

Rawls, os regimes econômicos e a democracia no local de trabalho

Rawls, economic systems and workplace democracy

 10.21680/1983-2109.2023v30n61ID29993

Julio Tomé

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

 0000-0002-2840-2410
juliohc7@hotmail.com

Resumo: Um ponto que sempre suscita enorme debate, no pensamento de John Rawls, diz respeito aos regimes econômicos apoiados e defendidos pelo autor. Esse ponto só foi esclarecido quando Rawls, em 2001 – portanto 30 anos depois da publicação de *Uma Teoria da Justiça* (sua principal obra) – apresentou ao mundo o livro *Justiça como equidade: uma reformulação*. Na obra de 2001, Rawls se coloca abertamente contrário ao estado de bem-estar social e defensor da democracia de cidadãos-proprietários e do socialismo (democrático) liberal. Nesse trabalho, além de apresentar o modo pelo qual Rawls chega aos regimes econômicos consonantes com a justiça como equidade, deseja-se investigar a relação da democracia no local de trabalho com os regimes econômicos rawlsianos. Assim, argumenta-se que Rawls não pode ser visto como exigindo a democracia no local de trabalho, apesar de que seus regimes podem ser consonantes com tal prática.

Palavras-chave: Democracia de Cidadãos-Proprietários. Socialismo (Democrático) Liberal. Democracia no local de trabalho. Rawls.

Abstract: A point that raises a ton of debate, in John Rawls' thought, is in what concerns the economic system supported and defended by the author. This point was only clarified when Rawls, in 2001 – therefore 30 years after the publication of *A Theory of Justice* (his major work) – introduced to the world the book *Justice as Fairness: a restatement*. In the 2001 work, Rawls is openly opposed to the welfare state and a defender of property-owning democracy and liberal (democratic) socialism. In this work, in addition to presenting the way in which Rawls arrives at economic system in line with justice as fairness, it is intended to investigate the relationship between democracy in the workplace and Rawlsian economic system. Thus, it is argued that Rawls cannot be seen as demanding workplace democracy, although his regimes may be consonant with such a practice.

Keywords: Property-Owning democracy. Liberal (democratic) socialism. Workplace democracy. Rawls.

Introdução

A partir da publicação do livro *A Theory of Justice* (1971) John Rawls se tornou um dos filósofos mais importantes do século XX. Em sua obra o autor defendeu dois princípios de justiça para organizar as instituições básicas da sociedade visando uma sociedade bem ordenada, sobre a qual, haveria respeito as múltiplas visões de mundo e com uma economia que não permitiria desigualdades socioeconômicas exorbitantes. Esses princípios de justiça, conhecidos como

princípios da justiça como equidade, foram afirmados por Rawls do seguinte modo na obra de 1971:

Primeiro Princípio:

Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais amplo sistema total de liberdades básicas iguais, compatível com um sistema semelhante de liberdade para todos.

Segundo Princípio:

As desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de modo que, ao mesmo tempo:

(a) tragam o maior benefício possível aos menos favorecidos, obedecendo o princípio da poupança justa; e

(b) sejam vinculadas aos cargos e posições sociais abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades (RAWLS, 1999a, §46, p. 266).

No pensamento de Rawls (1999a), os princípios da justiça seriam escolhidos dentro daquilo que o autor chamou de *posição original* sob um véu de ignorância. Os princípios têm como objetivo definir os laços institucionais e a ligação das pessoas umas com as outras. Rawls (1999a) afirma que o véu da ignorância impede que as partes possam moldar suas visões morais de acordo com os seus próprios apegos e interesses particulares. Com o véu, elas olham para a ordem social a partir de um ponto de vista que todos podem adotar, em pé de igualdade. Conforme Rawls (1999a), é razoável supor que as partes, na posição original, são iguais, com os mesmos direitos no procedimento de escolha dos princípios, podendo fazer propostas, apresentar razões etc. A igualdade de *status* entre as partes, na posição original, tem por objetivo “[...] representar a igualdade entre os seres humanos como pessoas morais, como criaturas com uma concepção do seu bem e capazes de um sentido de justiça [...]” (RAWLS, 1999a, §4, p. 17).

A posição original transmite a ideia de que os princípios de justiça são acordados em uma situação inicial justa, i.e., os princípios da justiça como equidade são os princípios que as pessoas livres e racionais, interessadas em promover seus próprios interesses, aceitariam em posição inicial de igualdade como definindo os termos fundamentais de sua associação. Rawls (1999a) declara que a posição original se justifica enquanto um experimento da teoria da escolha racional¹, sobre a qual, uma vez que o véu de ignorância descarta o conhecimento das inclinações das partes na posição original, faz com que as partes não saibam se têm ou não uma aversão incomum à correr riscos e, portanto, a escolha de uma concepção de justiça dependerá apenas de uma avaliação racional da aceitação de riscos que não são afetados pelas preferências individuais peculiares de correr riscos das partes. Além disso, a posição original seria uma forma de justiça procedimental pura², pois é definida como um *status quo* em

¹ Cabe destacar que Rawls, tanto na conferência II do *Political Liberalism*, quanto no capítulo 3 de *Justice as Fairness: a restatement*, faz uma importante correção, a saber, se antes (*A Theory of Justice*) se afirmou a posição original como parte da teoria da escolha racional, agora essa ideia é vista como incorreta. Segundo o autor, apesar da posição original utilizar a teoria da escolha racional, o faz apenas de forma intuitiva, no relato das partes e de seu raciocínio. Desse modo, Rawls (2001, cap. 3) afirma que o que deveria ter sido afirmado era: a conta das partes, e de seu raciocínio, usa a teoria da escolha (decisão) racional, mas que esta teoria é, em si mesma, parte de uma concepção política de justiça, que tenta expor princípios razoáveis de justiça. Para o autor, não se pensa em derivar esses princípios do conceito de racionalidade como o único conceito normativo. “Os princípios de justiça acordados não são, portanto, deduzidos das condições da posição original: eles são selecionados a partir de uma determinada lista. A posição original é um dispositivo de seleção: opera em uma família de princípios de justiça encontrados em, ou moldados a partir de, nossa tradição de filosofia política [...]” (RAWLS, 2001, cap. 3, p. 83).

² Destaca-se que, para Rawls (1999a), na justiça como equidade, a posição original de igualdade corresponde à ideia de Estado da Natureza apresentado pela teoria tradicional do contrato social. Rawls (1999a) acredita que a teoria contratual possui a vantagem de transmitir a ideia de

que qualquer acordo alcançado é justo. “A ideia da posição original é estabelecer um procedimento equitativo para que quaisquer princípios acordados sejam justos. O objetivo é utilizar a noção de justiça procedimental pura como base da teoria [...]” (RAWLS, 1999a, §24, p. 118). Essa posição original também se difere da utilizada para as relações interestatais³ e deve ser vista como um dispositivo analítico útil.

No pensamento de Rawls, a estrutura básica será o tema principal da justiça. Assim sendo, se poderia questionar como as instituições sociais seriam organizadas dentro de uma sociedade bem-ordenada; e qual o regime econômico seria o

que os princípios de justiça podem ser concebidos como princípios que serão escolhidos por pessoas racionais, permitindo que as concepções de justiça possam ser explicadas e justificadas.

³ Em três momentos distintos Rawls utiliza-se de uma posição original para o trato entre países, na própria *A Theory of Justice* quando discute a justificação da objeção de consciência, e em seu artigo (1993) e livro (1999b) homônimos, intitulados *The Law of People* (O Direito dos Povos). Na *A Theory of Justice* Rawls afirma que se pode estender a interpretação da posição original e pensar nas partes como representantes de diferentes nações que devem escolher em conjunto os princípios fundamentais para julgar as reivindicações conflitantes entre os Estados. Sublinha-se uma diferença importante com a posição original da sociedade doméstica, a saber, que as partes não representarão pessoas, mas sim povos. Assim como na posição original oficial, as partes estarão sob o véu de ignorância, de modo que apesar de saberem que representam nações diferentes, não sabem nada sobre as circunstâncias particulares da sua própria sociedade, o seu poder e força em comparação com outras nações, anulando as contingências e os preconceitos do destino histórico. O princípio que regeria as relações interestatais, de acordo com o filósofo estadunidense, seria o de igualdade, dando-lhes direito à autodeterminação coletiva e à autodefesa. Nas obras de 1993 e 1999b, Rawls mantém essa ideia, sofrendo uma série de críticas por parte dos cosmopolitas. Essa discussão será abordada a partir das discussões encontradas, entre outros, em Barry (1973; 1991a; 1991b); Beitz (1999 [1979]); Pogge (1989; 2004; 2006); Boucher (2006); Martin e Reidy (2006); Miller (2006); Freeman (2006; 2007a; 2007b); Wenar (2006); Maffettone (2010); Bercuson (2014).

preferido de Rawls na organização de uma sociedade justa. Sublinha-se que Rawls, diferentemente do que comumente se afirmou, defendeu uma ruptura com o sistema capitalista de modo de produção e defendeu a democracia de cidadãos-proprietários e o socialismo democrático liberal como alternativas ao capitalismo e como sendo regimes econômicos que conseguiriam efetivar os princípios de justiça como equidade.

A Democracia de Cidadãos-Proprietários e o Socialismo liberal de Rawls

No §41 da obra *Justice as Fairness: a restatement*, o filósofo estadunidense John Rawls afirma que qualquer regime econômico deve responder a quatro questões, a saber, (i) se suas instituições são justas e corretas (questão do direito); (ii) se suas instituições podem ser efetivamente projetadas para realizar suas metas e objetivos declarados (questão do design/arquitetura); (iii) se os cidadãos e cidadãs, com seus objetivos e fins, moldados pela estrutura básica do regime, são capazes de concordar com as instituições justas e as regras que a elas se aplicam, nos diferentes cargos e posições dessa estrutura (questão da corrupção); e (iv) se as tarefas atribuídas aos serviços e cargos se revelariam simplesmente demasiado difíceis para aqueles que as poderiam exercer (questão da competência). Para Rawls, enquanto os autores conservadores focaram muito mais nas três últimas questões, criticando a ineficácia do estado de bem-estar social e suas tendências para o desperdício e corrupção, seu foco é principalmente na primeira questão, questionando qual tipo de regime e de estrutura básica seria correta e justa e poderia ser mantida de forma eficaz e viável.

Rawls analisa cinco tipos de regimes econômicos, enquanto sistemas sociais completos com suas instituições

políticas, econômicas e sociais, para verificar quais deles poderiam efetivar uma sociedade bem ordenada pelos princípios de justiça como equidade. Os regimes seriam: (i) o capitalismo *laissez-faire*; (ii) o (capitalismo de) estado de bem-estar social; (iii) o socialismo de estado com economia centralizada (planificada); (iv) a democracia de cidadãos-proprietários; e (v) o socialismo (democrático) liberal. Rawls pretende, em sua análise, responder a seguinte questão: “[...] quando um regime funciona de acordo com a sua descrição institucional ideal, qual dos cinco regimes satisfaz os dois princípios da justiça? [...]” (RAWLS, 2001, §41, p. 137). Assim, Rawls analisa esses regimes a partir de suas versões ideais, tentando verificar quais deles poderiam satisfazer aos princípios da justiça como equidade.

Segundo Rawls, o capitalismo *laissez-faire*, o estado de bem-estar social e o socialismo de estado com economia centralizada (i.e., os regimes “de i a iii”), em suas descrições ideais, violam, cada um deles, ao menos de uma forma os princípios da justiça como equidade. Para Rawls, o capitalismo de *laissez-faire* assegura apenas a igualdade formal e rejeita tanto o valor equitativo das liberdades políticas quanto a igualdade equitativa de oportunidades, visando a eficiência econômica e o crescimento, que são limitados apenas por meio de um mínimo social bastante baixo. Desse modo, portanto, o *laissez-faire* não conseguiria satisfazer as exigências dos princípios rawlsianos. Outro regime que não passaria no teste seria o socialismo de estado com economia centralizada (ou planificada), pois, para Rawls, esse regime viola os direitos e liberdades básicas iguais e, claro, o valor equitativo dessas liberdades iguais.

Rawls também afirma que o capitalismo de bem-estar social não satisfaria os princípios da justiça como equidade, pois possuiria contra si os fatos de rejeitar o valor equitativo das liberdades políticas, de não garantir a igualdade

equitativa de oportunidades e, apesar de garantir um mínimo social decente que cobriria as necessidades básicas humanas, não haveria um princípio de reciprocidade para regular as desigualdades econômicas e sociais. Rawls, em *A Theory of Justice* revisitada (1999), afirma que o estado-providência tem por objetivo que ninguém fique abaixo de um padrão de vida decente e que todos recebam certas proteções contra acidentes e infortúnios, de forma que a redistribuição da renda serve este propósito, ao final de cada período, porém, permitindo desigualdades de riqueza incompatíveis com a igualdade equitativa das liberdades políticas, assim como grandes disparidades de renda que violam o princípio da diferença.

Neste ponto, cabe ressaltar que no pensamento de Rawls a igualdade equitativa de oportunidades é anterior ao princípio da diferença, assim, tem-se que os menos favorecidos devem contar com um leque de oportunidades que seja semelhante aos dos demais cidadãos e cidadãs, em especial, aqueles e aquelas com poder aquisitivo maior. Com esse princípio, Rawls afirma a ideia de igualdade democrática como sendo fundamental em uma sociedade bem ordenada, sobre o qual, entre outros objetivos, deseja-se eliminar as desigualdades advindas das condições sociais familiares que as pessoas estão inseridas, mas também das condições da sorte natural (habilidades inatas). Sublinha-se que a igualdade democrática de Rawls é uma resposta ao sistema de liberdade natural e da igualdade liberal.

Rawls, no capítulo 2 de *A Theory of Justice*, afirma que o sistema de liberdade natural selecionava uma distribuição eficiente da renda e da riqueza, por meio de uma economia de mercado competitiva, com a ideia de carreiras abertas aos talentos, dada a exigência de igualdade formal de oportunidades, e assim todos teriam pelo menos os mesmos direitos legais de acesso a todas as posições sociais favorecidas. O problema do sistema de liberdades naturais é que nele não

haveria nenhum esforço para preservar a igualdade de condições sociais, ou algo do gênero, uma vez que a distribuição inicial de bens, em qualquer período, é fortemente influenciada por contingências naturais e sociais. O problema descrito por Rawls, segundo Krouse e McPherson (1988), é que o sistema de liberdade natural (*laissez-faire*) apenas garantiria a igualdade formal (em oposição à equitativa) de oportunidades; e uma vez que permitiria a determinação competitiva da renda total (de acordo apenas com o fraco requisito de eficiência), ele presunçosamente violaria o princípio da diferença e, portanto, permitiria que os resultados distributivos fossem governados por contingências naturais e sociais moralmente arbitrárias.

Rawls afirmou no capítulo 2 de *A Theory of Justice* que a igualdade liberal – que deve ser lida como estado de bem-estar social – tentava corrigir o problema deixado pela liberdade natural (*laissez-faire*), acrescentando a exigência do princípio da igualdade equitativa de oportunidades (frente à reivindicação de carreiras abertas aos talentos). A igualdade liberal tinha como objetivo mitigar a influência das contingências sociais e da fortuna natural sobre as ações distributivas, impondo mais condições estruturais básicas ao sistema social. Possuía-se a ideia de que as possibilidades de adquirir conhecimentos e competências culturais não deveriam depender da posição da classe e do sistema escolar, seja ele público ou privado. De acordo com Rawls (1971; 1999), essa leitura é mais forte que a ofertada pela liberdade natural; entretanto, teria consigo defeitos que precisavam ser corrigidos, como o fato de que mesmo que se possa eliminar a influência das contingências sociais – por meio de uma igualdade equitativa de formação –, ainda seria necessário eliminar a distribuição de riqueza advinda da distribuição natural de habilidades e talentos.

Nesse ponto, traz-se a tona a leitura de Katrina Forrester que defende que Rawls não era um autor do Estado e das instituições, mas – com base nos primeiros escritos do autor e sua educação pré-universitária – um autor antiestadista, sobre a qual predominava uma visão de uma comunidade religiosa e uma ética individualista que de algum modo precisavam se coadunar. “[...] A teoria de Rawls nasceu em diálogo com visões de sociedades pós-industriais que poderiam transgredir o capitalismo, mas também foi moldada por um anti-intervencionismo liberal que estava desconfiado das concentrações de poder e que visava evitar a desestabilização de um sistema estabilizador [...]” (FORRESTER, 2019, p. 271). Desse modo, a autora afirma que Rawls pensava que o mérito moral e a cooperação social poderiam caracterizar as relações sociais dentro das instituições e dentro dos limites do princípio da diferença. Forrester (2019), portanto, alega que o autor de *TJ* havia explorado em detalhes até que ponto o esforço ou talento poderia criar um mérito individual e garantiu um “princípio de reparação” que compensaria aqueles com menos bens naturais. Para elencar seu ponto, a autora cita que Rawls só comentou ações afirmativas mais ao fim de sua vida e “[...] nunca propôs um princípio antidiscriminatório ou um relato de justiça compensatória [...]”, assim como, “[...] tampouco tratou a ‘raça’ como uma causa independente de falhas de igualdade equitativa de oportunidades, mas como parte da desigualdade econômica [...]” (FORRESTER, 2019, p. 138).

Contra o pensamento de Forrester começa-se por sublinhar o ponto afirmado por Rawls (2001, cap. 2) de que a justiça como equidade não questiona o conceito de mérito moral, mas ao contrário, o pensamento é que uma concepção de mérito moral como valor moral de caráter e ações não pode ser incorporada a uma concepção política de justiça, tendo em vista o fato de um pluralismo razoável. Para o autor, uma vez que as pessoas possuem, em uma sociedade bem ordenada, concepções conflitantes do bem, os cidadãos não podem

concordar com uma doutrina abrangente para especificar uma ideia de mérito moral para fins políticos.

[...] A justiça como equidade não rejeita o conceito de mérito moral como dado por uma doutrina religiosa, filosófica ou moral, total ou parcialmente abrangente. Ao contrário, tendo em vista o pluralismo razoável, sustenta que tal doutrina não pode servir como uma concepção política de justiça distributiva. Mais do que isso, ela não seria viável, ou praticável, para fins de vida política (RAWLS, 2001, cap. 2, p. 77).

Rawls (1996, conf. VII) afirma que o fato de todas as pessoas, com razão, acreditarem que estão agindo de maneira justa quando cumprem as normas que regem os acordos sociais nos quais estão inseridas não é suficiente para preservar a justiça. Assim, diferente da crença de Forrester, Rawls afirma que quando o mundo social está impregnado de duplicidade e engano, as pessoas são tentadas a pensar que a lei e o governo só são necessários devido à propensão dos indivíduos para agirem de forma injusta. Mas, de acordo com o autor de *PL*, a tendência é antes para a erosão da justiça de fundo mesmo quando os indivíduos agem de forma justa. Segundo o autor, negando qualquer caráter antiestadista de sua teoria:

o resultado global de transações separadas e independentes está longe da justiça de fundo. Poderíamos dizer: neste caso, a mão invisível orienta as coisas na direção errada e favorece uma configuração oligopolista de acumulações que consegue manter desigualdades injustificadas e restrições às oportunidades justas. Por conseguinte, exigimos instituições especiais para preservar a justiça de fundo, e uma concepção especial de justiça para definir a forma como estas instituições devem ser criadas (RAWLS, 1996, conf. VI, p. 267).

Rawls (1971; 1999) acredita que assim como não se poderia permitir que a distribuição da renda e da riqueza fosse determinada pela distribuição das fortunas históricas e sociais (herança e legado), elas também não poderiam ser o resultado

dos bens naturais. Assim, o princípio de igualdade equitativa de oportunidades só poderia ser realizado de forma imperfeita, pelo menos enquanto existir alguma forma de família, pois é impossível, na prática, assegurar chances iguais de realização e cultura para aqueles igualmente dotados. Rawls (1971; 1999), todavia, confia na possibilidade de se adotar um princípio que reconheça esse fato e que tenha por objetivo mitigar os efeitos arbitrários da própria loteria natural – o que a concepção liberal não faz –, encorajando a procura por outra interpretação compatível com os dois princípios da justiça. Esse princípio seria o da justiça como equidade sob a interpretação da igualdade democrática.

A solução é a igualdade democrática que combina adequadamente o princípio da igualdade equitativa de oportunidades com o princípio da diferença. Rawls (1971; 1999) afirma que a igualdade democrática é a única que consegue tratar a todas as pessoas igualmente, com o *status* moral de pessoa, e que não pondera a parte dos benefícios e encargos da cooperação social disponíveis às pessoas de acordo com as suas fortunas sociais ou suas sortes na loteria natural. A igualdade democrática assimila tanto o princípio de igualdade equitativa de oportunidades como o princípio da diferença, eliminando a indeterminação do princípio da eficiência ao destacar uma posição particular a partir da qual as desigualdades sociais e econômicas da estrutura básica devem ser julgadas. Assim, assume-se a exigência que as instituições sociais devem ser reguladas pelos princípios de igual liberdade e igualdade equitativa de oportunidades, de modo que as expectativas mais elevadas das instituições mais bem situadas são aceitas apenas se, e somente se, elas funcionarem como parte de um esquema que melhore as expectativas dos membros menos favorecidos da sociedade – a exigência do princípio da diferença.

Para Freeman (2013), a igualdade democrática em uma democracia de cidadãos-proprietários – que como se verá é um dos regimes defendidos por Rawls – faz com que a igualdade equitativa de oportunidades não resulte em desigualdades pronunciadas de benefícios educacionais que favoreçam os mais talentosos.

É difícil ver como as exigências igualitárias da FEO [igualdade equitativa de oportunidades] poderiam ser aplicadas com muita força dentro de um estado de bem-estar capitalista onde a justiça distributiva é determinada pelos princípios da utilidade ou da eficiência com um mínimo social, ou mesmo por uma conta prioritária de utilidade que dá maior peso à utilidade dos menos favorecidos (FREEMAN, 2013, p. 30).

Para Freeman (2007b), no pensamento de Rawls, a importância das liberdades econômicas não decorre diretamente do primeiro princípio de justiça, mas de razões de justiça econômica definidas pelo P2 (e suas duas expressões). Freeman (2007b) destaca que o princípio da diferença não afirma, simplesmente, que se deva maximizar a posição dos menos favorecidos dentro das instituições já existentes, dentro de um sistema já estabelecido, mas que com o passar do tempo, a sociedade busque instigar o sistema econômico que seja “o mais efetivamente projetado”, na medida em que os menos favorecidos se saiam melhor do que em qualquer outro arranjo econômico alternativo.

Segundo Rawls (1999; 2001), então, apenas a democracia de cidadãos-proprietários e o socialismo liberal conseguiriam satisfazer os princípios da justiça como equidade, pois estabeleceriam um quadro constitucional para a política democrática, garantindo as liberdades básicas com o valor equitativo das liberdades políticas e a igualdade equitativa de oportunidades, assim como regulariam as desigualdades econômicas e sociais por meio de um princípio de mutualidade (ou reciprocidade), quando não pelo próprio princípio da diferença. Salienta-se que Rawls (1971; 1999;

2001) deixa em aberto a possibilidade de um sistema socialista liberal cumprir com os objetivos dos princípios de justiça como equidade, pois se suas instituições funcionam como descritas, os princípios de justiça são realizados. E, apesar de no primeiro princípio a justiça incluir o direito à propriedade pessoal privada, essa é diferente do direito à propriedade privada dos meios de produção.

O filósofo estadunidense não vê esses regimes como sendo compatíveis com o estado de bem-estar social. Julga-se que isso deriva do fato de que para Rawls tanto o socialismo liberal quanto a democracia de cidadãos-proprietários são alternativas ao capitalismo. Assim, apesar da democracia de cidadãos-proprietários permitir a propriedade privada dos ativos produtivos, como no estado de bem-estar social, Rawls afirma que são sistemas econômicos diferentes (e divergentes) entre si.

Uma grande diferença é esta: as instituições de base da democracia de cidadãos-proprietários trabalham para dispersar a propriedade da riqueza e do capital e, assim, impedir que uma pequena parte da sociedade controle a economia e, indiretamente, também a vida política. Por outro lado, o estado de bem-estar social, por si só, é uma classe pequena que possui quase monopólio dos meios de produção (RAWLS, 2001, cap. 4, §42, p. 139).

Embora o estado de bem-estar social objetive que ninguém fique abaixo de um nível mínimo de vida digno, que as necessidades básicas das pessoas sejam satisfeitas e que todos recebam determinadas proteções contra acidentes e infortúnios, como por exemplo, o seguro-desemprego ou a assistência médica, de modo que a redistribuição dos rendimentos serve para esse objetivo quando, no final de cada período, é possível identificar aqueles que necessitam de assistência; e uma vez que não há justiça de fundo e há desigualdades de renda e riqueza, pode-se desenvolver uma subclasse desanimada e deprimida, podendo ser cronicamente

dependente do bem-estar, sentir-se excluída e, portanto, não participar da cultura política pública. Rawls (2001, cap. 4) afirma que a democracia de cidadãos-proprietários realiza a justiça procedimental pura de fundo de uma geração para a outra, pois não permite que os seus cidadãos e cidadãs sejam colocados em situações de subalternidades. Eles e elas são sempre vistos como parceiros com igual liberdade em um sistema de cooperação social. Sob essas condições sociais, diz Rawls, espera-se que não exista uma subclasse; ou, se houver uma pequena classe assim, que ela seja o resultado de condições sociais que não se sabe como mudar, ou talvez que não se possa sequer identificar ou entender. De acordo com o autor, quando a sociedade enfrenta este impasse, pelo menos levou a sério a ideia de si própria como um sistema justo de cooperação entre os seus cidadãos (e cidadãs) como livres e iguais.

Para Rawls, a democracia de cidadãos-proprietários evita a concentração de renda e riqueza, assim como de poder político, não devido à redistribuição de renda para aqueles com menos no fim de cada período, mas assegurando a propriedade generalizada dos ativos produtivos e do capital humano no início de cada período, tudo isso em um contexto de igualdade equitativa de oportunidades. Assim, a democracia de cidadãos-proprietários impede o monopólio por meio de políticas públicas pré-distributivas de capital, i.e., por meio da generalização da propriedade dos ativos produtivos e do capital humano no início de cada período, em um contexto de igualdade equitativa de oportunidades. O estado de bem-estar social, destaca-se, redistribui esses ativos no final de cada período. Com isso, diferentemente do bem-estarismo que visa ajudar aqueles que perdem por acidente ou infortúnio, a democracia de cidadãos-proprietários deseja colocar todos os cidadãos em condições de administrar seus próprios negócios em um nível adequado de igualdade social e econômica. Desse modo, a democracia de cidadãos-

proprietários e o socialismo liberal são regimes econômicos *pré-distributivos*, e não redistributivos, pois a distribuição é *ex-ante* (no estado de bem-estar social é *ex-post*), sobre a qual a intenção não é simplesmente ajudar aqueles que estão em uma pior situação por má sorte ou acaso (embora isso deva ser feito), mas porque se deve colocar todos os cidadãos e as cidadãs em condições de gerir os seus próprios assuntos com base em um grau adequado de igualdade social e econômica.

Sublinha-se que Krouse e McPherson (1988) colocam que o capitalismo de bem-estar social aceita a desigualdade substancial na distribuição inicial da propriedade e dos dotes de habilidade como dadas e depois procura redistribuir a renda *ex-post*; enquanto a democracia de cidadãos-proprietários busca maior igualdade na distribuição *ex-ante* da propriedade e da habilidade. Os autores reconhecem que Rawls não é claro em sua defesa do regime econômico na *A Theory of Justice* de 1971 (original), porém, afirmam que os argumentos dos dois princípios mostram que a democracia de cidadãos-proprietários é superior ao estado de bem-estar social do ponto de vista da justiça rawlsiana. A justiça como equidade requereria apenas a contínua redistribuição dos resultados do mercado (tanto dentro de gerações, como entre elas) pelas instituições do Estado Social. Apesar de comumente ser usado para justificar políticas compensatórias, Krouse e McPherson (1988) argumentam que o princípio da diferença não é uma concepção puramente compensatória de justiça. Ele abrange considerações compensatórias, afirmam, mas não com exclusão de outras considerações. Recordar-se também o descarte de Rawls à igualdade liberal e sua defesa da igualdade democrática – que poderia ser interpretada como a rejeição ao capitalismo em vista de um regime econômico não capitalista.

Nesse ponto, cabe destacar que Rawls em *Justice as Fairness: a restatement* afirma que a leitura ofertada por

Krouse e McPherson (1988) estava essencialmente correta. E, assim, Rawls se colocou abertamente como um defensor da democracia de cidadãos-proprietários. No prefácio a edição revista da *A Theory of Justice* (1999), dois anos antes de sair a publicação oficial de *Justice as Fairness: a restatement*, Rawls afirma que se fosse escrever novamente sua grande obra de 1971, distinguiria melhor as ideias de democracia de cidadãos-proprietários e estado-providência, pois, são regimes econômicos bastante diferentes, e, apesar de ambos os regimes permitirem a propriedade privada dos meios produtivos, o modo como fazem isso é deveras diferente, principalmente pelo fato da democracia de cidadãos-proprietários possuir o objetivo de dispersar a propriedade da riqueza e do capital, visando evitar que uma pequena parte da sociedade controle a economia e, indiretamente, o poder político, não por meio de políticas redistributivas de renda ao final de cada período, mas assegurando a ampla propriedade dos ativos produtivos e do capital humano (ao início de cada período), com igualdade equitativa de oportunidades e garantindo a igual liberdade.

Freeman (2007a) assevera que a igualdade equitativa de oportunidades exige que todos os cidadãos exerçam poderes e prerrogativas no local de trabalho no exercício de suas capacidades produtivas. Esta exigência imporia então limitações fixas sobre o grau de desigualdade de poderes e prerrogativas de controle entre os mais e menos favorecidos, de forma que tanto o princípio da diferença quanto o princípio de igualdade equitativa de oportunidades devem ser lidos para tornar os menos favorecidos economicamente independentes, proporcionando-lhes oportunidades justas de acesso a cargos e posições e possam possuir e controlar os meios de produção que empregam profissionalmente. Para o autor, estas condições são bases necessárias de autorrespeito entre cidadãos iguais em uma sociedade bem ordenada.

O ponto principal do contraste de Rawls entre o estado de bem-estar social e uma democracia de cidadãos-proprietários parece ser este: ao concentrar sua atenção principalmente no nível de bem-estar dos membros da sociedade, o estado de bem-estar social não encoraja seus cidadãos a tomar o controle de suas vidas e serem ativamente produtivos e participantes igualitários na vida social e política. Por permitir tais desigualdades, concentrações de enorme riqueza e controle dos meios de produção por uma classe de elite de gerentes corporativos, o estado de bem-estar social não oferece aos cidadãos em geral meios suficientes ou oportunidades equitativas que lhes permitam ser participantes plenamente cooperativos na produção econômica. E porque não – e talvez não possa, devido à grande desigualdade econômica – proporcionam o valor equitativo das liberdades políticas, o estado-providência capitalista não incentiva a participação política igualitária e efetiva entre os cidadãos em geral (FREEMAN, 2007a, p. 108).

De acordo com O'Neill (2009; 2012a; 2012b) e O'Neill e Williamson (2009; 2012b), a democracia de cidadãos-proprietários rawlsiana visa (i) a ampla dispersão de capital, i.e., ampla dispersão da propriedade dos meios de produção, com cidadãos individuais controlando quantidades substanciais (e amplamente iguais) de capital produtivo (e talvez com uma oportunidade de controlar suas próprias condições de trabalho) – essa seria a condição *sine qua non* da democracia de cidadãos-proprietários rawlsiana; (ii) bloqueio da transmissão intergeracional de vantagens, com impostos sobre herança e doações, atuando para limitar as maiores desigualdades de riqueza, especialmente de uma geração para outra em uma mesma linhagem; (iii) visa evitar a corrupção política por meio da limitação dos efeitos da riqueza privada e corporativa na política, assim Rawls julga necessário o financiamento público das campanhas políticas, assim como dos partidos políticos, e investimentos para que ocorra o debate político público nos fóruns destinados a esses fins.

A ideia, afirma(m) O'Neill (2009; 2012a; 2012b) e O'Neill e Williamson (2009; 2012b), é que políticas do

terceiro tipo visam satisfazer o primeiro princípio da justiça como equidade e sua exigência do valor equitativo das liberdades políticas; enquanto as políticas do primeiro e segundo tipo devem ser vistas como proporcionando os meios para institucionalizar as exigências do segundo princípio de justiça de Rawls. As instituições de uma democracia de cidadãos-proprietários devem ser capazes de superar problemas de dominação e desigualdades sociais que as instituições de um estado de bem-estar social são estruturalmente incapazes de fazer (O'Neill, 2009; 2012a; 2012b). O'Neill (2009; 2012a; 2012b), assim como O'Neill e Williamson (2009; 2012b), alega(m) que o objetivo da democracia de cidadãos-proprietários de Rawls era construir um sistema social que remediasses as múltiplas deficiências do estado de bem-estar social, permitindo assim a realização de todas as partes de seus dois princípios de justiça.

Rawls (1999; 2001, cap. 3) reconhece que duas concepções mais amplas do direito à propriedade, comuns ao *laissez-faire*, não são tomadas como básicas em seus regimes econômicos: a saber, (i) o direito à propriedade privada em recursos naturais e meios de produção em geral, incluindo direitos de aquisição e legados; (ii) o direito à propriedade como incluindo o direito igualitário de participar do controle dos meios de produção e dos recursos naturais, ambos de propriedade social e não privada. Essas concepções mais amplas de propriedade não podem, de acordo com Rawls (2001, cap. 3), ser utilizadas porque não são necessárias para o desenvolvimento adequado e o pleno exercício do poder moral, não sendo, portanto, uma base social essencial de autorrespeito. Elas podem, como sempre, ainda ser justificadas. Isso depende das condições históricas e sociais existentes. Para Rawls (2001), a especificação dos direitos de propriedade deve ser feita na fase legislativa, assumindo que os direitos e liberdades fundamentais sejam mantidos. De acordo com o autor: “[...] como concepção política pública, a

justiça como equidade, deve ser uma base compartilhada para ponderar a favor e contra várias formas de propriedade, inclusive o socialismo. Para isso, procura-se evitar o preconceito, no nível fundamental dos direitos básicos, da questão da propriedade privada nos meios de produção [...]” (RAWLS, 2001, cap. 3, §32, p. 114)⁴.

O mesmo ocorreria no *Political Liberalism*. Rawls (1996, conf. VIII) afirma que a justiça como equidade, como concepção política, apesar de incluir um direito à propriedade pessoal como necessário para a independência e integridade dos cidadãos, não afirma nenhum direito natural de propriedade privada dos meios de produção – nem o seu inverso, i.e., a propriedade pública dos meios produtivos a partir de um direito natural a empresas operárias e/ou geridas pelos trabalhadores e trabalhadoras. Portanto, para Rawls, tanto um socialismo liberal quanto uma democracia de cidadãos-proprietários poderiam estabelecer, de modo justo e

⁴ De acordo com Little (2014) quando se questiona se o princípio da liberdade inclui a proteção dos direitos econômicos, incluindo o direito de possuir os meios de produção e o direito de comprar e vender força de trabalho, há duas possíveis respostas. A primeira, afirma Little (2014), asseguraria que o P1 incluiria a proteção dos direitos econômicos, pois, a partir de uma perspectiva lockeana, se poderia afirmar que Rawls – uma vez que permite a propriedade pessoal como um direito protegido pelo princípio da liberdade – defenderia o direito de vender e comprar a força (e o tempo) de trabalho. Essa seria a essência do capitalismo. Sendo que o P2 apenas regularia os efeitos desse sistema. E no melhor dos mundos se chegaria à um estado de bem-estar. A segunda resposta possível, por sua vez, afirma que o P1 não inclui o direito de possuir os meios produtivos e a compra e venda da força de trabalho. Essa segunda perspectiva, de acordo com Little (2014), é afirmada por Rawls e destacada por Samuel Freeman. Por meio da segunda perspectiva, se pode afirmar que os dois princípios da justiça não são *a priori* comprometidos com a justiça das instituições básicas do capitalismo. A partir da segunda perspectiva, Little (2014) salienta que a teoria de Rawls forneceria a base para uma crítica muito ampla das instituições econômicas e políticas existentes, i.e., ofereceria a base para uma crítica radical da ordem moderna.

equitativo, uma sociedade bem ordenada, sendo a questão da propriedade ficaria aberta para ser resolvida dentro das condições históricas e das tradições de cada país ou nação, levando em conta as instituições e as forças sociais dentro de cada país. E a justiça como equidade apenas ofereceria uma concepção de justiça pela qual essas questões poderiam ser decididas levando em conta, as circunstâncias particulares de cada Estado. Essa ideia, é verdade, já poderia ser encontrada em *A Theory of Justice*.

Para Rawls, portanto, quando uma decisão prática deve ser tomada entre esses dois regimes, deve-se olhar para as circunstâncias históricas da sociedade, para as suas tradições de pensamento e prática política etc., não cabendo à justiça como equidade decidir entre eles, mas tentando estabelecer orientações sobre a forma como a decisão pode ser razoavelmente tomada. A grande diferença entre um modo de produção socialista e um que permite a propriedade privada dos meios de produção (como a democracia de cidadãos-proprietários) é que se supõe que no socialismo liberal os meios de produção serão públicos e as empresas serão geridas por conselhos de trabalhadores, ou por agentes por eles nomeados. Desse modo, seria necessário distinguir o setor público em dois aspectos: (i) diferenciar uma sociedade que permite a propriedade privada dos meios de produção e o socialismo (que não permite); (ii) o segundo aspecto diz respeito a proporção do total dos recursos sociais dedicados aos bens públicos, cuja ideia principal é que um bem público tem duas características, a indivisibilidade e a publicidade.

Sobre o primeiro ponto, tem-se que a distinção clássica afirma que o setor público sob o socialismo é muito maior do que em uma economia que permite a propriedade privada, pois, em um regime de propriedade privada dos meios produtivos o número de empresas públicas é presumivelmente pequeno e limitado a casos especiais, como os serviços

públicos e o transporte. Já no segundo o ponto levantado é que há muitos indivíduos – um público – que desejam mais ou menos os mesmos bens públicos, porém, para poderem desfrutá-los é necessário que seja dividido em uma mesma quantidade. Essa quantidade produzida não pode ser dividida como os bens particulares, sendo que existem vários tipos de bens públicos, dependendo do seu grau de indivisibilidade e do tamanho do público em questão. Rawls (1999) discorda da definição clássica e afirma que não há uma ligação entre os bens públicos e a questão da propriedade pública dos meios de produção, pois, uma economia de propriedade privada pode alocar uma grande parcela da renda nacional para esses fins enquanto uma sociedade socialista pode alocar apenas uma pequena parte, alterando a pressuposição inicial.

A Democracia no local de trabalho

Nesse ponto, destaca-se que para Rawls (1999) um regime socialista liberal pode se fazer valer de uma economia de mercado e de suas vantagens, como a eficiência, pois dessa forma seria consistente com a igual liberdade e igualdade equitativa de oportunidades, dadas as instituições de base necessárias, e deixaria na mão de cada pessoa a liberdade de escolher carreiras e profissões. De acordo com Rawls (1999), portanto, tanto os sistemas privados de propriedade privada quanto os regimes socialistas permitem a livre escolha da ocupação e do local de trabalho. Segundo Rawls (1999), um sistema de mercados, também, descentraliza o exercício do poder econômico, de maneira que independente da natureza interna das empresas (se são privadas ou públicas, geridas por empresários ou gestores eleitos pelos trabalhadores), pois, tomam os preços dos produtos e das entradas como dados e elaboram os seus planos em conformidade. Assim, não existe uma ligação essencial entre o uso de mercados livres e a propriedade privada dos meios de produção.

Hussain (2012), entretanto, afirma que a democracia de cidadãos proprietários ao fazer uso do mercado liberal depende principalmente dos mercados para coordenar a atividade econômica, dessa forma, as empresas estão envolvidas em uma competição multidimensional com outras empresas para obter lucros e qualquer prática generalizada na vida econômica seria em decorrência do resultado da concorrência entre as empresas. Mas, o autor afirma que uma democracia de cidadãos-proprietários também pode fazer uso extensivo de deliberações corporativas e de criação de regras, assim, práticas generalizadas na vida econômica podem ser o produto da concorrência entre empresas, como afirmado, ou podem ser o produto da elaboração explícita de regras pelos representantes de diferentes grupos envolvidos na produção. Nessa segunda perspectiva, a democracia de cidadãos-proprietários assume uma visão democrática corporativista (frente aos mercados liberais) e promove a formação de um número limitado de associações secundárias para representar a perspectiva dos principais segmentos da população em vários fóruns de elaboração de regras e toma medidas para garantir que as mudanças, nas regras da concorrência econômica, ocorram por meio de um processo de deliberação e acordo fundamentado entre as associações relevantes. Trata-se de um corporativismo “democrático”, pois, se “articula uma estratégia para aprofundar o caráter democrático da tomada de decisões sociais” (HUSSAIN, 2012). Destaca-se que para Hussain (2012), Rawls deveria optar por uma democracia de cidadãos-proprietários democrático corporativista e não uma democracia de cidadãos-proprietários de mercado liberal. E isso se daria por causa da estabilidade.

Hussain (2012) acredita que a democracia de cidadãos-proprietários na leitura do mercado liberal, uma vez entendida a natureza da estabilidade, em particular a transição da moralidade de associação para a moralidade de princípios, sofre uma fraqueza importante, a saber, limita a

participação cidadã, pois, apenas uma pequena fração da sociedade provavelmente gastará qualquer quantidade significativa de tempo participando da vida política da comunidade e a participação será episódica (geralmente nos ciclos eleitorais). Hussain (2012) julga que a democracia de cidadãos-proprietários na acepção democrática corporativista aborda o problema da participação, ampliando grandemente a esfera de atividade política, pois, permite com que trabalhadores, gerentes e proprietários de uma indústria participariam de atividades de regulamentação que estruturam a competição econômica entre empresas por meio do desenvolvimento das regras (de competição) teriam que formular uma concepção de seus interesses legítimos, i.e., interesses que poderiam legitimamente pedir a outros que reconhecessem dentro de uma ordem social regulada pelos dois princípios da justiça. Para Hussain (2012) a partir dessa forma de organização, na democracia de cidadãos-proprietários, os cidadãos e cidadãs deliberariam uns com os outros sobre os méritos de diferentes formas de estrutura das regras de concorrência, e, conseqüentemente, as pessoas de uma indústria veriam como os vários aspectos da ordem social responderiam aos princípios da justiça e como eles e seus associados se beneficiariam destes acordos.

Assim, a vantagem da leitura de Hussain (2012) é que, frente ao problema da pequena fração de participação (como ocorria na leitura de mercado liberal), incorporaria uma forma de tomada de decisão política na estrutura da vida de trabalho e, ao fazê-lo, tece um compromisso com os assuntos públicos em uma grande esfera da vida social que de outra forma seria desprovida deste tipo de compromisso. Já naquilo que diz respeito ao problema da participação episódica, Hussain (2012) defende que sua perspectiva ao incorporar uma forma de tomada de decisão política na estrutura do trabalho promoveria um engajamento mais firme com a vida pública da comunidade. Segundo o autor, portanto, como

parte de sua vida profissional, os cidadãos e cidadãs, em uma democracia de cidadãos-proprietários na concepção democrática corporativista, formularão uma concepção dos princípios de justiça e verão como indivíduos específicos e empresas específicas se beneficiam de uma ordem social construída com base nestes princípios. Isto os leva a ver de maneira especialmente clara e concreta como eles se beneficiam da ordem social.

Outra característica significativa do corporativismo democrático é que ele destaca a forma como uma ordem social justa contribui para o bem dos indivíduos em suas vidas profissionais. Sendo outras coisas iguais, uma ordem social gerará em nós uma resposta mais forte quando contribui para um aspecto de nossas vidas que é mais importante para nós. Dado o lugar de destaque que o trabalho ocupa nas preocupações das pessoas no mundo moderno, o fato de o corporativismo democrático esclarecer o impacto de instituições justas nesta esfera da vida é importante: o reconhecimento de uma contribuição nesta esfera provavelmente terá um efeito mais poderoso em nosso compromisso com os princípios organizadores da sociedade (HUSSAIN, 2012, p. 194).

A tese de Hussain (2012), por assim dizer, é que se uma maior participação na tomada de decisões coletivas no trabalho melhora o senso geral de eficácia de uma pessoa, então se tem mais uma razão para pensar que uma democracia de cidadãos-proprietários em sua leitura democrática corporativista será mais estável pelas razões certas, pois, os cidadãos e as cidadãs acreditarão mais fortemente que podem fazer a diferença e, portanto, terão mais probabilidade de agir de acordo com seu senso de justiça quando virem alguma injustiça fundamental em suas instituições básicas. Ao participar com outros na regulação das partes da economia nas quais estão mais envolvidos, segue Hussain (2012), os cidadãos e as cidadãs passam a apreciar como a ordem social contribui para seu bem e para o bem daqueles com os quais se preocupam.

Hsieh (2009), por sua vez, sublinha que se a democracia de cidadãos-proprietários não deseja padecer dos mesmos erros do estado de bem-estar social, não cabe a ela apenas assegurar uma maior igualdade de riqueza, ela precisa garantir uma “igualdade democrática” no local de trabalho, por exemplo. Para Hsieh (2012), ao permitir que os trabalhadores votem em decisões gerenciais que resultam em formas graves de interferência, os trabalhadores são capazes de se proteger contra interferências arbitrárias. A proteção concedida pela democracia no local de trabalho é especialmente importante, segue o autor, quando o custo para buscar soluções externas é proibitivamente caro ou quando a interferência é difícil de ser retificada *ex post*. Desta forma, parece que se chega a um argumento a favor da democracia no local de trabalho que se baseia em um relato liberal e igualitário de justiça. Outra maneira dos trabalhadores serem protegidos, coloca Hsieh (2012), é por meio da propriedade generalizada de ativos produtivos, pois, a democracia de cidadãos-proprietários, ao reduzir o grau de dependência dos indivíduos de seu trabalho em relação à renda ajuda a reduzir o grau em que os indivíduos estão sujeitos à capacidade de interferência arbitrária no trabalho (e os trabalhadores não ficam dependentes de seus trabalhos para desfrutarem de um alto padrão de vida como em um estado de bem-estar social). “Assim, ao reconhecer um direito básico à proteção contra interferências arbitrárias no trabalho, somos mais capazes de compreender a escolha da democracia de cidadãos-proprietários com referência à forma como a propriedade generalizada dos ativos produtivos afeta a atividade econômica” (HSIEH, 2012, p. 155-156).

Deve-se trazer à tona, nesse ponto, a proposta de apresentada por Rodney Peffer (1990) de revisão (marxista) dos princípios da justiça como equidade, sobre o qual se afirmou que:

(1) Os direitos básicos de segurança e subsistência de todos devem ser satisfeitos: ou seja, a integridade física de todos deve ser respeitada e deve ser garantido a todos um nível mínimo de bem-estar material, incluindo as necessidades básicas, ou seja, as necessidades que devem ser satisfeitas a fim de continuar a ser um ser humano que funciona normalmente;

(2) Deve haver um sistema máximo de liberdades básicas iguais, incluindo liberdade de expressão e de reunião, liberdade de consciência e liberdade de pensamento, liberdade da pessoa juntamente com o direito de possuir propriedade (pessoal) e liberdade de prisão e apreensão arbitrária como definido pelo conceito de Estado de Direito.

(3) Deve haver (a) oportunidades iguais de alcançar cargos e posições sociais, e (b) um direito igual de participar em todos os processos de tomada de decisões sociais no seio das instituições de que faz parte.

(4) As desigualdades sociais e econômicas são justificadas se e somente se beneficiarem os menos favorecidos, de acordo com o princípio da poupança justa, mas não devem exceder níveis que prejudiquem seriamente a igualdade de liberdade ou o bem do autorrespeito (PEFFER, 1990, p. 14).

Sublinha-se que Rawls, no *Political Liberalism*, afirma que apesar de concordar com a maior parte das afirmações de Peffer, não aceita o 3 (b), que parece exigir uma forma socialista de organização econômica. Rawls (1996) afirma que a dificuldade não é com o socialismo em si; mas que a justiça como equidade não inclui a exigência do socialismo nos primeiros princípios da justiça política, pois, a escolha do modo de produção depende das tradições e das circunstâncias da sociedade em questão. Assim, se pode considerar que alguma forma de socialismo é justificada, mas não pode ser exigida por meio dos princípios da justiça como equidade. Como destacado por Martin O'Neill (2008a), se o argumento das liberdades fundamentais for bem-sucedido, então, um direito básico de estar envolvido na tomada de decisões no local de trabalho deve ser acrescentado à lista de direitos

básicos que devem ser protegidos sob um regime constitucional justo no pensamento de Rawls. Todavia, o autor de *A Theory of Justice* rejeitou esse tipo de “emenda” à interpretação de seu P1.

Para Martin O’Neill (2008a), Peffer faz esse acréscimo de incluir um direito de participação na tomada de decisões no local de trabalho a partir de uma justificativa rawlsiana. Martin O’Neill (2008a), assim, coloca que é plausível assumir que as objeções de Rawls ao ponto de vista de Peffer se manteriam *a fortiori* para um ponto de vista que endossasse o argumento das "liberdades fundamentais" incluindo o direito de participação nas tomadas de decisões nos locais de trabalho como direitos básicos protegidos pela constituição, pois, (i) se tal direito de participação na tomada de decisões no local de trabalho fosse aceito, a justiça social só poderia ser alcançada sob um modo socialista de organização socioeconômica, com propriedade comum dos meios de produção; e (ii) uma teoria de justiça não deveria impor um modelo particular de propriedade dos meios de produção, mas, em vez disso, deveria estabelecer certos valores fundamentais que poderiam ser alcançados por meio de diferentes modos de organização socioeconômica, dependendo da história e tradições de cada sociedade em particular. A conclusão disso, coloca M. O’Neill (2008a), é que se deve rejeitar qualquer direito proposto de participação na tomada de decisões no local de trabalho.

M. O’Neill (2008a) frisa, no entanto, que se poderia rejeitar a premissa rawlsiana de que as exigências da justiça como equidade poderiam ser realizáveis por diferentes formas de organização socioeconômica; ou então, não se poderia simplesmente rejeitar um relato de justiça social normativamente atraente, porque esse relato só pode ser realizado sob algum sistema particular de propriedade, assim, pode-se negar a alegação de que só seria possível satisfazer as exigências de um direito básico de participação na tomada de

decisões dentro do local de trabalho apenas em uma forma socialista de organização socioeconômica, com propriedade comum dos meios de produção e, como consequência, tem-se que se pode permitir um direito de participação no local de trabalho mesmo em uma sociedade com as propriedades privadas dos meios produtivos. Haveria assim uma separação dentro do conceito de propriedade adotado por Rawls, porém, O'Neill (2008a) afirma que o filósofo estadunidense não faria o suficiente para minar a plausibilidade do argumento das liberdades fundamentais para um direito de participação na tomada de decisões no local de trabalho.

Na mesma linha argumentativa, Neuhäuser (2021) acredita que apesar da principal distinção entre democracia de cidadãos-proprietários e o socialismo de mercado estar na diferença entre propriedade individual limitada do capital e propriedade coletiva dos meios de produção, essa distinção é incompleta, pois, deixa o pacote padrão de direitos de propriedade intocado e exclui todos os regimes econômicos alternativos que desmontam este pacote de direitos de propriedade, como aquele proposto por Peffer. Sendo que, de acordo com o autor, e contra Rawls, Peffer não está defendendo a propriedade coletiva das empresas, mas sim a democracia obrigatória no local de trabalho – o que não são as mesmas coisas. Desse modo, de acordo com o autor, há três regimes econômicos que não são nem socialistas (no sentido marxista), nem capitalistas, a saber, a democracia de cidadãos-proprietários, o socialismo de mercado e a democracia obrigatória no local de trabalho de Peffer.

Segundo Neuhäuser (2021), apesar da democracia de cidadãos-proprietários e o socialismo de mercado serem mutuamente exclusivos, a democracia no local de trabalho pode permanecer por si só ou ser combinada com os regimes analisados por Rawls. Haveria, assim, cinco possibilidades que poderiam, *efetivamente*, satisfazer aos princípios de justiça

como equidade, a saber, a democracia de cidadãos-proprietários, o socialismo liberal, a democracia obrigatória no local de trabalho de Peffer, e, a democracia de cidadãos-proprietários com democracia no local de trabalho; e o socialismo liberal com a democracia no local de trabalho. Tornando ainda mais complicado, sublinha Neuhäuser (2021), saber qual desses regimes seria primordial dado os preceitos da justiça como equidade⁵.

Grifa-se que, levando em conta uma das principais críticas socialistas, a saber, aquela que afirma que todas as instituições do mercado são inerentemente degradantes e deve-se criar uma economia em que as pessoas sejam movidas em grande parte por preocupações sociais e altruístas, Rawls (1999) afirma que apesar do mercado não ser um arranjo ideal, deve-se levar em conta as instituições de base requeridas e que os piores aspectos da escravidão salarial são removidos, fazendo com que não haja nenhuma razão para a direção forçada e central do trabalho – e, portanto, tornando

⁵ Uma vez que a estabilidade é uma das questões mais importantes nas análises sobre os regimes econômicos, Neuhäuser (2021) afirma que a própria teoria rawlsiana não é suficientemente realista, pois, confia demais no senso de justiça e minimiza o perigo de uma formação de grupos de interesse poderosos. Desse modo, o autor vê dois pontos positivo para a transição dos regimes atuais para aquele pensado por Peffer, ao menos em alguns países, a saber, (i) não é toda a estrutura das leis de propriedade que terá que ser mudada, mas apenas leis mais focalizadas de governança corporativa e, assim, pode ser que as mudança dos direitos de propriedade sobre as empresas encontrar mais apoio público do que a mudança das leis de propriedade, especialmente em países com fortes movimentos trabalhistas; (ii) à falta de motivação dos indivíduos. Nesse ponto, Neuhäuser (2021) afirma que a democracia de cidadãos-proprietários possui uma vantagem, pois, a mudança institucional necessária é muito menor em comparação com as alternativas e, por este motivo, criará menos custos de eficiência, dado que é principalmente um imposto sobre a riqueza e a herança que é necessário para criar uma distribuição mais igualitária do capital (sendo que a mudança é ainda mais difícil se for para um socialismo de mercado).

os regimes de mercados alternativas possíveis. Com isso não se elimina a divisão social do trabalho, no sentido mais geral. Rawls (1999) coloca que o que se pode esperar é que os piores aspectos possam ser superados e, assim, ninguém precisará ser servilmente dependente dos outros e fazer a escolha entre ocupações monótonas e rotineiras que são mortais para o pensamento humano e a sensibilidade.

De acordo com o filósofo estadunidense será ofertada a cada pessoa uma variedade de tarefas para que os diferentes elementos de sua natureza encontrem uma expressão adequada, porém, mesmo quando o trabalho é significativo para todos, não se pode superar, nem se deve desejar, a independência das outras pessoas. Segundo Rawls (1999), em uma sociedade plenamente justa, as pessoas procuram os seus bens de maneiras peculiares a si mesmas, todavia, elas contam com os seus companheiros e companheiras de cooperação para realizarem coisas que não poderiam ter feito sozinhas, assim como coisas que poderiam ter realizado, mas não fizeram.

pública da maior comunidade que as regulamenta, sustenta nossos esforços e desperta nossa contribuição. No entanto, o bem alcançado a partir da cultura comum excede em muito nosso trabalho no sentido de que deixamos de ser meros fragmentos: aquela parte de nós mesmos que percebemos diretamente está unida a um arranjo mais amplo e justo, cujos objetivos afirmamos. A divisão do trabalho é superada não para cada um se tornar completo em si mesmo, mas por um trabalho voluntário e significativo dentro de uma união social justa de uniões sociais, na qual todos podem participar livremente, pois se inclinam assim. (RAWLS, 1999, §79, p. 464).

Para Rawls, na democracia de cidadãos-proprietários, uma vez que o objetivo é realizar nas instituições básicas a ideia de sociedade como um sistema justo de cooperação entre cidadãos considerados livres e iguais, tem-se que as instituições devem, desde o início, colocar nas mãos dos

cidadãos em geral, e, não apenas de alguns poucos, meios produtivos suficientes para que eles possam ser membros plenamente cooperantes da sociedade em uma base de igualdade, em que tanto o capital humano quanto o capital real estão disponíveis a todas as pessoas. Assim, contra a objeção de que a democracia de cidadãos-proprietários não considerou a importância da democracia no local de trabalho, Rawls alega que a ideia de firmas *worker-managed*, apresentada por John Stuart Mill, é inteiramente compatível com a democracia de cidadãos-proprietários, desde que tais empresas não sejam detidas ou controladas pelo Estado. E, para Rawls, os traços estreitos e humilhantes da divisão do trabalho, sob uma economia capitalista, são amplamente superados quando as instituições de uma democracia de cidadãos-proprietários se realizam.

Mas, contra as visões que acreditam que Rawls exige (exigir é diferente de ser compatível, destaca-se) a democracia no local de trabalho, sublinha-se que o trabalho não se limita à eficiência econômica no pensamento de Rawls (Festl, 2013). O trabalho fornece os meios pelos quais as pessoas podem adquirir os bens primários, inclusive, o bem-primário do autorrespeito. Contra a perspectiva de Hsieh, Festl (2013) afirma que não vê uma argumentação plausível que consiga explicar por que a democracia de cidadãos-proprietários é superior ao estado de bem-estar social no que diz respeito ao trabalho significativo. O autor coloca que a vantagem da democracia de cidadãos-proprietários, exposta por Hsieh, evapora uma vez que se percebe que um estado de bem-estar social, com o pagamento do seguro-desemprego, permite que a pressão dos trabalhadores sobre os empregadores aumente no mercado de trabalho.

Apesar de se julgar que afirmação final de Festl não se segue, pensa-se, com Stoian (2014), que as leituras de Hsieh e Hussain tentam fazer da democracia de cidadãos-

proprietários mais do que ela é. Stoian (2014) coloca que não há nenhuma base textual no trabalho de Rawls que permita concluir que, em uma sociedade justa, o direito a um trabalho significativo seria garantido a partir dos princípios de justiça, assim não haveria uma ligação essencial entre trabalho e autorrespeito. Nas leituras de Hsieh e Hussain, sublinha Stoian (2014), a democracia de cidadãos-proprietários se torna indistinguível do socialismo liberal.

Os pontos de vista de White, Hsieh e Hussain violam o princípio da neutralidade e favorecem concepções do bem que dependem da autonomia, do envolvimento na vida pública e na gestão do local de trabalho em detrimento daqueles que não os veem como valores básicos. Os indivíduos que, como trabalhadores ou como cidadãos, não desejam participar da tomada de decisões seriam vistos como menos importantes pelo sistema idealizado pelos três autores. Para que a democracia de cidadãos-proprietários se pareça com Hussain, Hsieh e White, ela teria que ser baseada em uma visão abrangente em oposição a um liberalismo político (STOIAN, 2014, p. 176).

cidadãos-proprietários – que mantém a propriedade privada e, portanto, mantém uma discussão que leva à divisão entre as pessoas. A democracia de cidadãos-proprietários nessa visão teria mais dificuldades com a reciprocidade e a publicidade, que são fundamentais para a teoria da justiça como equidade, do que o socialismo liberal. Segundo Edmundson (2017), ao permitir a propriedade privada, a democracia de cidadãos-proprietários faz com que o valor equitativo das liberdades políticas seja prejudicado. Assim, a solução seria de antemão prever na constituição a proibição das propriedades privadas dos meios produtivos e a escolha por um regime socialista. Esse trabalho não comprará o argumento de Edmundson. Defende-se que a ideia de Rawls, enquanto um socialista reticente, é muito mais uma interpretação (plausível) elaborada por Edmundson do que a consequência de uma leitura exegética, que procura nas

entrelinhas os verdadeiros significados das ideias expressas nas obras de 71, 93 e 2001. Além disso, tem-se o fato de Edmundson (2017; 2021) apresentar uma visão de socialismo muito mais próxima da tradição marxista do que a ideia rawlsiana admitiria. E isso faz com que Edmundson tenha um grande problema em definir o que contaria como propriedade privada, sendo que a sua ideia de alto comando da economia (o *Commanding Heights*) não daria conta de solucionar esse problema. O autor, portanto, teria como dificuldade aquelas mesmas questões que foram enfrentadas no socialismo real da URSS de entender e definir quais tipos de propriedades privadas individuais seriam aceitas na sociedade, como elas seriam ordenadas e distribuídas e, principalmente, os seus valores sociais, quem e de que forma teria direitos a essas propriedades.

Apesar de se reconhecer o enorme esforço de Edmundson em tentar preencher a lacuna deixada por Rawls, o socialismo participativo de Piketty é o regime econômico que pode preencher esse espaço deixado por Rawls. Isso se deve ao fato de Piketty (2019) não possuir uma visão restritiva de propriedade, sobre a qual a propriedade pode ser temporária e partilhada. As propriedades assim, no socialismo participativo, podem ser públicas (no estilo URSS, de um estado central controlando e organizando os meios produtivos); sociais (como nos modelos nórdicos e germânicos de cogestão e autogestão dos trabalhadores); e também temporárias (com altos impostos fazendo com que a distribuição da propriedade seja constante e impedindo a acumulação, usura e perpetuação). Essas propriedades podem ser aplicadas de modo individual, ou em conjuntos, assim a sociedade socialista ganha um mecanismo importante de experimentação sociológica. Mais do que o *mix* de propriedade, que resolve o problema da definição de propriedade aceita no socialismo liberal, o regime de Piketty (2019) oferece importantes mecanismos na defesa de uma

sociedade mais justa, a saber, o controle sobre heranças e legados, sem a transmissão automática da propriedade, a criação de um sistema público de heranças, originando uma reforma agrária permanente e impedindo o surgimento e a manutenção de uma classe social privilegiada. No socialismo participativo de Piketty haveria uma comunidade de cidadãos e cidadãs que cooperam uns com os outros em direção a uma sociedade cada vez mais justa e bem ordenada. Defende-se que a visão de Piketty (2019) é, assim como a democracia de cidadãos-proprietários, uma utopia realizável, i.e., uma alternativa ao capitalismo neoproprietarista do século XXI.

Freeman (2020b) afirma que os indivíduos não têm a liberdade de se engajar em ocupações ou de aderir a formas de associação econômica que minam o sistema econômico projetado para realizar o segundo princípio de justiça, incluindo o princípio da diferença. E isso é diferente da liberdade de consciência e da liberdade de pensamento e expressão. Para Freeman (2020b), o que Rawls defende é que os indivíduos devem ter claramente uma liberdade pessoal básica para determinar sua escolha de ocupação e local de trabalho, ou se trabalharem, e tiverem a liberdade de deixar um determinado cargo (direito de saída), poderem aceitar trabalho em outro lugar a qualquer momento. Essas são as liberdades básicas da pessoa, junto com a liberdade de movimento, e são protegidas como constitucionalmente essenciais. Freeman (2020b) grifa que em qualquer regime, seja uma democracia de cidadãos-proprietários, seja um socialismo liberal, os indivíduos devem ter a liberdade de trabalhar como trabalhadores-proprietários individuais, trabalhadores independentes para contratação, ou como empresários que querem criar e administrar um negócio próprio, que é devidamente regulado pelas exigências do princípio da diferença. Além disso, a liberdade de formar parcerias comerciais com outros, em livre associação, é

protegida, e devidamente regulada pelo segundo princípio de justiça.

Freeman (2020b) destaca que não defende que as empresas acionistas ou fundações privadas, independentemente do tamanho, exijam medidas de co-determinação que incluam uma porcentagem substancial de seus trabalhadores/empregados. O autor coloca que em uma democracia de cidadãos-proprietários as propriedades privadas e administradas pelos próprios trabalhadores ou em acordos de co-determinação com representantes de acionistas privados, ou administradas por curadores de fundações privadas que exercem funções fiduciárias, no modelo das universidades privadas.

Frisa-se que para Freeman (2007b), o primeiro princípio não protege a liberdade capitalista de possuir e controlar privadamente os meios de produção, ou inversamente a liberdade socialista de participar igualmente no controle dos meios de produção. As liberdades básicas, assim, não envolvem as ditas liberdades econômicas. De acordo com Freeman (2007b), para Rawls, nenhuma das liberdades econômicas libertárias são necessárias para o desenvolvimento adequado e o pleno exercício das duas capacidades morais ou para buscar uma ampla gama de concepções razoáveis do bem. Freeman (2007b) afirma que a ideia libertária de instituir as liberdades econômicas como liberdades básicas, no pensamento de Rawls, são vistas como uma forma de minar a capacidade de muitas pessoas livres e iguais de alcançar a independência econômica e desfrutar de renda e riqueza adequadas a sua condução de uma ampla gama de planos razoáveis de vida. Isso não significaria que Rawls não considerava as liberdades econômicas importantes. O ponto de Rawls, segue Freeman (2007b), é que elas precisariam ser regulamentadas de forma adequada, pois podem criar condições sociais e econômicas que permitem que

pessoas livres e iguais alcancem a independência e busquem efetivamente uma concepção razoável do bem.

Referências

DIQUATTRO, A. Rawls and Left Criticism. In: *Political Theory*, Vol. 11, No. 1, Feb., 1983, pp. 53-78.

EDMUNDSON, W. *John Rawls: reticent socialist*. New York: Cambridge University Press, 2017.

EDMUNDSON, W. *Socialism for Soloists: Spelling Out the Social Contract*. Cambridge: Polity Press, 2021.

FESTL, M. G. Between Sentimentalism and Instrumentalism. The Societal Role of Work in John Rawls's Property-Owning Democracy and Its Bearing upon Basic Income. In: *Analyse & Kritik*, vol. 35, no. 1, 2013, pp. 141-162.

FREEMAN, S. Congruence and the Good of Justice. In: FREEMAN, S. (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003a, pp. 277 – 315.

FREEMAN, S. Distributive Justice and The Law of Peoples. In: MARTIN, R.; REIDY, D. A. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* Oxford: Wiley Blackwell, 2006, pp. 243-260.

FREEMAN, S. G- A. Cohen's Critique of Rawls's Difference Principle. In: *The Harvard Review of Philosophy*, 19, pp. 23-45, 2013a.

FREEMAN, S. Introduction: John Rawls – An Overview. In: FREEMAN, S. (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003b, pp. 1 - 60.

FREEMAN, S. *Justice and the Social Contract*. Oxford: Oxford University Press (OUP), 2007a.

FREEMAN, S. Liberalism and Distributive Justice A Précis. In: *Philosophy and Public Issues (New Series)*, Vol. 10, No. 1, pp. 3-22, 2020a.

FREEMAN, S. Property-Owning Democracy and the Difference Principle. In: *Analyse & Kritik*, vol. 35, no. 1, 2013b, pp. 9-36.

FREEMAN, S. *Rawls*. Abingdon and New York: Routledge, 2007b.

FREEMAN, S. Replies to Critics. In: *Philosophy and Public Issues (New Series)*, Vol. 10, No. 1, pp. 175-347, 2020b.

FREEMAN, S. The Basic Structure of Society as the Primary Subject of Justice. In: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (eds.). *A Companion to Rawls*. Malden: Wiley Blackwell, 2014, pp. 88-111.

FORRESTER, Katrina. *In The Shadow of Justice: Postwar Liberalism And The Remaking Of Political Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2019.

HSIEH, N. Justice at Work - Arguing for Property-Owning Democracy. In: *Journal of Social Philosophy*, vol 40, issue 3, 2009.

HSIEH, N. Work, Ownership, and Productive Enfranchisement. In: O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. *Property-Owning Democracy: Rawls and Beyond*. Malden: Wiley Blackwell, 2012, pp. 149-162.

HUSSAIN, W. Nurturing the Sense of Justice: The Rawlsian Argument for Democratic Corporatism. In: O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. *Property-Owning Democracy: Rawls and Beyond*. Malden: Wiley Blackwell, 2012, pp. 180-200.

KROUSE, R.; McPHERSON, M. A "Mixed"-Property Regime: Equality and Liberty in a Market Economy. In: *Ethics*, Volume 97, Number 1, Oct., 1986.

KROUSE, R.; McPHERSON, M. Capitalism, "Property-Owning Democracy" and the Welfare State. In: GUTMANN, A. *Democracy and the Welfare State*. Princeton: Princeton University Press, 1988.

LITTLE, D. Rawls and Economics. In: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (eds.). *A Companion to Rawls*. Malden: Wiley Blackwell, 2014, pp. 504-525.

MACLEOD, C. M. Applying Justice as Fairness to Institutions. In: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (eds.). *A Companion to Rawls*. Malden: Wiley Blackwell, 2014, pp. 164-184.

NEUHÄUSER, C. Property-owning democracy, market socialism and workplace democracy. In: *Review of Social Economy*, Volume 79, Issue 3, pp. 554-580, 2021.

O'NEILL, M. Free (and Fair) Markets without Capitalism: Political Values, Principles of Justice, and Property-Owning Democracy. In: O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. *Property-Owning Democracy: Rawls and Beyond*. Malden: Wiley Blackwell, 2012a, pp. 75-100.

O'NEILL, M. Liberty, Equality and Property-Owning Democracy. In: *Journal of Social Philosophy*, vol 40, issue 3, pp. 379-396. 2009. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9833.2009.01458.x>.

- O'NEILL, M. Priority, Preference and Value. In: *Utilitas*, 24, pp. 332-348, 2012b, doi:10.1017/S0953820812000118.
- O'NEILL, M. Three Rawlsian Routes towards Economic Democracy. In: *Revue de Philosophie Économique*, 9 (1), pp. 29-55, 2008a.
- O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. Introduction. In: O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. *Property-Owning Democracy: Rawls and Beyond*. Malden: Wiley Blackwell, 2012a, pp. 1-14.
- O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. Philosophical foundations for 'good capitalism'? Labour's business agenda, John Rawls, and property-owning democracy. In: *Renewal: A Journal of Social Democracy*, Vol. 20, No. 1, 2012b, pp. 20-32.
- O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. Property-Owning Democracy and the Demands of Justice. In: *Living Reviews in Democracy* 1, pp.1-10, 2009.
- PEFFER, R. *Marxism, morality, and social justice*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990.
- PIKETTY, T. *Capital et Idéologie*. Paris: Éditions du Seuil, 2019. (edição digital).
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Original edition. Cambridge and London: Belknap press of Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Revised edition. Cambridge: Belknap press of Harvard University Press, 1999 [1971].
- RAWLS, J. *Justice as Fairness. A Restatement*. Erin Kelly (ed.). Cambridge and London: Belknap press of Harvard University Press, 2001.
- RAWLS, J. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996 [1993].
- STOIAN, V. *Property Owning Democracy, Socialism and Justice: Rawlsian and Marxist Perspectives on the Content of Social Justice*. 2014. 241f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Department of Political Science, Central European University, Budapest, 2014.

(Submissão: 21/08/22. Aceite: 28/11/22)