem. É típico das teorias contratualistas ressaltar a publicidade dos princípios políticos. Finalmente há uma longa tradição da doutrina contratualista. Expressar o vínculo com essa linha de pensamento ajuda a definir idéias e está de acordo com a lealdade natural. Há portanto várias vantagens no uso do termo “contrato”. Tomadas as devidas precauções, ele não deveria ser enganoso.

Uma observação final. A justiça como equidade não é uma teoria completa contratualista. Pois está claro que a idéia contratualista pode ser estendida à escolha de um sistema ético mais ou menos completo, isto é, um sistema que inclua princípios para todas as virtudes e não apenas para a justiça. Na maioria das vezes, considerarei apenas os princípios da justiça e

outros estritamente relacionados com eles; não procura discutir as virtudes de uma forma sistemática. Naturalmente se a justiça como equidade der resultados razoavelmente bons, um próximo passo seria estudar a visão mais geral sugerida pela expressão “probidade como equidade”. Mas mesmo essa teoria mais ampla não abrange todas as relações morais, uma vez que aparentemente incluiria apenas nossas relações com outras pessoas e não levaria em conta como devemos nos comportar em relação aos animais e o resto da natureza. Não afirmo que a noção do contrato ofereça um modo de abordar essas questões que sem dúvida são da maior importância; e deixarei deixá-las de lado. Precisamos reconhecer o alcance limitado da justiça como equidade e do tipo genérico de visão que ela representa. Em que medida suas conclusões devem ser revisadas depois que essas outras questões forem respondidas não se pode decidir antecipadamente.

4. A posição original e sua justificativa

Afirmo que a posição original é o *status quo* inicial apropriado para assegurar que os consensos básicos nele estabelecidos sejam equitativos. Esse fato delimita o conceito de “justiça como equidade”. Está claro, portanto, que eu quero afirmar que uma concepção da justiça é mais razoável do que outra, ou mais justificável no que diz respeito à “justiça como equidade”, quando pessoas racionais na situação inicial escolhem seus princípios para o papel da justiça preferindo-os aos de outra concepção. As concepções da justiça devem ser classificadas por sua aceitabilidade perante pessoas nessas circunstâncias. Entendida dessa forma a questão da justificativa se resolve com a solução de um problema de deliberação: precisamos definir quais princípios seriam racionalmente adotados dada a situação contratual. Isso associa a questão da justiça à teoria da escolha racional.

Para que essa visão do problema da justificativa dê bons resultados, precisamos, naturalmente, descrever com alguns detalhes a natureza do problema da escolha. Um problema de

decisão racional encontra uma resposta definitiva somente quando conhecemos as crenças e os interesses das partes, suas relações entre si, as alternativas entre as quais devem escolher, o processo pelo qual tomam suas decisões, e assim por diante. Como os contextos diferem são aceitos diferentes princípios que lhes correspondem. O conceito de posição original, do modo como o utilizo, é o que apresenta, do ponto de vista filosófico, a interpretação mais adequada dessa situação de escolha inicial para os propósitos de uma teoria da justiça.

Mas como devemos decidir qual é a interpretação mais apropriada? Em primeiro lugar, suponho que exista um amplo consenso de que os princípios da justiça devem ser escolhidos em condições determinadas. Para demonstrar uma descrição particular da situação inicial mostra-se que ela incorpora os pressupostos aceitos. Argumenta-se, partindo de premissas de ampla aceitação mas muito genéricas, para chegar a conclusões mais específicas. Cada um dos pressupostos deveria ser em si natural e plausível; alguns deles podem parecer inócuos ou mesmo triviais. O objetivo da abordagem contratualista é o de estabelecer que tomados em seu conjunto esses pressupostos estabelecem parâmetros adequados para os princípios de justiça aceitáveis. O resultado ideal seria que esses princípios determinassem um único conjunto de princípios; mas eu me darei por satisfeito se eles bastarem para classificar as concepções mais tradicionais da justiça social.

Não nos deveríamos deixar enganar pelas condições algo incomuns que caracterizam a posição original. A idéia aqui é tornar nítidas para nós mesmos as restrições que parece razoável impor a argumentos que defendem princípios de justiça e, portanto, aos próprios princípios. Assim parece razoável e geralmente aceitável que ninguém deva ser favorecido ou desfavorecido pela sorte natural ou por circunstâncias sociais em decorrência da escolha de princípios. Também parece haver amplo consenso sobre o fato de que seria impossível adaptar princípios às condições de um caso pessoal. Mais ainda, deveríamos garantir que inclinações e aspirações particulares e concepções individuais sobre o bem não afetarão os princípios ado-

tados. O objetivo é excluir aqueles princípios cuja aceitação de um ponto de vista racional só se poderia propor, por menor que fosse sua probabilidade de êxito, se fossem conhecidos certos fatos que do ponto de vista da justiça são irrelevantes. Por exemplo, se um homem soubesse que era rico, ele poderia achar racional defender o princípio de que vários impostos em favor do bem-estar social fossem considerados injustos; se ele soubesse que era pobre, com grande probabilidade proporia o princípio contrário. Para representar as restrições desejadas imagina-se uma situação na qual todos estejam privados desse tipo de informação. Fica excluído o conhecimento dessas contingências que criam disparidades entre os homens e permitem que eles se orientem pelos seus preconceitos. Desse modo chega-se ao véu de ignorância de maneira natural. O conceito não deve causar nenhuma dificuldade se tivermos em mente as restrições aos argumentos que expressa. A qualquer momento podemos utilizar a posição original, por assim dizer, simplesmente obedecendo a um certo procedimento, isto é, argumentando em defesa de princípios da justiça de acordo com essas restrições.

Parece razoável supor que as partes na posição original são iguais. Isto é, todas têm os mesmos direitos no processo da escolha dos princípios; cada uma pode fazer propostas, apresentar razões para a sua aceitação e assim por diante. Naturalmente a finalidade dessas condições é representar a igualdade entre os seres humanos como pessoas éticas, como criaturas que têm uma concepção do seu próprio bem e que são capazes de ter um senso de justiça. Toma-se como base da igualdade a similaridade nesses dois pontos. Os sistemas de objetivos não são classificados por seu valor; e supõe-se que cada homem tenha a capacidade necessária para entender quaisquer princípios que sejam adotados e agir de acordo com eles. Juntamente com o véu de ignorância, essas condições definem os princípios da justiça como sendo aqueles que pessoas racionais preocupadas em promover seus interesses consensualmente aceitariam em condições de igualdade nas quais ninguém é consciente de ser favorecido ou desfavorecido por contingências sociais e naturais.

Todavia, há um outro aspecto para a justificativa de uma determinada descrição da posição original, que consiste em observar se os princípios eventualmente escolhidos combinam com nossas ponderações sobre a justiça ou se as ampliam de um modo aceitável. Podemos observar se a aplicação desses princípios nos levaria a fazer, a respeito da estrutura básica da sociedade, os mesmos julgamentos que agora fazemos intuitivamente e nos quais depositamos a maior confiança; ou se, nos casos em que nossas opiniões atuais são vacilantes, esses princípios mostram uma solução que podemos aceitar após reflexão. Sabemos com certeza que há perguntas que devem ser respondidas de determinada maneira. Por exemplo, acreditamos que a intolerância religiosa e a discriminação racial são injustas. Acreditamos que já examinamos essas questões com cuidado e atingimos o que julgamos ser um juízo imparcial que exclui a probabilidade de distorção provocada por uma atenção excessiva aos nossos próprios interesses. Essas convicções são pontos fixos provisórios nos quais consideramos que qualquer concepção da justiça deve se coincidir. Temos, porém, muito menos certeza acerca de qual é a correta distribuição da riqueza e da autoridade. Talvez nesse ponto estejamos procurando um modo de eliminar nossas dúvidas. Podemos então avaliar uma interpretação da situação inicial pela capacidade de seus princípios em atender às nossas convicções mais profundas e oferecer orientação onde se fizer necessário.

Na procura da descrição mais adequada dessa situação inicial trabalhamos a partir dos dois extremos. Começamos por descrevê-la de modo que represente condições geralmente partilhadas e preferivelmente genéricas. Observamos então se essas condições têm força suficiente para produzir um conjunto significativo de princípios. Em caso negativo, procuramos outras premissas igualmente razoáveis. Mas em caso afirmativo, e se esses princípios correspondem às nossas ponderadas convicções sobre a justiça, então até este ponto tudo está correto. Deve-se, porém, supor que haverá discrepâncias. Nesse caso temos uma escolha. Podemos ou modificar a avaliação da situação inicial ou revisar nossos juízos atuais, pois até mesmo

os julgamentos que provisoriamente tomamos como pontos fixos estão sujeitos a revisão. Por meio desses avanços e recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias em que se deve obter o acordo original, outras vezes modificando nossos juízos e conformando-o com os novos princípios, suponho que acabaremos encontrando a configuração da situação inicial que ao mesmo tempo expresse pressuposições razoáveis e produza princípios que combinem com nossas convicções devidamente apuradas e ajustadas. A esse estado de coisas eu me refiro como equilíbrio reflexivo⁷. Trata-se de um equilíbrio porque finalmente nossos princípios e opiniões coincidem; e é reflexivo porque sabemos com quais princípios nossos julgamentos se conformam e conhecemos as premissas das quais derivam. Neste momento tudo está em ordem. Mas este equilíbrio não é necessariamente estável. Está sujeito a ser perturbado por outro exame das condições que se pode impor à situação contratual e por casos particulares que podem nos levar a revisar nossos julgamentos. Mas por enquanto fizemos o possível para tornar coerentes e justificar nossas convicções sobre justiça social. E atingimos uma concepção da posição original.

Obviamente não elaborarei esse processo em toda a sua extensão. Ainda assim, podemos pensar na interpretação da posição original que apresentarei, como sendo o resultado desse tipo de roteiro hipotético de reflexão. Ele representa a tentativa de acomodar num único sistema, tanto os pressupostos filosóficos razoáveis impostos aos princípios, quanto os nossos juízos ponderados sobre a justiça. No processo para atingir a interpretação mais adequada da situação inicial, não recorre à noção de evidência no sentido tradicional, seja a respeito das concepções gerais, seja a respeito das convicções particulares. Não pretendo que os princípios de justiça propostos sejam verdades necessárias ou que possam ser derivados desse tipo de verdade. Uma concepção da justiça não pode ser deduzida de premissas axiomáticas ou de pressupostos impostos aos princípios; ao contrário, sua justificativa é um problema da corroboração mútua de muitas considerações, do ajuste de todas as partes numa única visão coerente.

Um comentário final. Queremos dizer que certos princípios de justiça se justificam porque foram aceitos consensualmente numa situação inicial de igualdade. Tenho enfatizado que essa posição original é puramente hipotética. Se esse consenso jamais acontece de fato, é natural perguntar por que deveríamos nos interessar por esses princípios, morais ou de outra natureza. A resposta é que as premissas incorporadas na descrição da posição original são premissas que de fato aceitamos. Ou, se não as aceitamos, talvez possamos convencer-nos a fazê-lo mediante o raciocínio filosófico. Pode ser demonstrado o fundamento de cada aspecto da situação contratual. Assim, o que faremos é juntar num único conceito um número de postulados para os princípios que, após as devidas reflexões, estaremos dispostos a aceitar como razoáveis. Essas restrições expressam aquilo que estamos prontos a considerar como limites em termos eqüitativos de cooperação social. Uma forma de considerar a idéia da posição original é, portanto, vê-la como um recurso de exposição que resume o significado desses postulados e nos ajuda a extrair suas conseqüências. Por outro lado, essa concepção é também uma noção intuitiva que sugere sua própria elaboração, de modo que, conduzidos por ela, somos levados a definir mais claramente o ponto de vista a partir do qual podemos melhor interpretar as condutas morais da forma mais adequada. Precisamos de uma concepção que nos capacite a visualizar nosso objetivo à distância: a noção intuitiva da situação inicial deverá fazê-lo⁸.

5. O utilitarismo clássico

Há muitas formas de utilitarismo, e o desenvolvimento dessa teoria tem continuado nos últimos anos. Não farei aqui um levantamento de suas formas nem levarei em conta os numerosos aperfeiçoamentos encontrados em discussões contemporâneas. Meu objetivo é elaborar uma teoria da justiça que represente uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral e conseqüentemente a todas as suas diferentes versões. Acredito que

o contraste entre a visão contratualista e o utilitarismo permanece essencialmente a mesma em todos esses casos. Portanto, compararei a justiça como eqüidade com as conhecidas variantes do intuicionismo, do perfeccionismo e do utilitarismo a fim de mostrar as diferenças subjacentes da maneira mais simples. Tendo em mente esse objetivo, o tipo de utilitarismo que descreverei aqui é a rigorosa doutrina clássica que em Sidgwick tem talvez sua formulação mais clara e acessível. A idéia principal é a de que a sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa, quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir o maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma das participações individuais de todos os seus membros⁹.

Primeiramente podemos notar que há, de fato, um modo de ver a sociedade que facilita a suposição de que o conceito mais racional de justiça é utilitarista. Pois consideremos: cada homem ao realizar seus interesses é livre para avaliar suas perdas e ganhos. Podemos nos impor um sacrifício agora por uma vantagem maior depois. Uma pessoa age de um modo muito apropriado, pelo menos quando outros não são afetados, com o intuito de conseguir a maximização de seu bem-estar, ao promover seus objetivos racionais o máximo possível. Ora, por que não deveria uma sociedade agir baseada exatamente no mesmo princípio aplicado ao grupo e, portanto, considerar aquilo que é racional para um único homem como justo para uma associação de seres humanos? Exatamente como o bem-estar de uma pessoa se constrói a partir de uma série de satisfações que são experimentadas em momentos diferentes no decorrer da vida, assim, de modo muito semelhante, o bem-estar da sociedade deve ser construído com a satisfação dos sistemas de desejos de numerosos indivíduos que a ela pertencem. Uma vez que o princípio para um indivíduo consiste em promover na medida do possível seu próprio bem-estar, seu próprio sistema de desejos, o princípio para a sociedade é promover ao máximo o bem-estar do grupo, realizar até o mais alto grau o abrangente sistema de desejos ao qual se chega com a soma dos desejos de seus membros. Exatamente como um indivíduo

avalia vantagens presentes e futuras com perdas presentes e futuras, assim uma sociedade pode contrabalançar satisfações e insatisfações entre diferentes indivíduos. Dessa forma, por meio da observação dos fatos, chega-se ao princípio da utilidade de um modo natural: uma sociedade está adequadamente ordenada quando suas instituições maximizam o saldo líquido de satisfações. O princípio da escolha para uma associação de seres humanos é interpretado como uma extensão do princípio da escolha para um único homem. A justiça social é o princípio da prudência aplicado a uma concepção somática do bem-estar do grupo (§ 30)¹⁰.

Essa idéia se torna muito mais atraente mediante mais uma consideração. Os dois conceitos principais de ética são os de justo e de bem; creio que deles deriva o conceito de uma pessoa moralmente digna. Então a estrutura de uma teoria ética é em grande parte determinada pelo modo como ela define e interliga essas duas noções básicas. Ora, parece que a maneira mais simples de relacioná-las é a praticada pelas teorias teleológicas: o bem se define independentemente do justo, e então o justo se define como aquilo que maximiza o bem¹¹. Mais precisamente, justas são aquelas instituições e ações que das alternativas possíveis retiram o bem maior, ou pelo menos tanto bem quanto quaisquer outras instituições e ações acessíveis como possibilidades reais (uma disposição adicional necessitaria quando há mais de uma possibilidade de otimização). As teorias teleológicas têm um profundo apelo intuitivo porque parecem incorporar a idéia de racionalidade. É natural pensar que a racionalidade consiste em maximizar algo e que, em questões morais, o que deve ser maximizado é o bem. De fato, é tentador imaginar como evidente a afirmação de que as coisas deveriam ser planejadas de modo a conduzir ao bem maior.

É essencial ter em mente que numa teoria teleológica o bem se define independentemente do justo. Isso significa duas coisas. Primeiro, a teoria considera nossas avaliações acerca do que constitui o bem (nossos julgamentos de valor) como uma espécie das avaliações que se pode operar intuitivamente pelo senso comum, e depois propõe a hipótese de que o justo maxi-

miza o bem como algo definido anteriormente. Segundo, a teoria possibilita que alguém julgue o bem em cada caso sem indagar se corresponde ao que é justo. Por exemplo, se dizemos que o prazer é o único bem, então é possível presumir que os prazeres podem ser reconhecidos e classificados por seu valor mediante critérios que não pressupõem nenhum padrão do que é justo ou do que normalmente julgaríamos como tal. Ao passo que se a distribuição de bens for também considerada como um bem, talvez um bem de ordem superior, e se a teoria nos orientar a produzir o máximo de benefícios (incluindo-se entre os outros o bem da distribuição dos bens), já não temos uma visão teleológica no sentido clássico. O problema da distribuição é abarcado pelo conceito de justo como o entendemos intuitivamente, e assim a teoria não tem uma definição independente do bem. A clareza e simplicidade das teorias teleológicas clássicas deriva em grande parte do fato de que elas decompõem nossos juízos morais em dois tipos de classes, sendo um caracterizado separadamente enquanto o outro é depois vinculado ao primeiro por um princípio de maximização.

As teorias teleológicas diferem, muito claramente, em seu modo de especificar a concepção do bem. Se ele for tomado como a realização da excelência humana nas diversas formas de cultura, temos o que se pode chamar de perfeccionismo. Essa noção se encontra em Aristóteles e Nietzsche. Se o bem for definido como prazer, temos o hedonismo; se for como felicidade, o eudemonismo, e assim por diante. Tomarei o princípio da utilidade na sua forma clássica como aquele que define o bem como a satisfação do desejo, ou talvez melhor, como a satisfação do desejo racional. Isso está de acordo com todos os pontos essenciais da teoria e creio que oferece dela uma interpretação correta. Os termos apropriados da cooperação social são estabelecidos por tudo quanto, em determinado contexto, consiga a satisfação máxima da soma dos desejos racionais dos indivíduos. É impossível negar a plausibilidade e apelo inicial desta concepção.

A característica surpreendente da visão utilitarista da justiça reside no fato de que não importa, exceto indiretamente, o

modo como essa soma de satisfações se distribui entre os indivíduos assim como não importa, exceto indiretamente, o modo como um homem distribui suas satisfações ao longo do tempo. A distribuição correta nos dois casos é aquela que permite a máxima realização. A sociedade deve distribuir seus meios de satisfação, quaisquer que sejam, direitos e deveres, oportunidades e privilégios, e várias formas de riqueza, de modo a conseguir, se for possível, esse grau máximo. Mas por si só nenhuma distribuição de satisfação é melhor que outra, excetuando-se que a distribuição mais uniforme deve ser preferida em situações de impasse¹². É verdade que certos preceitos de justiça ditados pelo senso comum, particularmente aqueles que se referem à proteção de liberdades e direitos, ou que expressam reivindicações de mérito, parecem contradizer esse entendimento do ponto de vista. Mas uma visão utilitarista da explanação desses preceitos e de seu caráter aparentemente persuasivo mostra que, segundo a experiência, esses preceitos deveriam ser rigorosamente respeitados e só deveriam ser abandonados em circunstâncias excepcionais, se a soma das vantagens precisar ser maximizada¹³. Todavia, como acontece com todos os outros preceitos, os da justiça derivam do único objetivo que é o de atingir o saldo máximo de satisfações. Assim em princípio não há razão para que os benefícios maiores de alguns não devam compensar as perdas menores de outros; ou, mais importante, para que a violação da liberdade de alguns não possa ser justificada por um bem maior partilhado por muitos. Simplesmente acontece que em muitíssimas situações, pelo menos num estágio razoavelmente avançado da civilização, a maior soma de vantagens não é obtida desse modo. Não há dúvida de que o rigor dos preceitos de justiça ditados pelo senso comum têm uma certa utilidade na limitação das tendências humanas para a injustiça e para ações socialmente ofensivas; mas o utilitarista acredita que seja um erro afirmar esse rigor como um princípio básico de costumes morais. Pois assim como é racional que um homem maximize a realização de seu sistema de desejos, também é justo que uma sociedade maximize o saldo líquido de satisfação obtido com referência a todos os seus membros.

Portanto, a maneira mais natural de chegar ao utilitarismo (embora não seja, é óbvio, a única maneira) é adotar para a sociedade como um todo os princípios da escolha racional utilizados para um único ser humano. Reconhecendo isso, logo se entende o lugar do observador imparcial e da ênfase na solidariedade na história do pensamento utilitarista. É de fato por meio da concepção do observador imparcial e do uso da identificação solidária na orientação de nossa imaginação que o princípio adequado para um único ser humano se aplica à sociedade. É esse observador que é concebido como realizador da necessária organização dos desejos de todas as pessoas num único sistema coerente de desejos; é por meio dessa construção que muitas pessoas se fundem numa só. Dotado de poderes ideais de solidariedade e imaginação, o observador imparcial é o indivíduo perfeitamente racional que se identifica com os desejos dos outros e os experimenta como se fossem de fato seus. Desse modo ele avalia a intensidade desses desejos e lhes atribui seu peso apropriado no sistema único de desejos cuja satisfação o legislador ideal tenta então maximizar com o ajuste das regras do sistema social. Nessa concepção da sociedade os indivíduos isolados são vistos como um número correspondente de linhas ao longo das quais direitos e deveres devem ser atribuídos e os poucos meios de satisfação distribuídos de acordo com certas regras, de modo a permitir o preenchimento máximo de carências. A natureza da decisão tomada pelo legislador ideal não é, portanto, substancialmente diferente da de um empreendedor que decide como maximizar seus lucros por meio da produção desta ou daquela mercadoria, ou da de um consumidor que decide como maximizar sua satisfação mediante a compra desta ou daquele conjunto de bens. Em cada um desses casos há uma única pessoa cujo sistema de desejos determina a melhor distribuição de meios limitados. A decisão correta é essencialmente uma questão de administração eficiente. Essa visão da cooperação social é a consequência de se estender à sociedade o princípio da escolha para um único ser humano, e depois, fazer a extensão funcionar, juntando todas as pessoas numa só

através dos atos criativos do observador solidário e imparcial. O utilitarismo não leva a sério a diferença entre as pessoas.

6. Algumas disparidades inter-relacionadas

Afigurou-se a muitos filósofos, e isso parece apoiar-se nas convicções do senso comum, que nós por princípio estabelecemos uma distinção entre as exigências da liberdade e do direito de um lado e, do outro lado, a desejabilidade do aumento do bem-estar social agregado, e que damos uma certa prioridade, quando não um peso absoluto, àquelas exigências. Cada membro da sociedade é visto como possuidor de uma inviolabilidade fundada na justiça, ou, como dizem alguns, no direito natural, que nem mesmo o bem-estar de todos os outros pode anular. A justiça nega que a perda da liberdade para alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. O raciocínio que equilibra os ganhos e as perdas de diferentes pessoas como se elas fossem uma pessoa só fica excluído. Portanto, numa sociedade justa as liberdades básicas são tomadas como pressupostos e os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo dos interesses sociais.

A justiça como equidade tenta explicar essas convicções do senso comum a respeito da prioridade da justiça, mostrando que são a consequência de princípios que seriam escolhidos na posição original. Esses entendimentos refletem as preferências racionais e a igualdade inicial das partes contratantes. Embora o utilitarista reconheça que, rigorosamente falando, sua doutrina conflita com esses sentimentos de justiça, sustenta que os preceitos de justiça ditados pelo senso comum e as noções de direito natural têm apenas uma validade subordinada como regras secundárias; essas decorrem de que, nas condições da sociedade civilizada há uma grande utilidade social em segui-las na maioria dos casos e em permitir sua violação apenas em circunstâncias excepcionais. Até mesmo o zelo excessivo com que estamos inclinados a afirmar esses preceitos e a apelar para esses direitos adquire uma certa utilidade, uma vez que

contrabalança a tendência humana natural de violar preceitos e direitos não sancionados pela utilidade. Quando entendemos isso, a disparidade aparente entre o princípio utilitarista e a força dessas convicções de justiça já não constitui uma dificuldade filosófica. Assim enquanto a doutrina contratualista aceita nossas convicções acerca da prioridade da justiça como globalmente sólidas, o utilitarismo procura explicá-las como uma ilusão socialmente útil.

Uma segunda diferença reside no fato de que, enquanto o utilitarista estende à sociedade o princípio da escolha feita por um único ser humano, a justiça como equidade, sendo uma visão contratualista, sustenta que os princípios da escolha social, e portanto os princípios da justiça, são eles próprios o objeto de um consenso original. Não há razão para supor que os princípios que deveriam regular uma associação de seres humanos sejam simplesmente uma extensão do princípio de escolha para um único indivíduo. Pelo contrário, se assumirmos que o princípio regulador correto para qualquer coisa depende da natureza da coisa, e que a pluralidade de pessoas diferentes com sistemas distintos de objetivos é uma característica essencial das sociedades humanas, não deveríamos esperar que os princípios da escolha social fossem utilitários. Com certeza, nada do que dissemos até aqui demonstrou que as partes na posição original não escolheriam o princípio de utilidade para definir os termos da cooperação social. Essa é uma questão difícil que será examinada mais adiante. É perfeitamente possível, por tudo o que sabemos a esse respeito, que alguma forma do princípio de utilidade seja adotada, e portanto a teoria do contrato no fim conduza a uma justificação mais profunda e mais indireta do utilitarismo. De fato uma derivação desse tipo é algumas vezes sugerida por Bentham e Edgeworth, embora não seja elaborada por eles de forma sistemática e pelo que eu sei não se encontre em Sidgwick¹⁴. Por ora simplesmente presumirei que as pessoas na posição original rejeitariam o princípio de utilidade e que em seu lugar adotariam, pelas razões anteriormente esboçadas, os dois princípios de justiça já mencionados. Seja como for, partindo-se do ponto de vista da teoria do contrato não se

pode chegar a um princípio de escolha social simplesmente estendendo-se o princípio da sabedoria racional ao sistema de desejos construído pelo observador imparcial. Agir assim significa não levar a sério a pluralidade e disparidade dos indivíduos nem reconhecer como a base da justiça aquilo que os seres humanos consensualmente aceitariam. Aqui podemos observar uma curiosa anomalia. Habitualmente se pensa que o utilitarismo é individualista, e com certeza há boas razões para isso. Os utilitaristas foram ardorosos defensores da liberdade e do pensamento livre, e acreditavam que o bem da sociedade é constituído pelas vantagens desfrutadas pelos indivíduos. No entanto, o utilitarismo não é individualista, pelo menos quando se chega a ele pelo caminho mais natural da reflexão, no sentido de que, unificando todos os sistemas de desejos, ele aplica à sociedade os princípios da escolha feita por um único ser humano. E assim vemos que o segundo contraste está ligado ao primeiro, pois é essa unificação, e o princípio nela baseado, que submete os direitos assegurados pela justiça ao cálculo dos interesses sociais.

A última diferença que mencionarei agora é que o utilitarismo é uma teoria teleológica ao passo que a justiça como equidade não o é. Por definição, portanto, a segunda é uma teoria deontológica, que ou não especifica o bem independentemente do justo, ou não interpreta o justo como maximizador do bem. (Deve-se notar que as teorias deontológicas se definem como não teleológicas, e como entendimentos que não caracterizam a justeza de instituições e atos independentemente de suas conseqüências. Todas as doutrinas éticas merecedoras de nossa atenção levam em consideração as conseqüências no julgamento da justeza. Aquela que não o fizesse seria simplesmente irracional, inservível.) A justiça como equidade é uma teoria deontológica no segundo sentido. Pois se presumirmos que as pessoas na posição original escolheriam um princípio de liberdade igual e restringiriam as desigualdades econômicas e sociais àquelas do interesse de todos, não há razão para pensar que instituições justas maximizarão o bem. (Aqui supponho, com o utilitarismo, que o bem se define como a satisfação do

desejo racional.) Naturalmente, não é impossível que a maximização do bem venha a ser realizada, mas isso seria uma coincidência. A questão de se obter o maior saldo líquido de satisfação nunca se apresenta na justiça como equidade; o princípio da maximização não é utilizado de forma alguma.

Há mais um aspecto do inter-relacionamento das divergências. No utilitarismo a satisfação de qualquer desejo tem algum valor em si mesma que deve ser levado em conta na decisão do que é justo. No cálculo do maior saldo de satisfação não importa, exceto indiretamente, quais são os objetos do desejo¹⁵. Devemos ordenar as instituições de modo a obter a maior soma de satisfações; não questionamos a sua origem ou qualidade mas apenas o medo como a satisfação afetaria a totalidade do bem-estar. O bem-estar social depende direta e exclusivamente dos níveis de satisfação ou insatisfação dos indivíduos. Assim se os seres humanos têm certo prazer na discriminação mútua, na sujeição de outrem a um grau inferior de liberdade como um meio de aumentar a sua auto-estima, então a satisfação desses desejos deve ser pesada em nossas deliberações de acordo com a sua intensidade, ou qualquer outro parâmetro, em comparação com outros desejos. Se a sociedade decidir negar-lhes a satisfação, ou suprimi-los, é porque esses desejos tendem a ser socialmente destrutivos e um bem-estar maior pode ser obtido de outras maneiras.

Na teoria da justiça como equidade, por outro lado, as pessoas aceitam de antemão um princípio de liberdade igual e o fazem sem conhecer seus próprios objetivos pessoais. Implicitamente concordam, portanto, em conformar as concepções do seu próprio bem com aquilo que os princípios da justiça exigem, ou pelo menos em não insistir em reivindicações que os violem diretamente. Um indivíduo que descobre que gosta de ver os outros em situações de liberdade menor entende que não tem direito algum a essa satisfação. O prazer que ele sente com as privações alheias é algo errado em si mesmo; é uma satisfação que exige a violação de um princípio com o qual ele concordaria na posição original. Os princípios do justo, e portanto da justiça, impõem limites estabelecendo quais satisfações são

válidas; impõem restrições sobre o que são concepções razoáveis do bem pessoal. Ao fazer planos e ao decidir sobre suas aspirações os seres humanos devem levar em conta essas restrições. Conseqüentemente na justiça como equidade não se tomam as tendências e inclinações dos homens como fatos admitidos, qualquer que seja a sua natureza, e depois se procura a melhor maneira de realizá-las. Pelo contrário, seus desejos e aspirações são restringidos desde o início pelos princípios de justiça que especificam os limites que os sistemas humanos de finalidades devem respeitar. Podemos expressar essa idéia dizendo que na justiça como equidade o conceito de justo precede o de bem. Um sistema social justo define o escopo no âmbito do qual os indivíduos devem desenvolver seus objetivos, e oferece uma estrutura de direitos e oportunidades e meios de satisfação pelos quais e dentro dos quais esses fins podem ser equitativamente perseguidos. A prioridade da justiça se explica, em parte, pela aceitação da idéia de que os interesses que exigem a violação da justiça não têm nenhum valor. Não tendo absolutamente nenhum mérito, eles não podem anular as reivindicações da justiça¹⁶.

Essa prioridade do justo em relação ao bem acaba sendo a característica central da concepção da justiça como equidade. Impõe certos critérios ao modelo da estrutura básica como um todo; esses critérios não devem gerar tendências e atitudes contrárias aos dois princípios da justiça (isto é, a determinados princípios que desde o início têm um conteúdo definido) e devem assegurar que as instituições justas são estáveis. Assim certos limites iniciais são estabelecidos para dizer o que é bom e quais formas de caráter são moralmente dignas, e igualmente que tipos de pessoas os seres humanos deveriam ser. Qualquer teoria da justiça estabelece alguns limites dessa natureza, isto é, os limites que se exigem para que os seus princípios primeiros possam ser satisfeitos em quaisquer circunstâncias. O utilitarismo exclui aqueles desejos e tendências que, se incentivados ou permitidos num dado caso concreto, levariam a um menor saldo líquido de satisfação. Mas essa restrição é em grande parte formal, e na ausência de um conhecimento bastante detalhado das

circunstâncias não indica de um modo muito claro quais são esses desejos e tendências. Isso por si só não constitui uma objeção ao utilitarismo. É apenas uma característica da doutrina utilitária essa grande dependência dos fatos e contingências naturais da vida humana para determinar que formas de caráter moral devem ser incentivadas numa sociedade justa. O ideal moral da justiça como equidade está mais profundamente incorporado nos princípios fundamentais da teoria ética. Isso é típico das concepções do direito natural (a tradição contratualista) em comparação com a teoria da utilidade.

Ao estabelecer essas diferenças entre a justiça como equidade e o utilitarismo, pensei apenas na doutrina clássica. Trata-se da visão de Bentham e Sidgwick e dos economistas utilitaristas Edgeworth e Pigou. O tipo de utilitarismo adotado por Hume não serviria para o meu propósito; a rigor, não é realmente utilitarista. Em suas famosas demonstrações contra a teoria do contrato de Locke, por exemplo, Hume sustenta que os princípios de fidelidade e obediência estão ambos fundamentados na utilidade, e que portanto nada se ganha quando se baseia a obrigação política num contrato original. A doutrina de Locke representa, para Hume, uma complicação desnecessária: podia-se muito bem apelar para a utilidade¹⁷. Mas tudo o que Hume parece querer dizer com utilidade é o conjunto geral de interesses e necessidades da sociedade. Os princípios de fidelidade e obediência derivam da utilidade no sentido de que a manutenção da ordem social é impossível se esses princípios não forem geralmente respeitados. Mas depois Hume supõe que cada homem sai lucrando, considerando-se a sua vantagem a longo prazo, quando a lei e o governo se adaptam aos preceitos fundamentados na utilidade. Não há menção alguma aos ganhos de alguns superando as desvantagens de outros. Para Hume, portanto, a utilidade parece identificar-se com alguma forma do bem comum; as instituições satisfazem a suas exigências quando cuidam dos interesses de todos, pelo menos a longo prazo. Se essa interpretação de Hume estiver correta, não há à primeira vista nenhum conflito com a prioridade da justiça nem incompatibilidade alguma com a doutrina do contrato de Locke. Pois o papel dos direitos iguais em

Locke é precisamente garantir que os únicos desvios permitidos em relação ao estado de natureza são aqueles que respeitam os direitos e beneficiam o interesse comum. Está claro que todas as transformações do estado de natureza aprovadas por Locke satisfazem essa condição e são de tal espécie que seres humanos racionais preocupados em promover seus fins poderiam consenti-las num estado de igualdade. Hume não contesta em parte alguma a propriedade dessas restrições. Em sua crítica à doutrina do contrato de Locke ele nunca lhe nega a tese fundamental; nem sequer parece reconhecê-la.

O mérito da visão clássica como é formulada por Bentham, Edgeworth e Sidgwick consiste em reconhecer claramente o que está em jogo, isto é, a prioridade relativa dos princípios da justiça e dos direitos derivados desses princípios. A questão é saber se a imposição de desvantagens a alguns pode ser compensada por uma soma maior de vantagens desfrutadas por outros; ou se o peso da justiça requer uma liberdade igual para todos e permite apenas aquelas desigualdades econômicas e sociais que representam dos interesses de cada pessoa. Implícita nos contrastes entre o utilitarismo clássico e a justiça como equidade está a diferença nas concepções fundamentais da sociedade. Num caso, pensamos numa sociedade bem-ordenada como sendo um sistema de cooperação para a vantagem recíproca regulada por princípios que as pessoas escolheriam numa situação inicial que é equitativa; no outro, como sendo a administração eficiente de recursos sociais para maximizar a satisfação do sistema de desejos construído pelo observador imparcial a partir dos inúmeros sistemas individuais de desejos aceitos como dados. A comparação com o utilitarismo clássico em sua derivação mais comum salienta esse contraste.

7. O intuicionismo

Tratarei do intuicionismo de uma forma mais genérica do que é habitual: isto é, tomando-o como a doutrina segundo a qual há um conjunto irreduzível de princípios básicos que devemos pesar e comparar perguntando-nos qual equilíbrio, em

nosso entendimento mais refletido, é o mais justo. Uma vez atingido um certo nível de generalidade, o intuicionista afirma que não existem critérios construtivos de ordem superior para determinar a importância adequada de princípios concorrentes da justiça. Enquanto a complexidade dos fatos morais exige vários princípios distintos, não há um padrão único que os explique ou lhes atribua seus pesos próprios. As teorias intuicionistas têm, então, duas características: primeiro, consistem em uma pluralidade de princípios básicos que podem chocar-se e apontar diretrizes contrárias em certos casos; segundo, não incluem nenhum método específico, nenhuma regra de prioridade, para avaliar esses princípios e compará-los entre si: precisamos simplesmente atingir um equilíbrio pela intuição, pelo que nos parece aproximar-se mais do que é justo. Ou então, se houver regras de prioridades, elas são consideradas mais ou menos triviais e não oferecem grande ajuda na formação de um julgamento¹⁸.

Vários outros pontos de vista são geralmente associados ao intuicionismo como, por exemplo, os de que os conceitos do justo e do bem-estar não são analisáveis, de que os princípios morais quando formulados adequadamente expressam proposições evidentes sobre exigências morais legítimas, e assim por diante. Mas não tratarei dessas questões. Essas doutrinas epistemológicas típicas não constituem uma parte essencial do intuicionismo como eu o entendo. Talvez seja melhor falarmos do intuicionismo no sentido amplo de pluralismo. Ainda assim, uma concepção da justiça pode ser pluralista sem exigir que avaliemos seus princípios intuitivamente. Ela pode conter as regras prioritárias necessárias. Para enfatizar o apelo direto ao nosso julgamento na busca do equilíbrio dos princípios, parece apropriado pensar no intuicionismo dessa maneira mais genérica. Saber em que medida essa visão está comprometida com certas teorias epistemológicas é uma questão à parte.

Ora, entendido assim, há muitas espécies de intuicionismo. Não apenas são desse tipo as nossas opiniões do dia-a-dia mas o mesmo talvez aconteça com a maioria das doutrinas filosóficas. Uma forma de distinguir entre as visões intuicio-

nistas consiste em observar o nível de generalidade de seus princípios. O intuicionismo do senso comum toma a forma de grupos de princípios bastante específicos, cada grupo aplicando-se a um problema particular de justiça. Há um grupo de preceitos que se aplica à questão do salário justo, outro à questão dos impostos, ainda outro à questão da punição e assim por diante. Na busca da noção do salário justo precisamos de algum modo equilibrar vários critérios concorrentes como, por exemplo, as alegações de habilidade, treinamento, esforço, responsabilidade e riscos do trabalho, e também levar um pouco em conta a necessidade. Presume-se que ninguém decidiria baseando-se em uma só dessas regras; é preciso estabelecer algum equilíbrio entre eles. A definição de salários através das instituições existentes também representa, de forma concreta, uma ponderação particular dessas reivindicações. Essa ponderação, todavia, sofre geralmente a influência das demandas de interesses sociais diferentes e portanto das suas posições relativas de poder e influência. Conseqüentemente, é possível que não se adapte à concepção de salário justo de nenhuma pessoa em particular. Isso pode perfeitamente acontecer sobretudo porque pessoas com interesses diferentes provavelmente enfatizarão os critérios que favorecem seus objetivos. Os que têm mais habilidade e treinamento tendem a enfatizar as alegações de habilidade e treinamento, ao passo que os que não têm essas vantagens insistem na alegação da necessidade. Mas nossas idéias comuns de justiça não são influenciadas apenas pela nossa situação, são também fortemente marcadas pelo costume e pelas expectativas vigentes. E por quais critérios devemos julgar a justiça do próprio costume e a legitimidade dessas expectativas? Para atingir algum ponto de entendimento e consenso que vá além de uma simples solução *de facto* para interesses concorrentes e confiança nos costumes consagrados e nas expectativas estabelecidas, é necessário utilizar um sistema mais geral que determine o equilíbrio das regras ou pelo menos que o situe dentro de limites mais definidos.

Assim podemos considerar os problemas da justiça com referência a certos fins da política social. No entanto também essa abordagem tende a depender da intuição, uma vez que

geralmente consiste em ponderar vários objetivos econômicos e sociais. Por exemplo, suponhamos que a eficiência alocativa, o pleno emprego, uma renda nacional maior e sua distribuição mais igual sejam aceitos como fins sociais. Então, dada a ponderação desses fins e dada a estrutura institucional existente, os preceitos do salário justo, dos impostos justos e assim por diante receberão sua devida ênfase. A fim de se conseguir maior equidade e eficiência, pode-se seguir uma política que enfatiza a habilidade e o esforço para o cálculo do salário, deixando a regra da necessidade para que seja negociado de alguma outra forma, talvez por meio de transferências feitas pela previdência social. Um intuicionismo dos fins sociais fornece uma base para decidir se a determinação de salários justos faz sentido em vista dos impostos a serem cobrados. O modo de ponderar as regras num grupo se ajusta ao modo de ponderá-los noutro grupo. Assim conseguimos introduzir uma certa coerência em nossos julgamentos da justiça; ultrapassamos o compromisso de interesses estreito e *de facto* para atingir uma visão mais ampla. Naturalmente ainda nos resta um apelo à intuição na ponderação dos próprios fins políticos de ordem superior. Ponderações diferentes neste caso não são de forma alguma variações triviais, pois muitas vezes correspondem a convicções políticas profundamente opostas.

Os princípios das concepções filosóficas são da espécie mais genérica. Não são concebidos apenas para explicar os fins da política social, pois a ênfase que é dada a esses princípios deveria de modo igual determinar o equilíbrio dos fins. Como ilustração, vamos discutir um conceito bastante simples e familiar baseado na dicotomia acumulação/distribuição. Ela tem dois fundamentos: a estrutura básica da sociedade deve ser planejada primeiro para produzir o máximo bem no sentido do máximo saldo líquido de satisfação e, segundo, para distribuir satisfações de modo igualitário. Os dois princípios têm, naturalmente, cláusulas *ceteris paribus*. O primeiro princípio, o da utilidade, age neste caso como um padrão de eficiência, instigando-nos a produzir o máximo que nos for possível, em circunstâncias iguais; ao passo que o segundo princípio serve como

um padrão de justiça forçando a busca do bem-estar coletivo e equilibrando a distribuição de vantagens.

Essa concepção é intuicionista porque não fornece nenhuma regra de prioridade para determinar como esses dois princípios devem ser equilibrados entre si. Pesos totalmente diferentes são consistentes com a aceitação desses princípios. É sem dúvida natural fazer certas presunções sobre como agiria na prática a maioria das pessoas para equilibrá-los. Em primeiro lugar, em combinações diferentes de satisfação total e graus de igualdade, nós presumivelmente atribuiríamos a esses princípios pesos diferentes. Por exemplo, se há uma grande satisfação total mas distribuída desigualmente, é provável que considerariamos mais urgente aumentar a igualdade do que o seria se o grande bem-estar coletivo já fosse distribuído de modo bastante igualitário. Pode-se mostrar isso mais formalmente recorrendo às curvas de indiferença dos economistas¹⁹. Suponhamos que nos seja possível medir a extensão em que conjunturas específicas da estrutura básica satisfazem esses princípios; representemos a satisfação total no eixo positivo das abscissas e a igualdade no eixo positivo das coordenadas. (Pode-se imaginar que este tem um limite superior no ponto da igualdade perfeita.) À medida que a conjuntura da estrutura básica satisfaz esses princípios pode ser representada por um ponto no plano.

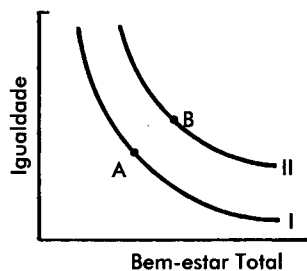


FIGURA 1

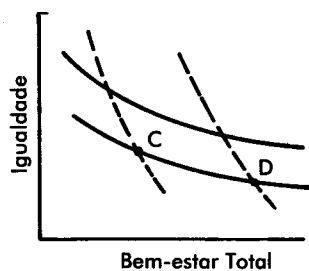


FIGURA 2

Ora, claro está que um ponto que fica a nordeste de outro indica uma conjuntura melhor: é superior nos dois aspectos. Por exemplo, o ponto B é melhor que o ponto A na figura 1. As cur-

vas de indiferença são formadas ligando-se pontos considerados igualmente justos. Assim, a curva I na figura 1 consiste nos pontos que têm valor igual ao do ponto A que está naquela curva; a curva II consiste nos pontos que têm valor igual ao do ponto B e assim por diante. Presumimos que essas curvas desçam obliquamente para a direita; e também que não se cruzem, caso contrário os julgamentos que representam seriam inconsistentes. A inclinação em qualquer ponto da curva expressa os pesos relativos da igualdade e da satisfação total na combinação representada pelo ponto; a alteração da inclinação numa curva de indiferença mostra como a urgência relativa dos princípios muda na medida em que eles são mais ou menos satisfeitos. Assim, percorrendo qualquer uma das curvas de indiferença na figura 1, vemos que diminuindo a igualdade exige-se um aumento cada vez maior da soma de satisfações para compensar uma diminuição ainda maior da igualdade.

Além disso, ponderações muito diversas são consistentes com esses princípios. Suponhamos que a figura 2 represente os julgamentos de duas pessoas diferentes. As linhas contínuas representam os julgamentos de alguém que atribui um peso relativamente grande à igualdade, enquanto as linhas tracejadas representam os julgamentos de outra pessoa que atribui um peso relativamente grande ao bem-estar total. Assim, enquanto a primeira pessoa classifica a conjuntura D como sendo igual a C, a segunda julga D superior. Essa concepção da justiça não impõe nenhum limite estabelecendo quais são as avaliações corretas; e portanto permite que pessoas diferentes cheguem a diferentes equilíbrios de princípios. Contudo, se uma concepção intuicionista como essa tivesse de se adaptar às nossas concepções através da reflexão, de modo algum perderia sua importância. No mínimo isolaria os critérios que são significativos, os eixos visíveis, por assim dizer, de nossas concepções sobre a justiça social. O intuicionista espera que, identificados esses eixos ou princípios, os homens irão de fato equilibrá-los de modo mais ou menos semelhante, pelo menos quando são imparciais e não movidos por uma atenção excessiva aos seus próprios interesses. Ou, se isso não acontecer, eles no mínimo

podem concordar com algum sistema dentro do qual suas avaliações se equilibrem.

É essencial observar que o intuicionista não nega que possamos descrever o modo como ponderamos princípios concorrentes ou como qualquer ser humano consegue isso, supondo-se que os avaliemos de modo diferente. O intuicionista aceita a possibilidade de que esses pesos possam ser representados pelas curvas de indiferença. Conhecendo a descrição desses pesos, os julgamentos a serem feitos são previsíveis. Neste sentido esses julgamentos têm uma estrutura coerente e definida. Naturalmente, pode-se alegar que na atribuição de pesos somos orientados, sem ter consciência do fato, por certos outros padrões ou pela melhor maneira de se conseguir um determinado fim. Talvez os pesos atribuídos sejam aqueles que utilizaríamos se tivéssemos de aplicar esses padrões ou perseguir esse objetivo. Admite-se que qualquer equilíbrio de princípios está sujeito a ser interpretado dessa maneira. Mas o intuicionista afirma que, de fato, tal interpretação não existe. E argumenta que por trás desses pesos não existe nenhuma concepção ética que se possa expressar. Uma figura geométrica ou uma função matemática podem descrevê-los, mas não há critérios morais implícitos que estabeleçam a sua racionalidade. O intuicionismo afirma que em nossos julgamentos sobre a justiça social devemos atingir uma pluralidade de princípios básicos a respeito dos quais possamos apenas dizer que nos parece mais correto equilibrá-los de um certo modo e não de outro.

Não há nada intrinsecamente irracional nessa doutrina intuicionista. De fato, ela pode ser verdadeira. Não podemos presumir que nossos julgamentos sobre a justiça social devem derivar por completo de princípios reconhecidamente éticos. Ao contrário, o intuicionista acredita que a complexidade dos fatos morais desafia nossos esforços para achar uma explicação plena de nossos julgamentos e considera indispensável uma pluralidade de princípios concorrentes. Ele argumenta que tentativas de ir além desses princípios ou se reduzem à trivialidade, como quando se diz que a justiça social consiste em dar a cada homem o que lhe é devido, ou então conduzem à falsida-

de e à simplificação excessiva, como quando se resolve tudo pelo princípio da utilidade. A única maneira portanto de contestar o intuicionismo está em apresentar critérios reconhecidamente éticos para explicar os pesos que, em nossas avaliações, julgamos apropriado atribuir à pluralidade de princípios. Uma refutação do intuicionismo consiste em apresentar o tipo de critérios implícitos que se afirma não existirem. Certamente, a noção de um princípio reconhecidamente ético é vaga, embora seja fácil dar muitos exemplos extraídos da tradição e do senso comum. Mas não tem sentido discutir essa questão de modo abstrato. O intuicionista e seu crítico terão de resolver esse problema depois que este último houver apresentado sua avaliação de modo mais sistemático.

Pode-se perguntar se as teorias intuicionistas são teleológicas ou deontológicas. Podem ser de uma espécie ou de outra, e qualquer visão ética precisa confiar até certo ponto na intuição em muitos casos. Por exemplo, alguém poderia sustentar, como fez Moore, que a afeição pessoal e o entendimento humano, a criação e a contemplação de certo tipo de beleza, e a aquisição e apreciação do conhecimento são os bens mais importantes, juntamente com o prazer²⁰. E alguém poderia igualmente sustentar (o que Moore não fez) que esses são os únicos bens intrínsecos. Uma vez que esses valores são especificados independentemente da noção de justo, temos uma teoria teleológica de uma espécie perfeccionista se o justo for definido como maximizador do bem. Mas na avaliação do que produz o sumo bem, a teoria pode afirmar que esses valores devem ser ponderados e comparados entre si pela intuição: pode dizer que aqui não há critérios substantivos para a nossa orientação. Muitas vezes, porém, as teorias intuicionistas são deontológicas. Na apresentação definitiva de Ross, a distribuição das coisas boas segundo critérios morais (justiça distributiva) está incluída entre os bens que devem ser promovidos; e enquanto o princípio da maximização do bem está classificado como um princípio básico, é justamente um princípio que precisa ser avaliado pela intuição numa comparação com os outros princípios à *prima facie* verdadeiros²¹. A característica distintiva, portanto,

das visões intuicionistas não está no fato de serem teleológicas ou deontológicas, mas na importância proeminente que conferem ao apelo às nossas capacidades intuitivas, sem dispor da orientação de critérios implícitos e reconhecidamente éticos. O intuicionismo nega que exista uma solução explícita e útil para o problema da prioridade. Passo agora a uma breve discussão desse tópico.

8. O problema da prioridade

Vimos que o intuicionismo levanta o problema na medida em que é possível explicar sistematicamente os nossos juízos ponderados sobre o justo e o injusto. Em particular, essa concepção afirma que não se pode dar nenhuma resposta ao problema da atribuição de pesos a princípios conflitantes de justiça. Pelo menos neste ponto, devemos confiar em nossas capacidades intuitivas. O utilitarismo clássico tenta, naturalmente, evitar o apelo sistemático à intuição. É uma concepção de um único princípio com um único critério decisivo; o ajuste dos pesos é, pelo menos em teoria, estabelecido pela referência ao princípio da utilidade. Mill pensava que devia haver apenas um único critério dessa natureza, caso contrário não haveria como arbitrar entre critérios concorrentes, e Sidgwick argumenta exaustivamente que o princípio utilitarista é o único que pode assumir esse papel. Ambos sustentam que os nossos juízos morais são implicitamente utilitários no sentido de que quando se confrontam com um choque de preceitos, ou com noções de natureza vaga e imprecisa, não temos nenhuma alternativa a não ser adotar o utilitarismo. Mill e Sidgwick acreditam que em alguns pontos devemos ter um único princípio para pôr em ordem e sistematizar os nossos juízos²². Inegavelmente um dos grandes atrativos da doutrina clássica é o seu modo de encarar o problema da prioridade e sua tentativa de evitar a dependência em relação à intuição.

Como já observei, não há nada necessariamente irracional no apelo à intuição para resolver questões de prioridade. Deve-

mos reconhecer a possibilidade de não haver nenhum jeito de eliminar a pluralidade de princípios. Sem dúvida, qualquer concepção da justiça deverá até certo ponto depender da intuição. Contudo, deveríamos fazer o que nos é possível para reduzir o apelo direto aos nossos juízos ponderados. Pois, se os homens avaliam os princípios finais de maneira diferente, como se presume que façam com frequência, as suas concepções da justiça são diferentes. A atribuição de pesos não é uma parte secundária, mas sim essencial da concepção da justiça. Se não soubermos explicar como esses pesos devem ser determinados mediante critérios éticos razoáveis, os meios de uma discussão racional chegaram ao fim. Pode-se dizer que uma concepção intuicionista da justiça é apenas uma concepção parcial. Deveríamos fazer tudo o que está ao nosso alcance a fim de formular princípios explícitos para o problema da prioridade, mesmo que a dependência em relação à intuição não possa ser inteiramente eliminada.

Na justiça como equidade, o papel da intuição está limitado de várias maneiras. Por ser a questão toda bastante difícil, farei aqui apenas alguns comentários cujo significado pleno só ficará claro mais adiante. O primeiro ponto está ligado ao fato de que os princípios da justiça são os que seriam escolhidos na posição original. São o resultado de uma certa situação de escolha. Sendo racionais, as pessoas na posição original reconhecem que deveriam considerar a prioridade desses princípios. Pois, se desejam estabelecer padrões consensuais para julgar as suas reivindicações mútuas, elas precisam de princípios para a atribuição de pesos. Não podem supor que os seus juízos intuitivos serão sempre os mesmos; devido às suas diferentes posições na sociedade, certamente não serão. Assim, postulo que na posição original as partes tentem alcançar algum consenso acerca do modo como os princípios de justiça devem ser avaliados entre eles. Parte do valor do conceito da escolha de princípios está no fato de que as razões latentes de sua adoção inicial também podem lhes conferir certos pesos. Visto que na justiça como equidade os princípios da justiça não são concebidos como evidentes, mas têm sua justificação na sua escolha

hipotética, podemos encontrar nas razões de sua aceitação alguma orientação ou limitação acerca de como devem ser ponderados. Dada a situação da posição original, pode ficar claro que certas regras de prioridade são preferíveis a outras, em grande parte pelas mesmas razões que determinam a aceitação inicial dos princípios. Sendo enfatizado o papel da justiça e das características especiais da situação inicial de escolha, o problema da prioridade pode mostrar-se mais fácil de tratar.

Uma segunda possibilidade é a de que venhamos a encontrar princípios que possam ser inseridos no que chamarei de ordem serial ou lexical²³. (O termo correto é “lexicográfico”, mas é muito desajeitado.) Este é um método que exige que o primeiro princípio da ordenação seja satisfeito antes de podermos passar para o segundo, o segundo antes de considerarmos o terceiro, e assim por diante. Um determinado princípio não entra em jogo até que aqueles que o precedem sejam plenamente aplicados ou se constate que não se aplicam ao caso. Uma ordenação serial evita, portanto, que sequer precisemos ponderar princípios; os que vêm antes na ordenação têm um peso absoluto, por assim dizer, em relação aos que vêm depois, e valem sem exceção. Podemos considerar essa ordenação como sendo análoga a uma seqüência de princípios máximos obrigatórios. Pois podemos supor que qualquer princípio na ordem deve ser polarizado desde que o princípio precedente tenha sido plenamente satisfeito. Como exemplo de um caso especial importante, proporei uma ordenação dessa espécie classificando o princípio de liberdade igual para todos antes do princípio que regula as desigualdades sociais e econômicas. Isso efetivamente significa que a estrutura básica da sociedade deve ordenar as desigualdades de riqueza e autoridade de maneiras consistentes com as liberdades justas exigidas pelo princípio anterior. Certamente, o conceito de uma ordem serial, ou lexical, não parece, à primeira vista, muito promissor. De fato, parece ofender ao nosso senso de moderação e bom discernimento. Mais ainda, pressupõe que os princípios nessa ordem sejam de um tipo bastante especial. Por exemplo, se os princípios anteriores não tiverem uma aplicação bem definida e não

estabelecerem exigências definidas que possam ser satisfeitas, os princípios que vêm depois jamais poderão ser utilizados. Assim, o princípio de liberdade igual pode assumir uma posição anterior uma vez que, como suponho, pode ser satisfeito. Todavia, se o princípio de utilidade viesse antes, tornaria ociosos todos os critérios subseqüentes. Tentarei demonstrar que, pelo menos em certas circunstâncias sociais, a ordenação serial dos princípios de justiça oferece uma solução aproximada para o problema da prioridade.

Finalmente, a nossa dependência da intuição pode ser minorada pela colocação de questões mais definidas e pela substituição de juízos morais por juízos da sabedoria. Assim, alguém que depare com os princípios de uma concepção intucionista pode responder que, sem algumas orientações sobre como deliberar, ele não saberá o que dizer. Pode sustentar, por exemplo, que não poderia ponderar a utilidade total com a equidade na distribuição das satisfações. As noções envolvidas não são apenas demasiado abstratas e abrangentes para que ele deposite alguma confiança em seu juízo, mas há também enormes complicações na interpretação do que significam. A dicotomia acumulação/distribuição é sem dúvida uma idéia atraente, mas neste caso parece inútil. Não decompõe os problemas da justiça social em fatores suficientemente pequenos. Na justiça como equidade, o apelo à intuição é focalizado de dois modos. Primeiro escolhemos uma certa posição no sistema social a partir da qual o sistema deve ser julgado, e depois perguntamos se, do ponto de vista de um homem representativo dessa posição, seria racional preferir uma ordenação da organização básica em vez de outra. Dados certos pressupostos, as desigualdades econômicas e sociais devem ser julgadas em termos das expectativas a longo prazo do grupo social menos favorecido. Naturalmente, a especificação desse grupo não é muito precisa, e com certeza os nossos juízos de sabedoria também concedem um alcance considerável à intuição, uma vez que talvez não saibamos formular o que os define. Todavia, fizemos uma pergunta muito mais limitada e usamos um juízo de prudência racional em substituição a um juízo ético. Muitas

vezes fica muito claro como deveríamos decidir. A dependência da intuição é de uma natureza diferente e é muito menor do que na dicotomia agregação/distribuição da concepção intuicionista.

Na discussão do problema da prioridade, o que se deve fazer é reduzir a nossa dependência em relação a juízos intuitivos, e não eliminá-los completamente. Não há razão para supor que podemos evitar todos os apelos à intuição, de qualquer espécie, ou que deveríamos fazê-lo. A finalidade prática é alcançar um consenso confiável no modo de julgar, a fim de se estabelecer uma concepção coletiva de justiça. Se os juízos intuitivos dos homens sobre as prioridades forem semelhantes, não importa, na prática, se eles não podem formular os princípios que explicam essas convicções, ou sequer provar que existem. Todavia, entendimentos contraditórios criam uma dificuldade, pois a base para atender reivindicações é obscura na mesma medida das contradições. Assim, nosso objetivo deveria ser formular uma concepção da justiça que, por mais que apele para a intuição, ética ou sábia, tenda a tornar convergentes os nossos entendimentos meditados sobre a justiça. Se essa concepção de fato existe, então, do ponto de vista da posição original, haveria fortes razões para aceitá-la, pois é racional introduzir uma coerência maior nas nossas convicções sobre a justiça. De fato, quando olhamos para as coisas do ponto de vista da situação inicial, o problema da prioridade não está em como lidar com a complexidade de fatos morais concretos que não podem ser alterados. Ao contrário, está no problema de formular propostas razoáveis e geralmente aceitáveis, para produzir o consenso desejado nos entendimentos. Numa doutrina contratualista os fatos morais são determinados pelos princípios que seriam escolhidos na posição original. Esses princípios especificam quais considerações são pertinentes do ponto de vista da justiça social. Pois, se cabe às pessoas escolher esses princípios, também cabe a elas decidir o grau de complexidade ou simplicidade que desejam para os dados éticos. O consenso original estabelece em que medida elas estão preparadas para transigir e simplificar a fim de estabelecer as regras de prioridade necessárias para uma concepção coletiva de justiça.

Avaliei duas maneiras simples e óbvias para tratar construtivamente do problema da prioridade: isto é, ou usando um único princípio geral ou usando uma pluralidade de princípios em ordem lexical. Outras maneiras sem dúvida existem, mas não examinarei sua possível natureza. As teorias morais tradicionais são na maioria intuicionistas ou se baseiam num único princípio, de modo que a elaboração de uma ordenação serial já é novidade suficiente para começar. Se parece claro que, geralmente, uma ordem lexical pode não ser rigorosamente correta, ela pode, por outro lado, constituir-se numa abordagem esclarecedora em certas condições especiais, embora muito significativas (§ 82). Assim, pode indicar a estrutura mais abrangente dos conceitos de justiça e sugerir os caminhos pelos quais será possível encontrar um melhor ajustamento.

9. Algumas observações sobre a teoria moral

A esta altura parece desejável, para evitar mal-entendidos, discutir brevemente a natureza da teoria moral. Farei isso explicando com mais detalhes o conceito de juízos ponderados em equilíbrio refletido e as razões para introduzir esse conceito²⁴.

Suponhamos que cada pessoa que atingiu uma certa idade e possui a capacidade intelectual necessária desenvolva um senso de justiça dentro das circunstâncias sociais normais. Adquirimos uma habilidade para julgar que certas coisas são justas ou injustas e para fundamentar esses juízos. Mais ainda, geralmente desejamos agir de acordo com esses sentimentos e esperamos um desejo semelhante da parte dos outros. É claro que essa aptidão moral é extraordinariamente complexa. Para ver isso basta observar a variedade e o número potencialmente infinito de juízos que estamos prontos a fazer. O fato de muitas vezes não sabermos o que dizer e de algumas vezes pensarmos que nossa mente está confusa não reduz a complexidade da nossa aptidão.

Pode-se pensar a teoria moral primeiramente (e enfatizo a natureza provisória deste enfoque) como uma tentativa de des-

crever a nossa capacidade ética; ou, no presente caso, pode-se ver a teoria da justiça como a descrição do nosso senso de justiça. Essa descrição não significa simplesmente uma lista dos juízos sobre instituições e ações que estamos prontos para empreender juntamente com as respectivas fundamentações, quando realizadas. Ao contrário, o que se requer é a formulação de um conjunto de princípios que, quando conjugados às nossas crenças e ao conhecimento das circunstâncias, nos levaria a emitir esses juízos com suas fundamentações, se tivéssemos de aplicar esses princípios de forma consciente e inteligente. Uma concepção da justiça caracteriza a nossa sensibilidade moral quando os nossos juízos do dia-a-dia são formulados de acordo com seus princípios. Esses princípios podem servir como parte das premissas de uma demonstração que atinge um entendimento correspondente. Não entendemos o nosso senso de justiça antes de sabermos, por sua aplicação sistemática um grande número de casos, o que são esses princípios.

Podemos estabelecer aqui uma comparação com o problema de descrever o senso de correção gramatical das frases da nossa língua natal²⁵. Nesse caso, o objetivo é caracterizar a habilidade de reconhecer frases bem formadas mediante a formulação de princípios claramente expressos que fazem as mesmas distinções utilizadas pelos que a utilizam como língua natal. Essa tarefa sabidamente exige construções teóricas que em muito ultrapassam os preceitos *ad hoc* do nosso conhecimento gramatical explícito. Pode-se presumir que uma situação semelhante ocorra na teoria moral. Não há razão para supor que o nosso senso de justiça possa ser caracterizado adequadamente pelos preceitos do senso comum ou derivados dos princípios mais óbvios da aprendizagem. Uma explicação correta das atitudes éticas certamente envolve princípios e construções teóricas que vão muito além das normas e padrões referidos no dia-a-dia; eventualmente pode também exigir um conhecimento bastante sofisticado da matemática. Assim, a idéia da posição original, onde se dá um consenso acerca de princípios, não parece por demais complicada ou desnecessária. Na verdade, essas noções são bastante simples e podem servir apenas para um início.

Até agora, porém, eu nada disse sobre os juízos ponderados. Como já sugeri, eles se apresentam como aqueles juízos nos quais as nossas qualidades morais têm o mais alto grau de probabilidade de se mostrarem sem distorção. Assim, ao decidir quais dentre os nossos juízos devemos levar em conta, podemos com bom senso selecionar uns e excluir outros. Por exemplo, podemos descartar aqueles juízos feitos com hesitação ou nos quais não depositamos muita confiança. De maneira semelhante, podem ser postos de lado os juízos formulados quando estamos nervosos ou com medo, ou quando por uma razão ou por outra estamos numa posição de vantagem. Todos esses juízos têm probabilidade de estar errados ou influenciados por uma atenção excessiva aos nossos próprios interesses. Juízos ponderados são simplesmente os que são feitos sob condições favoráveis ao exercício do senso de justiça, e portanto em circunstâncias em que não ocorrem as desculpas e explicações mais comuns para se cometer um erro. Presume-se então que a pessoa que emite o juízo tem a habilidade, a oportunidade e o desejo de chegar a uma decisão correta (ou que, no mínimo, não deseja evitá-la). Além disso, os critérios que identificam esses juízos não são arbitrários. São, na verdade, semelhantes àqueles que escolhem nossos juízos ponderados de qualquer espécie. E uma vez que consideramos o senso de justiça como uma capacidade mental, envolvendo o exercício do pensamento, os juízos pertinentes são aqueles apresentados em condições favoráveis para a deliberação e o julgamento em geral.

Volto-me agora para a noção do equilíbrio refletido. A necessidade dessa idéia surge da seguinte maneira: segundo o objetivo provisório da filosofia moral, pode-se dizer que justiça como equidade é a hipótese segundo a qual os princípios que seriam escolhidos na posição original são idênticos àqueles que correspondem aos nossos juízos ponderados e, assim, esses princípios descrevem o nosso senso de justiça. Mas é claro que essa interpretação é excessivamente simplificada. Na descrição do nosso senso de justiça, deve-se fazer uma concessão à probabilidade de os juízos ponderados estarem sujeitos a

certas irregularidades e distorções, apesar de serem formulados em circunstâncias favoráveis. Quando uma pessoa depara com uma explicação intuitiva atraente do seu senso de justiça (uma, por exemplo, que engloba vários pressupostos razoáveis e naturais), ela pode revisar os seus juízos para conformá-los com esses fundamentos, mesmo que a explicação não se adapte perfeitamente aos novos juízos. Tenderá especialmente a fazê-lo se puder achar uma explicação para as divergências que solapam sua confiança nos seus juízos iniciais e se a concepção apresentada produzir um entendimento que ela agora pode aceitar. Do ponto de vista da teoria ética, a melhor explicação do senso de justiça de uma pessoa não é a que combina com suas opiniões emitidas antes que ela examine qualquer concepção de justiça, mas sim a que coordena os seus juízos em um equilíbrio refletido. Como vimos, esse estado é aquele que se atinge depois que uma pessoa avaliou várias concepções propostas e decidiu ou revisar seus juízos para conformar-se com um deles ou manter-se firme nas próprias convicções iniciais (e na concepção correspondente).

Há, porém, várias interpretações do equilíbrio refletido. Pois essa noção varia dependendo de se saber se a pessoa deve considerar apenas os tipos que em grau maior ou menor correspondem às suas opiniões atuais, salvo discrepâncias secundárias, ou se deve considerar todas as alternativas possíveis com as quais pudesse plausivelmente conformar seus juízos, juntamente com todas as demonstrações filosóficas pertinentes. No primeiro caso estaríamos delineando o senso de justiça de uma pessoa mais ou menos como ele é, embora permitindo a suavização de certas irregularidades; no segundo caso, o senso de justiça de uma pessoa pode sofrer ou não uma mudança radical. Claro está que é o segundo tipo de equilíbrio refletido que nos preocupa na filosofia da moral. Certamente há dúvida quanto a se saber se alguém pode sequer atingir esse estado. Pois, mesmo se a idéia de todas as alternativas possíveis e de todas as demonstrações filosóficas pertinentes estiver bem definida (o que é questionável) não podemos examinar cada um deles. O máximo que podemos fazer é estudar as concepções

da justiça que nos são conhecidas através da tradição da filosofia da moral e quaisquer outras que nos ocorram, e depois examinar cada uma delas. Isso é praticamente o que farei, pois na apresentação da justiça como equidade compararei seus princípios e demonstrações com algumas outras concepções conhecidas. À luz dessas observações, a justiça como equidade pode ser entendida como a afirmação de que os dois princípios anteriormente mencionados seriam escolhidos na posição original em detrimento de outras concepções tradicionais de justiça como, por exemplo, as da utilidade e da perfeição; e de que esses princípios, após uma reflexão, combinariam melhor com nossos juízos ponderados do que essas alternativas identificadas. Assim, a justiça como equidade nos aproxima mais do ideal filosófico; sem, obviamente, atingi-lo.

Essa explicação do equilíbrio refletido sugere imediatamente várias outras questões. Por exemplo, será que existe um equilíbrio refletido (no sentido do ideal filosófico)? Se existir, é ele único? Mesmo que seja único, pode ser atingido? Talvez os juízos dos quais partimos, ou o próprio curso da reflexão, ou as duas coisas, afetem o ponto de equilíbrio, se houver algum, que eventualmente venhamos a alcançar. Seria, porém, inútil especular aqui sobre essas questões. Estão muito além de nosso alcance. Nem sequer indagarei se os princípios que caracterizam os juízos ponderados de uma pessoa são os mesmos que caracterizam os de outra. Presumirei que esses princípios são provavelmente os mesmos para pessoas cujos juízos estão em estado de equilíbrio refletido, ou, caso não sejam, que seus juízos se dividem ao longo de algumas linhas mestras representadas pela família de doutrinas tradicionais que vou discutir. (Na realidade, uma pessoa pode encontrar-se simultaneamente dividida entre concepções opostas.) Se, finalmente, ficar demonstrado que as pessoas têm, entre elas, concepções diferentes de justiça a maneira como diferem é uma questão de primeira importância. Obviamente não podemos saber como essas concepções variam entre si, ou mesmo se isso acontece, até obtermos uma explicação melhor de sua estrutura. E ainda não dispomos disso, mesmo no caso de um único homem ou de

um grupo homogêneo de homens. Se pudermos caracterizar o senso de justiça de uma única pessoa (instruída), é possível que tenhamos um bom ponto de partida na direção de uma teoria da justiça. Podemos supor que todos têm em si mesmos o modelo completo de uma concepção moral. Assim, para os propósitos deste livro, as concepções do leitor e do autor são as únicas que contam. As opiniões dos outros são usadas apenas para esclarecer as nossas próprias mentes.

Quero sublinhar que, pelo menos em seus estágios iniciais, uma teoria da justiça é precisamente isso, uma teoria. É uma teoria dos sentimentos morais (para evocar uma denominação do século XVIII) que estabelece os princípios que controlam as nossas forças morais, ou, mais especificamente, o nosso senso de justiça. Existe uma classe definida, embora limitada, de fatos em relação aos quais princípios hipotéticos podem ser verificados; são os nossos juízos ponderados em equilíbrio refletido. Uma teoria da justiça está sujeita às mesmas regras de método de outras teorias. Definições e análises de significado não ocupam um lugar especial: a definição é apenas um recurso usado na montagem da estrutura geral da teoria. Assim que o arcabouço inteiro estiver criado, as definições não têm um *status* distinto e se mantêm de pé ou caem por terra com a própria teoria. Seja como for, é impossível desenvolver uma teoria substantiva de justiça fundada unicamente em verdades de lógica e definições. A análise de conceitos morais e dos seus *a priori*, como quer que sejam entendidos tradicionalmente, é uma base frágil demais. A filosofia da ética deve ter a liberdade de usar hipóteses contingentes e fatos genéricos como lhe aprouver. Não há outra maneira de fornecer uma explicação dos nossos juízos ponderados em equilíbrio refletido. Essa é a concepção da matéria adotada pela maioria dos autores clássicos britânicos via Sidgwick. Não vejo razão para afastar-me dela ²⁶.

Além disso, se conseguirmos encontrar uma explicação precisa das nossas concepções morais, os problemas de significado e demonstração poderão mostrar-se muito fáceis de resolver. Alguns deles na verdade talvez já nem se apresentem como problemas reais. Note-se, por exemplo, o extraordinário apro-

fundamento da nossa compreensão do significado e demonstração de enunciados da lógica e da matemática possibilitado pelos desenvolvimentos obtidos a partir de Frege e Cantor. Um conhecimento das estruturas fundamentais da lógica e da teoria dos conjuntos e de sua relação com a matemática transformou a filosofia dessas disciplinas de uma tal maneira que a análise conceitual e as investigações lingüísticas jamais conseguiriam fazer. Basta simplesmente observar o efeito da divisão das teorias em teorias que são decidíveis e completas, indecidíveis mas completas, e nem completas nem decidíveis. O problema do significado e da verdade na lógica e na matemática foi profundamente alterado pela descoberta de sistemas lógicos que ilustram esses conceitos. Uma vez que o conteúdo substantivo das concepções morais for melhor compreendido, uma transformação semelhante pode ocorrer. É possível que não haja outra maneira de descobrir respostas convincentes para questões do significado e da justificativa de juízos morais.

Desejo pois sublinhar a posição central do estudo das nossas concepções morais substantivas. Mas o corolário do reconhecimento da sua complexidade é a aceitação do fato de que as nossas teorias atuais são primitivas e apresentam defeitos graves. Precisamos ser tolerantes com as simplificações quando elas revelam e tornam acessíveis os esquemas gerais dos nossos juízos. Objeções na forma de contra-exemplos devem ser feitas com cuidado, porque há a possibilidade de que nos mostrem apenas o que já sabemos, isto é, que a nossa teoria está errada em algum ponto. O que é importante é descobrir com que frequência e em que medida está errada. Todas as teorias estão presumivelmente erradas em certos pontos. O verdadeiro problema em qualquer situação é saber qual das concepções já propostas é a melhor abordagem global. Para averiguar isso, certamente se exige algum entendimento da estrutura de teorias rivais. É por essa razão que tentei classificar e discutir concepções da justiça referindo-me às suas idéias intuitivas básicas, porque estas desvendam as principais diferenças entre elas.

Na apresentação da justiça como equidade, estabelecerei um contraste com o utilitarismo. Procedo assim por várias ra-

ções, em parte como um recurso expositivo, em parte porque as diversas variantes da visão utilitarista por muito tempo dominaram a nossa tradição filosófica e continuam a fazê-lo. E esse domínio se tem mantido apesar das persistentes dúvidas que o utilitarismo tão facilmente desperta. A explicação para essa situação peculiar reside, creio eu, no fato de que não foi apresentada nenhuma teoria alternativa que tenha as mesmas virtudes de clareza e sistematização e que, ao mesmo tempo, investigue aquelas dúvidas. O intuicionismo não é construtivo, o perfeccionismo é inaceitável. Minha conjectura é que a doutrina contratualista adequadamente elaborada pode preencher essa lacuna. Penso que a justiça como equidade é um esforço nessa direção.

É claro que a justiça como equidade aqui apresentada está sujeita às dificuldades que acabamos de observar. Não constitui uma exceção à natureza primitiva que caracteriza as teorias éticas existentes. É desalentador, por exemplo, constatar que muito pouco se pode dizer sobre as regras de prioridade; e embora a ordem lexical possa funcionar razoavelmente bem em alguns casos importantes, suponho que não será completamente satisfatória. Contudo, podemos usar recursos simplificadores, e foi o que muitas vezes fiz. Deveríamos ver uma teoria da justiça como um esquema orientador destinado a enfocar as nossas sensibilidades morais e colocar diante das nossas capacidades intuitivas problemas mais limitados e administráveis para julgarmos. Os princípios da justiça identificam certas considerações como sendo moralmente pertinentes e as regras de prioridade indicam a precedência apropriada quando elas conflitam entre si, enquanto a concepção da posição original define a idéia subjacente que deve informar as nossas ponderações. Se o esquema como um todo parece, ao refletirmos, esclarecer e ordenar os nossos pensamentos, e se tende a reduzir dissensões e a alinhar convicções divergentes, já fez tudo o que se pode razoavelmente esperar. Entendidas como partes de uma estrutura que de fato parece útil, as numerosas simplificações podem ser vistas como provisoriamente justificadas.

Os princípios da justiça

A teoria da justiça pode ser dividida em duas partes principais: (1) uma interpretação da situação inicial e uma formulação dos vários princípios disponíveis para escolha ali, e (2) uma demonstração estabelecendo quais dos princípios seriam de fato adotados. Neste capítulo, dois princípios de justiça para instituições e vários princípios para indivíduos são discutidos e seu significado é explicado. Assim, por enquanto me ocupo de apenas um único aspecto da primeira parte da teoria. Somente no próximo capítulo retomo a interpretação da situação inicial e início a demonstração de que os princípios aqui considerados seriam realmente validados. Vários tópicos são discutidos: as instituições como objeto da justiça e o conceito de justiça formal; três tipos de justiça procedimental; o lugar da teoria do bem; e o sentido em que os princípios da justiça são igualitários, entre outros. Em todos os casos o objetivo é explicar o significado e a aplicação dos princípios.

10. As instituições e a justiça formal

O primeiro objeto dos princípios da justiça social é a estrutura básica da sociedade, a ordenação das principais instituições sociais em um esquema de cooperação. Vimos que esses princípios devem orientar a atribuição de direitos e deveres nessas instituições e determinar a distribuição adequada dos benefícios e encargos da vida social. Os princípios da justiça para instituições não devem ser confundidos com os princípios que