

O PSEUDODILEMA “IGUALDADE X LIBERDADE” SEGUNDO ELIZABETH ANDERSON

Thiago Augusto Passos Bezerra¹

RESUMO: Intentamos nesse artigo mostrar como os argumentos defendidos pela filósofa Elizabeth Anderson em *What is the point of Equality?* elucidam que o dilema “Igualdade X Liberdade” é falso, por conseguinte, se tratando de um pseudodilema. Os argumentos sustentam o Igualitarismo enquanto uma doutrina imune a essa objeção, imunidade que não se verifica nas duas mais influentes teses do Igualitarismo, o de Recursos e o de Bem Estar. Portanto, nossa abordagem se dará em três partes; primeiro, apresentaremos sucintamente em que consiste a tese geral do Igualitarismo, em dois grupos, a saber; os igualitaristas de Recursos e os de Bem Estar. Segundo, exporemos as razões que levaram Anderson a denominar essas vertentes do pensamento igualitarista como *igualitarismo da sorte*. Por fim, cumpriremos nosso objetivo que consiste em tratar dos argumentos que refutam a tese do *igualitarismo da sorte* mostrando-o injusto, bem como revelando quais argumentos levariam à adesão da tese do *igualitarismo democrático* como opção alternativa, superando o pseudodilema.

PALAVRAS-CHAVE: Justiça; Igualdade; Liberdade; Democracia.

ABSTRACT: We objective in this article is present the criticisms from the philosopher Elizabeth Anderson in *What the point of Equality?* to what she regards as *luck egalitarianism* in that we'll show the main reasons that led her to consider this thesis as unfair. Therefore, our approach will be in three parts; first, we shall briefly present the general thesis of egalitarianism in two groups; the egalitarians of resources and those of well-being. Second, we'll expose the reasons that led Anderson to refer to these strands of egalitarian thinking as the *luck egalitarianism*. Finally, we'll fulfill our objective, showing the arguments that refute the thesis of the *luck egalitarianism* by showing it unjust, as well as revealing what arguments would lead to the adherence of the thesis of *democratic egalitarianism* as an alternative option.

KEY-WORDS: Justice; Equality; Freedom; Democracy.

A questão da justiça é intrínseca a cooperação entre os indivíduos em sociedades democráticas. A partir de uma perspectiva, *grosso modo*, contratualista, a justiça tem uma importância não apenas coerentista, mas fundacionalista para comunidade política. Isto é, a justiça é um pressuposto fundamental para própria possibilidade de existência da sociedade, atualizada permanentemente por meio do

¹ Doutorado em andamento em Filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

acordo estabelecido entre os indivíduos para fundamentar a agregação comunitária e organizar a vida social. As relações sociais são permeadas pela questão da justiça a despeito da doutrina contratualista adotada. Ocorre que o pressuposto desse acordo, seja de cunho hipotético ou tácito como no caso de Locke, fora entendido por pensadores modernos de diversas formas, na medida em que versaram sobre a justiça em suas várias nuances e facetas de liberdade e igualdade². Essa discussão está para além de qualquer circunscrição histórica adotada, embora em cada período histórico os filósofos buscassem responder às demandas de seu tempo e tenham apresentado soluções distintas. Há filósofos, tais como Kant, que endossam a precedência da liberdade como fundamento de nossas ações políticas e jurídicas. Existem outros, dentre os quais podemos situar por exemplo Aristóteles, insistindo que a igualdade é a base da justiça e, por conseguinte, deve ser a norteadora das políticas públicas. Essa balança por vezes pende mais para o lado da liberdade e por vezes para o da igualdade de maneira fortemente dicotômica em alguns casos. Configura-se então como um dos principais problemas da filosofia política a tentativa de equacionar de forma satisfatória a relação entre liberdade e igualdade.

Certamente, na contemporaneidade, é a partir das contribuições de John Rawls em *Uma Teoria da Justiça* que os debates sobre a igualdade como importante aspecto da justiça e, mais ainda, imprescindível para sua concretização foram reabilitados. Sabemos que o filósofo elabora um procedimento tendo em vista estabelecer princípios básicos de justiça que devem reger uma sociedade democrática³. Esse procedimento consiste em tomarmos uma situação hipotética, chamada de “posição original”, em que os indivíduos fariam um contrato desses princípios para depois formular uma constituição e, em seguida, fundar as demais instituições necessárias para cooperação entre os indivíduos. Ocorre que esses indivíduos, na posição original, se encontrariam em uma circunstância peculiar, a saber; sob o “véu da ignorância”. Rawls argumenta que nessas circunstâncias seriam adotados os seguintes princípios de justiça: (i) todos teriam igual direito às liberdades básicas e (ii) diferenças na distribuição de riquezas poderiam ser admitidas caso fossem vantajosas para todos e atreladas a funções abertas a todos⁴. Contudo, Rawls defende uma regra de prioridade,

² Cf. STOPPINO, *Vocabulário de Filosofia Política – Poder*, p. 920 – 939.

³ Cf. RAWLS, *A Theory of Justice*, p. 70-75.

⁴ O mérito pessoal é rejeitado como fundamento de uma concepção de justiça distributiva por Rawls. Em suma, mediante dois argumentos: o primeiro é de que o talento que coloca um indivíduo em uma situação privilegiada em relação aos demais não se trata de um mérito estritamente pessoal. Segundo, as

isto é, eventualmente se esses dois princípios entrarem em conflito, o primeiro deverá sobrepor-se ao segundo⁵.

A influência que *Uma Teoria da Justiça* exerceu sobre a intelectualidade ocidental foi sentida na vasta repercussão que se seguiu, bem como nas propostas complementares ou mesmo alternativas apresentadas em trabalhos como os de Dworkin, que contrapõe o modelo construtivista e procedimental de Rawls aos modelos naturalistas de justificação. Dworkin argumenta que a prioridade dada por Rawls ao primeiro princípio não se sustenta, considera ser uma posição injustificada a tese de que qualquer ser racional, uma vez tendo as condições mínimas de vida satisfeitas, preferiria um acréscimo de liberdade e não de riqueza material⁶. Ademais, argumenta que mesmo na condição de estarem sob o “véu da ignorância” não necessariamente os indivíduos contratariam os princípios mencionados por Rawls. O que Dworkin quer mostrar é que o fundamento do primeiro princípio da justiça é o direito originário que cada pessoa tem de ser respeitada e considerada de modo igualitário. Segundo Dworkin: “o direito ao igual respeito não é um produto do contrato, mas a condição de admissão na posição original”⁷. Por isso, o direito à igualdade de tratamento é devido aos seres humanos enquanto indivíduos morais. A conclusão não pode ser outra senão a de que a igualdade é a noção fundamental e que dá legitimidade ao primeiro princípio de Rawls no que se refere às liberdades básicas, de maneira que a teoria política de Dworkin deve ser entendida como um Liberalismo Igualitário ou *Igualitarismo* e não uma forma qualquer de liberalismo⁸.

Nesse debate, o que indica a filósofa Elizabeth Anderson é que a composição de trabalhos acadêmicos que resgatam a questão da igualdade, a princípio, com a mesma dignidade que fora conferida à liberdade, revela uma forma de

qualidades que uma sociedade valoriza em um momento histórico preciso são moralmente arbitrárias. Nesse caso, as eventuais recompensas oriundas de uma aptidão ou talento dependeriam das contingências de oferta e procura. Esses argumentos divergem de certa concepção corrente de que o sucesso em sociedades pretensamente meritocráticas, para usar uma expressão de Sandel, são uma espécie de “coroação da virtude”, apontando o equívoco moral em atribuir a justificativa das condições de pobreza e riqueza em sociedade mediante um critério estrito de esforço pessoal. Rawls mostra que não é possível admitirmos o acaso de vivermos em uma sociedade que valoriza certas qualidades particulares e não outras como mérito, quando se trata apenas de sorte. Cf. SANDEL, *Justiça*, p. 221.

⁵ Rawls recupera o que chamaremos aqui de um *liberalismo de princípios*, sua ideia central é a de que existem princípios que devem nortear a vida em sociedade em seu ordenamento político e jurídico. Para o filósofo, tais *princípios* são oriundos de convicções expressas pelos membros da comunidade política, justificados de maneira satisfatória, isto é, publicamente reconhecidos e aceitáveis. Esses *princípios* são o reconhecimento de intuições morais básicas, partilhadas pelos membros de uma comunidade democrática sem que, contudo, estejam em desacordo com outras convicções morais no que se refere a relações interpessoais de agentes morais ou concepções abrangentes do que seja uma vida boa.

⁶ DWORKIN, *The Original Position*, p. 17.

⁷ DWORKIN, *The Original Position*, p. 51.

⁸ Cf. DALL’AGNOL, *O Liberalismo Igualitário de Dworkin*, p. 58.

conservadorismo intelectual no trato da questão. É sabido que o Igualitarismo se compreende enquanto uma doutrina, *grosso modo*, que defende a igualdade de direitos e oportunidades na esfera social⁹. Nesse caso a igualdade parece estabelecer uma relação intrínseca com a liberdade, isto porque na medida em que não há condições iguais de disputa e competição, é improvável o exercício da liberdade em plenitude. Não há plenitude da liberdade caso tenha sua realização comprometida por condições e limitações sociais alheios ao ato de autodeterminação e deliberação dos indivíduos. Em uma versão que poderíamos chamar tradicional do Igualitarismo, se entende que essas condições sociais impostas por fatores diversos, desde os biológicos aos culturais, e que, nesse sentido, independem dos indivíduos, os tornam não imputáveis pelas consequências advindas de sua condição. Residiria nessa imputabilidade, mas que fatalmente atribuída aos indivíduos pelas circunstâncias nas quais a sociedade se realiza e as relações entre os cidadãos se desenvolvem, o fardo de injustiça arrastado pelas democracias contemporâneas e que as teses igualitaristas em geral intentariam corrigir. Referindo-se a essa versão tradicional do Igualitarismo afirma Popper: “o Igualitarismo não reconhece privilégios naturais, embora certos privilégios possam ser conferidos pelos cidadãos aqueles em quem confiam”¹⁰.

Em termos práticos, o Igualitarismo como pensa Dworkin pode ser compreendido como uma espécie de distribuição de Recursos. É importante para Dworkin destacar que esses Recursos são alheios a qualquer manifestação de cobiça, todavia essa afirmação pode conduzir a consequências falaciosas. Haja vista o endosso às suspeitas de que as motivações que albergam as políticas igualitárias podem ser definidas em termos de cobiça de recursos por parte, claro, daqueles indivíduos desprovidos desses recursos. Ao tomarmos outras propostas tendo em vista implementar políticas igualitaristas de cunho distributivista, essas políticas parecem reforçar a objeção de que os igualitaristas não atentariam para os limites de ação estatal sobre a vida dos indivíduos. Nessa perspectiva, teses como as de Van Parijs, por exemplo, podem conduzir ao argumento difícil de sustentar de que o Estado estaria legitimado a realizar um tipo de coerção moral ou econômica de particulares para viabilizar uma “renda mínima” para todos por meio do argumento de uma neutralidade liberal de

⁹ Popper afirma que o Igualitarismo na perspectiva liberal se compreende enquanto “a exigência de que todos os cidadãos do Estado sejam tratados imparcialmente. É a exigência de que o nascimento, relações familiares ou riqueza não influenciem aqueles que aplicam a lei aos cidadãos”. *The Open Society and Its Enemies*, p. 89.

¹⁰ POPPER, *The Open Society and Its Enemies*, p. 90.

concepções de bem e vida que tenham valor e significado, de maneira que essa “renda mínima” estaria justificada para garantir que todos levem a vida que desejam, como no caso dos surfistas¹¹. No entanto, o argumento da neutralidade liberal quanto ao pluralismo de concepções abrangentes de bem não se mostra suficiente para sustentar as pretensões distributivistas de recursos materiais nesse caso.

O argumento contra os igualitaristas de recursos pode ser resumido do seguinte modo: o conflito entre liberdade e igualdade que essas posições teóricas incitam provém da incomensurabilidade desses valores no que se refere à responsabilidade individual. O exercício da liberdade individual solicita a atribuição de mérito e responsabilidade de atos deliberados¹². A liberdade, considerando as ações privadas, conferiria plena pertença nas conquistas de recursos e bem-estar¹³. Os que defendem a Igualdade como uma distribuição de recursos ou bem-estar teriam de lidar com o problema da responsabilidade individual tanto para quem solicita o reconhecimento do usufruto da sua liberdade na aquisição de seus ganhos quanto para os que se consideram prejudicados de alguma maneira através de um sistema de recompensas. Os sistemas de recompensa por mérito têm um problema tácito já apontado por Hayek, pois para reivindicar benefícios os indivíduos se sujeitariam a juízos externos sobre qual o melhor uso que deveriam ter feito de suas oportunidades, ao invés de se pautarem pelos próprios juízos¹⁴. Ocorre que, quando teóricos igualitaristas restringem suas análises ao que chamamos de bens materiais divisíveis e que são apropriados de maneira privada, no caso de renda e recursos, por exemplo,

¹¹ Cf. VAN PARIJS, *Real Freedom for All*, p. 32-48.

¹² Nesse sentido é sempre pertinente recuperar, ainda que brevemente, a discussão de Berlin em seu seminal texto “Duas concepções de Liberdade”. Ali, o autor situa a sua defesa da liberdade negativa a partir de um paradigma de pluralismo de valores, contrário a uma formulação do que chamaríamos de monismo de valores ou perfeccionismo moral. Assim, o pluralismo rejeitaria qualquer pretensão de que determinados valores e fins sejam capazes de compor uma totalidade harmoniosa e coesa. Entretanto, o pluralismo não nos parece rejeitar a “razão prática” haja vista que ela é o instrumento de deliberação política, a despeito de uma razão teórica como parâmetro. A “razão prática” pode incorporar a dissidência e o pluralismo democrático que defendemos, de modo que concepções políticas que poderiam ser adotadas como um tipo de liberdade negativa, por exemplo, a defesa de uma vida cujo exercício da liberdade dá-se mediante garantias fundamentais que passam por uma concepção de igualdade que a sustenta e viabiliza, poderia ser adotada. A própria possibilidade de liberdade para escolher uma vida que tenha valor e significado sem interferências do Estado demandaria uma noção de igualdade e, portanto, a igualdade precisa ser garantida, mesmo que estritamente. Trata-se, de certo modo paradoxalmente, de uma liberdade positiva com trajes de liberdade negativa para ficarmos nas distinções conceituais de Berlin. Cf. BERLIN, *Two Concepts of liberty*.

¹³ Nozick argumenta que a liberdade é um valor fundamental e que se sobrepõe a aspiração de igualdade que, segundo o autor indica, pode acarretar em um ato de injustiça. Nesses termos, o dilema entre “Liberdade X Igualdade” está montado, na medida em que a pretensão de igualdade pode terminar por exigir uma espécie de nivelamento por baixo dos talentos das pessoas, na impossibilidade de todas se encontrarem no mesmo patamar social e econômico. Cf. NOZICK, *Anarquia, Estado e Utopia*, p. 229.

¹⁴ HAYEK, *The constitution of liberty*, p. 95.

acentuariam o problema da responsabilidade individual e a incomensurabilidade entre igualdade e liberdade. Como ressalta Anderson:

O Igualitarismo da sorte interfere, assim, na privacidade e na liberdade dos cidadãos [...] exige que o Estado determine quanta responsabilidade cada cidadão foi capaz de exercer em cada caso. Mas é desrespeitoso o Estado julgar o quanto as pessoas são responsáveis por seus gostos caros ou suas escolhas imprudentes. Mais além, o igualitarismo da sorte não promoveria realmente a responsabilidade pessoal da maneira que afirma¹⁵.

A relação que apontamos anteriormente como inerente entre liberdade e igualdade sugere aqui conflitos inegociáveis. Ainda que busquem a correção de injustiças, o *igualitarismo da sorte* como denomina Anderson, terminaria por adentrar em um âmbito em que talvez não seja possível dissociar argumentos de justiça e as discussões de mérito. Desse modo, enfraquecem suas teses e “baixam à guarda” para as críticas daqueles situados em uma posição política mais afeita a adotar uma perspectiva de competição e disputa como alicerces do desenvolvimento social¹⁶. Como também não respondem às demandas de um campo denominado como progressista, na medida em que negligenciam amplas pautas de movimentos políticos igualitaristas na sociedade.

Na promoção de uma combinação tão infeliz de instituições capitalistas e socialistas, o igualitarismo da sorte não consegue estabelecer uma sociedade de iguais e apenas reproduz o regime estigmatizante das Leis dos Pobres, no qual os cidadãos reivindicam ajuda do Estado desde que aceitem um *status inferior*¹⁷.

¹⁵ ANDERSON, *Qual o sentido da Igualdade?*, p. 192.

¹⁶ Para tais posições, se os indivíduos comercializam suas capacidades e seus bens no Livre Mercado, têm todo direito de ficarem com tudo que ganharem nessa negociação, consistindo em um equívoco a taxação governamental da renda obtida por esses meios tendo em vista o “benefício alheio”, ou comunitário, pela promoção de políticas estatais de distribuição da riqueza alicerçados em argumentos de justiça social. O Igualitarismo, por sua vez, entende que as desigualdades muitas vezes refletem a injustiça que se estabelece desde o início da vida em sociedade, oriundas, por exemplo, de fatos como nascimento em famílias afluentes ou empobrecidas, oportunidades de ensino e qualificação, entre outros. De maneira que, ao pensar em justiça e desigualdade, retoma-se a pergunta hipotética formulada por Rawls: supondo que não saibamos como será nosso futuro na sociedade, sem saber se seremos ricos ou pobres, fortes ou fracos, saudáveis ou doentes, com quais princípios de justiça concordaríamos ao não saber qual futuro teríamos? Cf. ANDERSON, *Whats is the point of Equality?* p. 312.

¹⁷ ANDERSON, *Qual o sentido da Igualdade?*, p. 192

O que Elizabeth Anderson aponta é que na perspectiva da distribuição de Recursos mesmo a correção de supostas injustiças é reduzida a exemplos que nada questionam as relações de poder e opressão na sociedade. Os problemas decorrentes de posições teóricas, tais como a de Dworkin ou Van Parijs acerca do Igualitarismo, residem no fato de que ambos adotam uma noção equivocada do sentido de igualdade. Ou seja, a dificuldade que esses igualitaristas encontram e que não conseguem responder satisfatoriamente está nos princípios que adotam. É preciso, então, retomar os princípios para podermos encadear argumentos capazes de convergir para uma concepção de fato Igualitarista. Uma doutrina em que a igualdade é aliada à liberdade, dissolvendo a atribuição de um dilema. O dilema corrobora uma relação inconciliável entre liberdade e igualdade, valores que o igualitarismo da sorte não consegue equalizar satisfatoriamente.

Mesmo os demais teóricos distributivistas, que não defendem uma distribuição de Recursos propriamente, mas o que poderíamos chamar de uma distribuição de Bem-Estar, partem dessa noção falha de igualdade e geram problemas difíceis de serem contornados. Em geral, isto ocorre quando tratam de prazeres e satisfações que são desfrutados de forma privada e que dificilmente encontram constância necessária para que sejam assumidos por todos coletivamente. Haja vista que o Bem-Estar termina em muitos casos por compreender uma esfera intimista dos sujeitos e de extrema relativização e variação, o que implode suas teses no sentido político. O substrato conceitual do igualitarismo como distribuição, ou melhor, redistribuição, é a compressão da igualdade como uma espécie de compensação por má sorte não merecida.

Nesse sentido, negligenciam os objetivos propriamente políticos do Igualitarismo. Aliás, a pretensão humana nesse caso parece ser um tipo de realização de “justiça cósmica”, tendo em vista eliminar da vida humana o impacto e os eventuais prejuízos oriundos da sorte bruta, quer dizer, condições de vida oriundas de circunstâncias contingentes da natureza. O que queremos apontar é que a pauta central do Igualitarismo deve se encontrar na questão da opressão socialmente imposta e não apenas em uma compensação por má sorte bruta. Sendo assim, é necessário forjar uma comunidade em que os cidadãos estejam em condições de igualdade entre si e não estritamente preocupados na garantia do recebimento de uma recompensa moral.

Quando se busca aplicar o que chamamos aqui de “justiça cósmica” feita por mãos humanas, queremos dizer que o objetivo prático do *igualitarismo da sorte*

consiste em uma forma de compensação aos indivíduos por infortúnios e flagelos advindos por natureza. As vertentes mais recentes do igualitarismo adotam um critério elucidativo da igualdade; admitindo até que ocorram desigualdades inevitáveis, porém, considerando sempre os de inferior situação para beneficiá-los ou, pelo menos, não prejudicá-los. Essa posição teórica entende que é um ato de justiça retirar dos mais abastados parte de suas vantagens notavelmente não merecidas por eles, uma vez que adquiriram tais vantagens em razão da sorte bruta. Como expõe Anderson: “a justiça distributiva estipula que os sortudos devem transferir aos azarados parte ou todos os seus ganhos devidos à sorte”¹⁸. Contudo, como vimos, essa posição acarreta críticas, como a que consiste em acusar o igualitarismo de prescindir da responsabilidade individual, quando, em sua ação de “justiça cósmica”, tenta garantir os mesmos resultados dispensando as pessoas das escolhas que fizeram. Essa crítica empurrou o igualitarismo a uma tese de igualdade de oportunidades, que também sugere ser muito coerente. O foco deixa de se concentrar nos resultados obtidos, passando a se concentrar nas oportunidades vigentes e acessíveis a todos para alcançar os resultados pretendidos.

Entretanto, a perspectiva da igualdade de oportunidades permanece dentro de uma perspectiva de compensação, não mais no atinente aos resultados, mas nas condições de disputa em sociedade. A tese da igualdade de oportunidade teria o ônus em não se comprometer de forma alguma com as desigualdades oriundas das escolhas voluntárias, admitindo a justeza da desigualdade dos resultados¹⁹. A consequência é uma sociedade híbrida que opera dentro das regras capitalistas e ao mesmo tempo endossa as práticas do Estado de Bem-Estar Social. Os *igualitaristas da sorte* no que se refere aos resultados provenientes das escolhas voluntárias das pessoas são de um individualismo rigoroso e irredutível. Quanto ao Estado de Bem-Estar Social, esse consistiria em uma espécie de exorbitante companhia de seguros e assistência social, mediante pagamento de impostos como um tipo de apólice de seguro²⁰.

Em uma tese de *igualitarismo da sorte* puro, por assim dizer, se os indivíduos forem imprudentes não é uma demanda de justiça que a sociedade os socorra. Todavia, nem todos os igualitaristas compactuam com essa ideia, defendendo uma espécie de seguro obrigatório. Os igualitaristas estariam situados em dois grupos; os igualitaristas de recursos e os igualitaristas de bem-estar. A questão fundamental

¹⁸ ANDERSON, *What is the point of Equality?*, p. 290.

¹⁹ É o que Dworkin denominará enquanto uma distinção entre “sorte opcional” e “sorte bruta”. *What is Equality?*, p. 293.

²⁰ DWORKIN, *Virtude Soberana*, p. 180.

quanto a essa distinção é: “os igualitaristas devem se importar com que as pessoas tenham oportunidades iguais de bem-estar ou apenas que sua fatia de recurso seja igual?”²¹. Aqueles que se concentram na vertente da distribuição de recursos defendem que as pessoas devem ter direito a recursos iguais, no entanto, devem ser também responsabilizadas pelos gostos que desenvolvem, de modo a equalizar tudo e assim viverem de maneira satisfatória. Por outro lado, os que se encontram na perspectiva do bem-estar apresentam três objeções aos da distribuição de recursos. Primeiro que, em geral, o critério que as pessoas teriam para avaliar seus recursos seria o bem-estar que tais recursos trariam. Segundo, que os igualitaristas de recursos responsabilizam equivocadamente as pessoas pelos gostos que têm. Por fim, que pessoas com deficiência têm direito a mais recursos.

Anderson denuncia que ambas as correntes do *igualitarismo da sorte* centram seu interesse em um tipo de demanda subjetiva, demanda que termina por ocupar um papel central na medida de igualdade²². Isto porque, mesmo para os defensores da distribuição de recursos, esses recursos tem seu valor medido pelos preços de mercado dentro de um leilão hipotético. O que conferiria os preços adequados aos recursos? As preferências subjetivas por esses recursos. A crítica da filósofa é incisiva na medida em que considera que o igualitarismo nas duas formas principais como se apresenta é pautado por uma concepção falha de justiça. Tais incoerências geram situações morais difíceis e notavelmente injustas, como as que podem ser encontradas nos diversos exemplos apresentados por Anderson que, sumariamente, destacamos a seguir: *abandono de vítimas negligentes, discriminação entre deficientes, discriminação geográfica entre cidadãos, discriminação ocupacional, vulnerabilidade dos cuidadores dependentes, problemas da exploração e de falta de uma rede de proteção, além do abandono dos prudentes*²³.

Uma sociedade que permita que os seus cidadãos sucumbam às piores formas de indignidade, devido, muitas vezes, a escolhas totalmente razoáveis, certamente não os trata com respeito. Ademais, será que mesmo os imprudentes merecem tais destinos? Certamente não. E mesmo que os igualitaristas estejam abertos a admitir correções em seu sistema rígido, essas correções, quando feitas, incorrem em paternalismo. Caso tenhamos de abandonar o Igualitarismo como é apresentado pela

²¹ ANDERSON, *What is the point of Equality?*, p. 294.

²² ANDERSON, *What is the point of Equality?*, p. 295.

²³ ANDERSON, *What is the point of Equality?*, p. 302.

concepção do *igualitarismo da sorte*, pois, como indicam os argumentos explicitados, são pautados por princípios equivocados de justiça e não são imunes às críticas daqueles que defendem um dilema entre igualdade e liberdade, é necessário, também, apresentar uma alternativa. Na esteira daquilo que nos propõe Elizabeth Anderson, nessa última parte exporemos os argumentos que nos inclinariam a adoção do *Igualitarismo Democrático*. Retomemos aqui o argumento de que o igualitarismo de recursos ou bem-estar endossa uma sociedade híbrida, institucionalmente, pelo menos. Quanto aos bens que estão fora do controle dos cidadãos, a sociedade opera pela lógica do Estado de Bem-Estar social, quando dos bens atribuíveis a partir das escolhas individuais, aderisse ao Livre Mercado para realizar essa distribuição. Poderíamos assumir então que o Igualitarismo em sua acepção distributiva propõe uma forma de conciliação entre o que há de melhor no capitalismo e no socialismo. Contudo, quando tomamos as implicações práticas oriundas do *igualitarismo da sorte*, as consequências parecem serem as mais nefastas porque negligenciam indivíduos em relações de opressão social e indignidade.

A rigor, tomando os vários movimentos igualitários historicamente constituídos, o que o Igualitarismo deveria sustentar? Seria a ideia de reconhecimento dos indivíduos como iguais em toda a sua diversidade, a partir de uma concepção cosmopolita, propiciando arranjos institucionais que permitam que essa diversidade de talentos seja reconhecida como benéfica para toda sociedade. Ocorre que não é isso que defendem os igualitaristas de recursos ou bem-estar. Como mostram as consequências inferidas de seus argumentos, estão mais próximos de uma visão hierarquizada de sociedade, munida de forte teor moral, fazendo acepção de pessoas entre os responsáveis e os imprudentes. Isto no que se refere à sorte opcional, pois, quando versam sobre a sorte bruta realizam uma verdadeira distinção entre os inferiores e os superiores por natureza. Aos que consideram imprudentes e irresponsáveis não oferecem nenhum auxílio, quanto aos que consideram inferiores por natureza, o que tem a oferecer é uma ajuda humilhante com o rótulo público de incapazes. Nessa concepção Igualitarista o Estado termina por ser um inquisidor e juiz moral dos cidadãos e não os trata com igual respeito e dignidade, como quisera defender Dworkin, ao contrapor o modelo procedimental de Rawls munindo-se de um arsenal argumentativo jusnaturalista²⁴.

²⁴ DWORKIN, *The Original Position*, p. 50-53.

Se o *igualitarismo da sorte* pode ser entendido como uma “teoria de linha de largada” o ponto fulcral da sua tese consiste apenas em estabelecer condições iguais e iniciais sem nenhuma responsabilidade sobre possíveis situações de sofrimento e sujeição de pessoas, se essas pessoas fizeram isso em acordos voluntários em Livre Mercado. Certamente que Dworkin nega que sua posição seja algo como uma “teoria de linha de largada”, mas isto porque defende uma espécie de compensação por talentos desiguais durante toda a vida. Quando trata do leilão hipotético e dos seguros pessoais, além das consequências provenientes da regulação dos preços e valores pelo mercado, Dworkin gera mais problemas do que soluções satisfatórias segundo Anderson. Cada indivíduo decidir livremente se vale a pena adquirir algo para o seu consumo privado não encontra dificuldades em nos convencer, contudo, não é persuasivo que o Estado ou o Livre Mercado decida pelos indivíduos sob o argumento de obrigá-los a socializar os custos de proporcionar esse bem a todos. Isto é, não apresenta um argumento convincente sobre o que os cidadãos são obrigados a fornecer uns aos outros em uma base coletiva e de cooperação. Nesse sentido, é lacunar em não apresentar uma resposta a uma demanda premente do igualitarismo: fornecer princípios para a “vontade coletiva”, ou seja, ultrapassar o individualismo e apresentar o que os cidadãos podem legitimamente aspirar coletivamente²⁵.

Para isso faz-se necessário retomar as aspirações, em geral, dos movimentos políticos igualitaristas historicamente. Retomar a sua agenda e pautas em comum para encontrar, talvez, uma síntese e uma ponte possível entre eles. Nessa observação, notamos que o ponto fora não tanto à distribuição de bens, mas, sobretudo, às relações entre pessoas superiores e inferiores, dominantes e dominados. Aqueles tomados como superiores tiveram o direito e legalidade de infringir violência às inferiores, excluí-las ou segregá-las da vida social. Assim, Anderson se alinha a uma postura intelectual mais próxima aos procedimentos descritivistas da teoria crítica para constituir sua tese. No entanto, o *igualitarismo democrático* que defende também aspira um procedimento prescritivo que encontrará auxílio argumentativo na teoria política do filósofo indiano Amartya Sen.

Retomando as teses de Amartya Sen acerca da *capability approach* se constitui aquilo que Elizabeth Anderson compreende como o *igualitarismo democrático*, enquanto uma alternativa possível ao *igualitarismo da sorte*. E, nesse

²⁵ ANDERSON, *What is the point of Equality?*, p. 312.

ponto, ressurgem a tentativa de uma conciliação entre igualdade e liberdade como facetas complementares e constituintes da nossa compreensão de justiça que se encontra no cerne do Igualitarismo. A rigor, o que Sen compreende como *capability approach*, capacitações doravante, consiste nos conjuntos de funcionamentos, que ele chama de *achieved functionings* que uma pessoa consegue dispor. Por funcionamentos se entende os estados de “ser” e “fazer” que constituem o bem-estar de uma pessoa. Tais funcionamentos que integram as capacitações, dependem, antes, dos recursos pessoais, materiais e sociais que alguém dispõe. Por sua vez, as capacitações não são mensuradas por funcionamentos efetivos, mas pela liberdade que um indivíduo encontra em adquirir funcionamentos valorizados por ele²⁶. Sen propõe uma nova maneira de pensar a igualdade, a partir da perspectiva do agente, centrando a sua abordagem no que as pessoas são efetivamente capazes de realizar, quer dizer, sobre o desenvolvimento de funcionamentos dos indivíduos. O que contrasta com abordagens filosóficas que se concentram sobre a felicidade das pessoas ou sobre o desejo de realização pessoal, como também com abordagem que se concentram sobre a distribuição de recursos ou satisfação estrita das necessidades básicas.

O argumento é o de que na avaliação social e política a centralidade da igualdade encontra-se no que as pessoas são capazes de realizar e na remoção dos obstáculos que impedem a aquisição de uma vida que elas considerem valiosa. Em suma, o bem-estar e o desenvolvimento devem ser discutidos em termos de capacitações para a realização de determinadas funções. O que importa é pensar acerca da disparidade entre as possibilidades efetivas para realização de determinadas funções e as reais condições sociais para ser que se quer ser. De modo que é o alcance da realização dos funcionamentos de cada indivíduo que faz com que cada vida seja valiosa²⁷.

Pensar a igualdade e a liberdade como intrínsecas a partir da perspectiva das capacitações consiste em ampliar todo um quadro normativo para avaliação do bem-

²⁶ SEN, *The Idea of Justice*, p. 253-256.

²⁷ Podemos esclarecer melhor a diferença entre “capacitações” e “funcionamentos” a partir de um exemplo oferecido pelo próprio Sen: imaginemos duas pessoas em que ambas não se alimentam suficientemente para atingir o funcionamento de estar bem nutrido. A primeira pessoa é vítima de fome na Etiópia, enquanto a segunda pessoa decidiu realizar uma greve de fome em frente à embaixada chinesa em Washington para protestar contra a ocupação do Tibete. Não obstante ambas não alcançarem o funcionamento de estar bem nutrida, a liberdade que as duas dispunham para evitar a fome é categoricamente distinta. Para tornar essa distinção clara, podemos fazer uso do conceito de capacitações, ou seja, a liberdade que uma pessoa poderia ter para executar funcionamentos. No exemplo citado, embora ambas não estejam atingindo o funcionamento de estar bem nutrido e sem fome, o manifestante em Washington possui a capacidade para atingir o funcionamento que a pessoa da Etiópia não tem.

estar individual e arranjos sociais, engendrando a concepção de políticas e propostas sobre as possíveis mudanças na sociedade para que por meio da igualdade para aquisição das capacitações os indivíduos possam exercer a sua liberdade de realizar os funcionamentos que tornam a vida valiosa²⁸. Entretanto, politicamente, a tese das capacitações de Sen é lacunar em não indicar quais são as capacitações que a sociedade tem obrigação de equalizar. Inclusive, quanto aos limites de capacitações que os cidadãos são obrigados a proporcionar uns aos outros. Na tentativa de uma complementação podemos encontrar os argumentos que constituem o *igualitarismo democrático*. Note-se que, para o exercício de liberdade na sociedade, os cidadãos precisam dispor de quaisquer capacitações necessárias para atuarem como iguais e não serem enredados em relações de opressão. Em um Estado democrático os cidadãos precisam dispor de capacitações necessárias para atuarem como iguais, portanto, essas capacitações se constituem como direitos. A liberdade, no entanto, não está circunscrita ao âmbito coletivo apenas, para o igualitarismo a liberdade deve também ser garantida na esfera privada, isto é, precisa ser garantido que os indivíduos não sejam submetidos a relações privadas de dominação.

Ao se sustentar nesses argumentos o igualitarismo democrático exige a satisfação de amplas capacitações para que os indivíduos funcionem como humanos, como participantes de um sistema de produção cooperativa e como cidadão de um Estado democrático. Essa teoria tem como substrato conceitual a concepção de sociedade como um sistema cooperativo que proporciona uma rede de apoio, de maneira que mesmo aqueles que seriam considerados imprudentes, dentro da perspectiva do *igualitarismo da sorte*, não seriam inevitavelmente colocados de lado e forçados a sucumbir a uma situação de indignidade humana. No âmago da teoria

²⁸ Como destacou Vita, temos de perguntar pela vida que a pessoa escolheria viver se não estivesse submetida a certas circunstâncias arbitrárias. Por exemplo, uma pessoa, se pudesse, escolheria viver uma vida na qual estivesse livre da morte por doenças facilmente curáveis, algumas delas oriundas de epidemias que poderiam ser facilmente controláveis por políticas de saúde preventivas. Vita nos ajuda a pensar que mesmo com respeito a malefícios como esses, uma pessoa pode não desenvolver o desejo de não estar sujeita a epidemias controláveis porque não vê isso como uma possibilidade real para a sua vida, a sua escala de preferências subjetivas pode não considerar ou priorizar a eliminação de malefícios que poderiam ser evitados e que poderíamos considerar como um dever do Estado garantir aos seus cidadãos. Rawls rechaça a inclinação a uma concepção de justiça atrelada a concepções pessoais de bem de caráter subjetivo como também rejeita uma doutrina de perfeccionismo moral, que diz respeito a concepções objetivas de bem com vistas a determinar a vida que tem valor para as pessoas. Uma concepção política de justiça precisa estar desassociada de uma concepção abrangente de bem, subjetiva ou objetiva, tanto para Rawls quanto para Sen. No entanto, Sen critica Rawls no que se refere ao conteúdo igualitário da justiça como equidade porque priorizou de forma abstrata bens primários e liberdades básicas sem tratar de forma mais incisiva sobre as condições sociais que os indivíduos têm para realizar e exercer igualmente a sua liberdade. Cf. VITA, *Liberalismo Igualitário: Sociedade Democrática e Justiça Internacional*.

defendida por Anderson o igualitarismo tem como principal objetivo não permitir que os indivíduos, seja na esfera pública ou privada, sejam passíveis de opressão e dominação. Portanto, o igualitarismo democrático precisa assumir o espaço do Livre Mercado e da economia dentro de suas implicações práticas. Desse modo, ao contrário do igualitarismo da sorte, não entrega os indivíduos à regência desses meios alegando uma espécie de servidão voluntária ou má sorte opcional.

Para Anderson, os chamados “dons naturais inferiores” não estabelecem uma relação necessária com as desigualdades de renda observadas nas economias capitalistas. Aliás, é fato notório que as maiores fortunas não são oriundas do trabalho, mas alcançadas por aqueles que possuem os meios de produção e obtém ganhos provenientes da especulação e do rentismo. De antemão, o capital já está disposto na sociedade de forma desigual para cada trabalhador, na medida em que a noção de valor de produção se vincula muito mais a papéis profissionais e lugares sociais do que aos indivíduos em si. Ao considerar a sociedade, como dissemos, enquanto um sistema de cooperação, o igualitarismo democrático atua de maneira menos degradante quando das intervenções estatais, não parte do princípio de que o impedimento do indivíduo para conseguir um trabalho melhor seja devido às suas condições naturais inferiores, dons naturais escassos comparados a outras pessoas. O que propõe é uma melhor e maior apreciação e reconhecimento do trabalho desenvolvido por pessoas de remuneração mais baixa, o que implica em avaliar criticamente a remuneração e o valor social do trabalho, mas sem apelar para uma compensação, não apela para uma “justiça cósmica” como no caso do *igualitarismo da sorte*. Essa apreciação consiste em recuperar uma noção forte de cooperação social a partir das relações de interdependência entre as diferentes atribuições e funções desempenhadas pelos cidadãos em sociedade.

De todo modo, o que o *igualitarismo democrático* propõe como alternativa é que os indivíduos disponham de um conjunto relevante de liberdades, suficientes para que funcionem como iguais na sociedade. Note-se que o argumento é evitar uma espécie de mercantilização do *status* em sociedade, uma situação em que aqueles com maior renda são melhor coletivamente valorizados. Se o Igualitarismo deve considerar os cidadãos igualmente em respeito e dignidade como defende Dworkin, não pode admitir uma desigualdade no sentido de hierarquizar a sociedade. No caso, essa hierarquia não se refere à disparidade econômica especificamente, mas no que concerne ao *status* social que as pessoas possuem. Sen propôs uma contextualização acerca da questão da justiça, para pensar a justiça em termos mais concretos do sujeito e de suas demandas

efetivas. Em *The Idea of Justice* podemos observar que seu interesse é pensar indivíduos envolvidos em situações de carência oriundos de experiências pessoais de privação e injustiça. Elizabeth Anderson também considera o contexto concreto dos indivíduos quando falamos de justiça, todavia, as reivindicações de justiça para a filósofa são consideradas a partir da compreensão do que poderíamos chamar de “relações interpessoais igualitárias”. Anderson pensa a justiça em termos relacionais, buscando, portanto, escapar de uma concepção de justiça distributiva restrita pensada em termos de compensação.

Quanto à disparidade econômica sugere diminuir o abismo que encontramos entre os trabalhadores de menor e maior remuneração por meio da construção de uma forte noção de reciprocidade na sociedade, motivados por uma concepção de cooperação social, centrado seus argumentos nessa concepção relacional de justiça. O valor e a dignidade das pessoas não podem ser ditados pelo Livre Mercado, como uma espécie de instância cujo principal desígnio é a hierarquização social, negligenciando ou subordinando equivocadamente funções sociais consideradas menos valiosas cultural e economicamente. Além disso, a renda deve ser incluída no rol das capacitações necessárias, inclusive politicamente, para que os indivíduos não sejam sujeitados e oprimidos socialmente²⁹.

Os igualitaristas, independente de suas vertentes, precisam admitir e argumentar de maneira a não negligenciar a responsabilidade individual. Quanto mais eficientes são em equacionar de forma satisfatória a relação entre igualdade e liberdade, mais competentes se mostram na dissolução do dilema. Se a contradição entre os dois valores é falsa no seio do Igualitarismo, a questão seguinte e premente consiste certamente em definir o que é a igualdade. Desde Rawls e a retoma do contrato social para justificação de uma sociedade democrática justa, somos incitados a se perguntar a respeito da razão de existência do Estado e quais os parâmetros para gerência da sociedade³⁰. Por sua vez, o *igualitarismo democrático* proposto por Elizabeth Anderson

²⁹ Até aqui Anderson ainda tem lacunas não preenchidas nas soluções que o *igualitarismo democrático* precisa dar as questões que se referem às desigualdades de cunho econômico em sociedades regidas por uma dinâmica capitalista. No tocante a essas questões recomenda-se a leitura de sua obra mais recente intitulada “Liberty, Equality and Private Government” presente na bibliografia.

³⁰ Em *Uma Teoria da Justiça* e posteriormente em *Liberalismo Político* Rawls pretendeu oferecer argumentos por meio dos quais seria possível admitir uma concepção de justiça pública e razoável tendo em vista um regime democrático. Essa concepção política de justiça, a nosso ver, envolve uma concepção moral tácita aplicada em um âmbito próprio, a saber, a estrutura básica de uma sociedade democrática. Ademais, se abstém de quaisquer concepções filosóficas, religiosas e morais específicas, quer dizer, pode almejar ser uma concepção pública e razoável porque se concentra na estrutura básica da sociedade e não se pretende enquanto uma espécie de doutrina moral abrangente. Isto porque está restrita a determinadas

não configura a justiça em termos distributivos, mas em termos relacionais. O que não significa que, mesmo dentro de uma concepção relacional de justiça, não devamos admitir que para sua satisfação existam também demandas distributivas, por assim dizer, como no caso das capacitações que se entendem como direitos a serem atendidos pelo Estado. Entretanto, a distribuição ou compensação não é o princípio norteador, básico e primeiro.

A teoria crítica demanda sobre as teorias da justiça que sejam capazes de dar conta de injustiças sociais concretas, alegando que tais teorias mostram-se ineficazes nesse propósito³¹. No entanto, Anderson, que parte de uma atitude descritivista mais próxima à teoria crítica – no sentido de retomar e considerar as exigências historicamente demandadas pelo Igualitarismo presente nas pautas dos movimentos sociais – elabora também um procedimento prescritivo comum aos pensadores das teorias da justiça. Ao cabo, podemos afirmar que o chamado *igualitarismo democrático* tem o mérito de realinhar e levar a produção acadêmica a dialogar com os movimentos políticos igualitários realmente existentes com vistas a oferecer uma tese imune às objeções endereçadas às demais formas de Igualitarismo. Portanto, mais competente em mantê-lo imune ao dilema “Igualdade X Liberdade”, reiterando-o enquanto um pseudodilema.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Elizabeth. What is the point of Equality? In: *Ethics*, Vol. 109. University of Chicago Press, Chicago, 1999.
- ANDERSON, Elizabeth. Qual é o sentido da Igualdade? Trad.: Roberto Costa. Revisão técnica: Flávia Biroli. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, N.15. Brasília, 2014.
- ANDERSON, Elizabeth. *Liberty, Equality and Private Government*. The Tanner Lectures in Human Values. Princeton University Press, 2015.
- BERLIN, Isaiah. Two Concepts of Liberty. Oxford, England: Oxford University Press, 1969.
- DALL’AGNOL, Darlei. O Igualitarismo Liberal de Dworkin. In: *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 111, Junho/2005, p. 55 – 69, 2005.

ideias fundamentais e inerentes a uma cultura política compartilhada em uma democracia. Cf. RAWLS, *Liberalismo Político*, p. 205-206.

³¹ Para Iris Young todo o ato de normatividade teria de partir de circunstâncias específicas, haja vista que não há nada para além dos interesses mediados nessas circunstâncias. Assim, o recorte epistemológico de uma teoria deveria residir na análise crítica de um local particular enredado por relações injustas e injustificadas. Uma teoria normativa seria bem sucedida exatamente se fosse capaz de fazer descrições e explicações sociais sobre as injustiças do mundo social e político da qual parte e é seu primeiro objeto. A relação entre teoria política e contextos sociais concretos seria, portanto, concomitante. Cf. YOUNG, *Justice and the politics of difference*, p. 4.

- DWORKIN, Ronald. What is Equality? Part 2: Equality of Resources. *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 10, N.04, p. 283-345, 1981.
- DWORKIN, Ronald. Virtude Soberana. Teoria e prática da igualdade. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DWORKIN, Ronald. The Original Position. In; DANIELS, N. *Reading Rawls*. Critical studies in Rawls' *A theory of justice*. Stanford: University Press, 1975.
- HAYEK, F. The constitution of liberty. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- JINDRA, Michael. The Dilemma of Equality and Diversity. In: *Current Antropology*, Vol. 55, N.3, p.316-334. Chicago: The University of Chicago Press, 2014.
- NOZICK, Robert. Anarquia, Estado e Utopia. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- POPPER, Karl. The Open Society and Its Enemies. Princeton, Princeton University Press, 1966.
- RAWLS, John. A Theory of Justice. Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- RAWLS, John. Uma Teoria da Justiça. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- RAWLS, John. Liberalismo Político. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- SANDEL, Michael. Justiça. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- SEN, Amartya. Igualdade de quê? Em Desigualdade Reexaminada. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- SEN, Amartya. The Idea of Justice. Cambridge: The Belknap Press, 2009.
- STOPPINO, M. Poder. In: BOBBIO, N. (org.) Dicionário de Política. Brasília: Editora UNB, 2004.
- VAN PARIJS, Philippe. Real Freedom for All: What (if anything) can justify capitalism? Oxford: Clarendon Press, 1995.
- VELASCO, Marina. O que é justiça? Rio de Janeiro: Vieira&Lent, 2009.
- VITA, A. O Liberalismo Igualitário: Sociedade democrática e Justiça Internacional. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- WILLIAMS, B. Ethics and the limits of Philosophy. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- YOUNG, Iris Marion. Justice and the politics of difference. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- YOUNG, Iris Marion. Inclusion and Democracy. Oxford: Oxford University Press, 2000.