



JOHN RAWLS AND ENVIRONMENTAL JUSTICE: A REFLECTION ON THE CASE OF ARTISANAL FISHING

JOHN RAWLS E A JUSTIÇA AMBIENTAL: UMA REFLEXÃO SOBRE O CASO DOS PESCADORES ARTESANAIS

Julio Cesar Ramos Esteves

Doutorado em Filosofia pela UFRJ

julioesteves46@yahoo.com.br

ABSTRACT

The exploitation of gas and oil brings costs and benefits, burdens and bonuses, for the most diverse social groups, which raises the question of justice in the distribution of costs and benefits resulting from the exploitation of these natural resources. In this article, we seek to carry out a critical analysis of the issue of costs / benefits resulting from oil exploration in the Campos Basin, in relation to the fishing communities in that region, as it is the social group most directly affected by this economic activity. This article is the result of research financed by the Pescarte Environmental Education Project (PEA), which is a mitigating measure required by the Federal Environmental Licensing, carried out by Ibama.

Keywords: Artisanal Fishing. Justice. John Rawls.

RESUMO

A exploração de gás e de petróleo traz custos e benefícios, ônus e bônus, para os mais variados grupos sociais, o que coloca a questão da justiça na distribuição dos custos e benefícios advindos da exploração desses recursos naturais. Neste artigo,

buscamos proceder a uma análise crítica da questão dos custos/benefícios advindos da exploração do petróleo na Bacia de Campos, em relação às comunidades pesqueiras dessa região, uma vez que se trata do grupo social mais diretamente afetado por aquela atividade econômica. Este artigo é resultado de pesquisa financiada pelo Projeto de Educação Ambiental (PEA) Pescarte, que é uma medida de mitigação exigida pelo Licenciamento Ambiental Federal, conduzido pelo IBAMA.

Palavras-chave: Pesca Artesanal. Justiça. John Rawls.

INTRODUÇÃO

John Rawls talvez seja o mais importante teórico contemporâneo da questão da justiça distributiva. Com efeito, em sua famosa obra *A Theory of Justice*, originalmente publicada em 1971 e revisada em 1999, Rawls reformulou o liberalismo clássico, com sua ênfase quase que exclusiva na liberdade individual, introduzindo uma acentuada preocupação com a questão da igualdade e da justiça social (*social justice*). Desse modo, não foi por acaso que a teoria da justiça de Rawls serviu e tem servido de base para a implementação das políticas de ação afirmativa e da assim chamada ética ambiental (*environmental ethics*). Eis porque adotamos como referencial teórico principal de nossa pesquisa a mencionada obra de Rawls.¹

Contudo, como o próprio Rawls não incluiu explicitamente a questão ambiental em suas reflexões sobre filosofia política, talvez seja aconselhável aduzir pelo menos alguns autores que compartilham de nossa perspectiva teórica, visando a fornecer plausibilidade à mesma. Assim, por exemplo, temos a seguinte observação feita por um comentarista contemporâneo:

Questions concerning our dealings with nature are nowadays rightly deemed as a part of social and political theory (philosophy) and we should consider them from the view of the political concept *par excellence*, that of justice. Justice is not concerned only with the idea of equality, its interpretation and implementation, but also connects other crucial ideas in political thought like autonomy, respect, harmony, law and legitimacy. (Myšička, p. 40)

¹ Para as finalidades deste trabalho, ficaremos restritos à primeira versão da obra seminal de Rawls publicada em 1971, da qual existe uma tradução brasileira, cujas passagens serão citadas aqui, com algumas modificações feitas por mim. Também não faremos referência a *Justice as Fairness: a Restatement*, livro publicado em 2001, no qual Rawls reelaborou alguns conceitos introduzidos no livro de 1971.

Como veremos a seguir, um dos conceitos mencionados pelo autor, a saber, o conceito de respeito, assume uma importância crucial no seio da filosofia política de Rawls e será vital para nossa reflexão sobre a situação da comunidade pesqueira da Bacia de Campos.

Além disso, podemos aduzir como importante reforço para nossa perspectiva metodológica a seguinte observação feita por Joaquín Valdivielso (2004, p. 207):

Obviamente, Rawls no fue un filósofo ambiental. Ni siquiera se interesó por la justicia ambiental o por el llamado liberalismo verde. No obstante, hay al menos dos buenas razones para preguntarse qué puede aportarnos su obra al respecto. La primera tiene que ver con el peso que há ganado como un marco general desde el cual evaluar y discutir no sólo sobre la justicia y el liberalismo, sino sobre filosofía política contemporánea en general. Dado que la cuestión ambiental es sin duda un problema contemporáneo -incluso clave- en el cual cristalizan algunos de los retos más importantes actuales para la filosofía, puede ser interesante probar la «resiliencia» de la propuesta rawlsiana desde esa perspectiva. La segunda razón es que la obra de Rawls, y en particular sus principios de justicia, es omnipresente -también- en los trabajos que desde la economía, la geografía, el derecho o la ciencia política tocan la cuestión ambiental.

UMA TEORIA DA JUSTIÇA

Rawls sustenta que uma sociedade justa, no sentido de equitativa (*fair*), seria aquela em que determinados bens resultantes do trabalho social fossem distribuídos segundo princípios de justiça. Como veremos detalhadamente mais à frente, trata-se do que ele denomina “bens sociais primários”, dentre os quais encontra-se o respeito próprio (*self-respect*) ou autoestima (*self-esteem*).² Rawls chega ao ponto de afirmar que o respeito próprio ou autoestima é o mais importante bem social primário, porque ele consiste na consciência que o indivíduo tem do próprio valor e do valor de seu plano de vida, sem a qual não é possível que ele persevere na busca de seus objetivos e fins. E é justamente esse

² Rawls emprega esses termos intercambiavelmente, pelo menos na obra *A Theory of Justice*, que, como foi dito acima, constitui nosso referencial teórico nesta pesquisa. Desse modo, também vamos usar essas expressões para designar o mesmo conceito. Sobre a distinção entre *self-respect* e *self-esteem*, vide “How to Distinguish Self-Respect from Self-Esteem”, David Sachs (1981, 346-360).

aspecto que nos parece relevante para a questão dos impactos da exploração de petróleo e gás sobre as comunidades pesqueiras. Pois, tanto as pesquisas de caráter puramente teórico quanto as experiências e vivências obtidas no contato direto com as comunidades pesqueiras (nas participações em assembleias de Grupo Gestor, por exemplo) nos levam a concluir que a **sobrevivência** desse modo peculiar de vida exemplificado pelas comunidades de pescadores artesanais está na dependência não somente de fatores econômicos, mas, também, de fatores que poderíamos chamar de **simbólicos** ou **culturais**. Em outras palavras, chegamos à conclusão de que as ameaças advindas da atividade econômica de exploração de petróleo e gás dizem respeito também ao impacto sobre o respeito próprio ou autoestima dos membros das comunidades que vivem em torno da pesca artesanal.

Em conformidade com o que foi dito acima, a proposta do presente texto é a de proceder a uma exposição e análise do conceito rawlsoniano de respeito próprio em suas linhas gerais. O objetivo dessa exposição é fornecer os princípios teóricos para uma posterior aplicação daquele conceito ao caso das comunidades pesqueiras, para o que será necessário um aporte consideravelmente maior de evidências empíricas, o que esperamos obter com a ampliação do número de municípios incluídos na terceira fase do PEA-Pescarte.

Contudo, para compreender o valor posicional do conceito rawlsoniano de respeito próprio, precisamos proceder a uma exposição, ainda que sumária, da sua teoria da justiça, mais exatamente, dos princípios de justiça propostos por Rawls, os quais dizem respeito à distribuição justa dos bens sociais primários, dentre os quais, o respeito próprio.

John Rawls parte do princípio da primazia da justiça. Segundo ele, a justiça é a virtude suprema que as instituições sociais podem almejar alcançar. A justiça é inegociável, ou seja, não pode ser objeto de nenhum tipo de troca ou barganha. Não se pode, por exemplo, sacrificar a justiça em troca da estabilidade social ou do progresso socioeconômico. Assim, para Rawls, mesmo que uma ditadura produza paz, estabilidade social e até progresso econômico, jamais poderá ser considerada justa e deve ser rejeitada. Isso posto, Rawls procede imediatamente a uma precisão do sentido em que deve ser tomada a palavra 'justiça' no contexto de sua obra.

Muitas espécies diferentes de coisas são consideradas justas e injustas: não apenas as leis, as instituições e os sistemas sociais, mas também determinadas ações de muitas espécies, incluindo decisões, julgamentos e imputações. Também chamamos de justas e de injustas as atitudes e disposições das pessoas, e as próprias pessoas. Nosso tópico, todavia, é o da justiça social. Para nós, o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou, mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social (RAWLS, 2000, p. 7-8).

Para compreender o que Rawls tem em mente com o conceito de justiça social, precisamos compreender sua concepção de sociedade. Rawls (2000, p. 4) define a sociedade como um empreendimento cooperativo visando vantagens mútuas e marcado tanto por um conflito quanto por uma identidade de interesses.

Há uma identidade de interesses porque a cooperação social possibilita que todos tenham uma vida melhor da que teria qualquer um dos membros, se cada um dependesse somente de seus próprios esforços. Há um conflito de interesses porque as pessoas não são indiferentes no que se refere a como os benefícios maiores produzidos pela cooperação mútua são distribuídos, pois para perseguir seus fins cada um prefere uma participação maior a uma menor.

Em outras palavras, Rawls compreende a sociedade como uma espécie de (grande) associação, à qual os indivíduos aderem como “sócios” que visam obter vantagens que não teriam, se não tivessem se associado, mas que inevitavelmente resulta numa tensão, na medida em que cada “sócio” tem uma tendência natural a querer para si os maiores benefícios e os menores custos possíveis resultantes desse trabalho ou cooperação social. Isso coloca o problema da justiça distributiva, o qual exige que se estabeleçam princípios que regulem de uma maneira justa a distribuição dos benefícios e custos resultantes do trabalho social. Nas palavras de Rawls (2000, p. 5),

esses princípios são os princípios da justiça social: eles fornecem um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e dos custos da cooperação social.

Há vários sentidos em que a palavra ‘justiça’ é empregada no interior das instituições sociais. Há a justiça retributiva, a justiça comutativa, e até nos referimos à justiça nas ações dos indivíduos entre si. A justiça distributiva é, especificamente, aquela que diz respeito à

distribuição dos bens sociais, dos bens resultantes do trabalho de cooperação social. Segundo Rawls, a justiça distributiva tem um papel fundamental na estruturação da sociedade porque ela tem por finalidade reparar certas injustiças existentes nas posições que as pessoas ocupam e que constituem as suas expectativas e perspectivas de vida. Nas palavras do próprio Rawls (2000, p. 8),

a estrutura básica é o objeto primário da justiça porque seus efeitos são profundos e estão presentes desde o começo. Nossa noção intuitiva é a de que essa estrutura contém várias posições sociais e que homens nascidos em condições diferentes têm expectativas de vida diferentes, determinadas, em parte, pelo sistema político bem como pelas circunstâncias econômicas e sociais. Assim, as instituições da sociedade favorecem certos pontos de partida mais que outros. Essas são desigualdades especialmente profundas. Não apenas são difusas, mas afetam desde o início as possibilidades de vida dos seres humanos; contudo, não podem ser justificadas por um apelo às noções de mérito e de valor.

Para tornar mais claro o que Rawls quer dizer, tomemos como exemplo o segmento social objeto de nossa pesquisa. Os filhos dos pescadores artesanais, assim como seus próprios pais, vieram ao mundo numa posição social muito distinta daquela em que se encontram, por exemplo, os filhos de um banqueiro e os de um executivo de uma companhia petrolífera. Obviamente, as perspectivas de vida, de sucesso e de prosperidade abertas ao filho de um pescador artesanal são muito distintas das do filho do banqueiro. A desigualdade entre eles é flagrante. E, no entanto, nenhum deles **mereceu** estar na situação em que se encontra: o filho do pescador não fez nada de errado para ter um ponto de partida tão desfavorável, e o filho do banqueiro tampouco teve qualquer mérito na obtenção de condições iniciais tão vantajosas. Diante disso, poder-se-ia dizer que a posição social em que se nasce não passa de uma questão de sorte, ou de azar. Não é o que pensa Rawls. Segundo ele, essas desigualdades na estrutura fundamental da sociedade não são fruto do acaso ou da sorte, são elas próprias um produto do trabalho social conjunto; elas são determinadas pelo sistema político e pelas circunstâncias econômicas e sociais. Desse modo, a justiça distributiva compreendida como justiça social visa projetar princípios que permitam reparar desigualdades fundamentais que favorecem ou desfavorecem **injustificadamente** os pontos de partida e as futuras perspectivas de vida das pessoas.

Antes de passarmos para uma análise e consideração dos princípios da justiça social defendidos por Rawls, é importante assumirmos brevemente uma perspectiva histórica, de modo a evidenciar a novidade representada por sua proposta no interior da tradição do liberalismo clássico.

O grande impulso moral do liberalismo clássico foi a crescente hostilidade por parte do povo relativamente ao estabelecimento de desigualdades de status pelo Estado. O liberalismo clássico parte da premissa de que, originalmente, os homens são todos livres e iguais, ou seja, de que não há nenhuma base natural para as relações de subordinação e de desigualdade que se observam no seio da sociedade civil. Desse impulso moral original surgiram os princípios voltados à proteção das liberdades individuais, mais exatamente, voltados à proibição da escravidão, da servidão e das diferenças de casta. Mas a oposição à desigualdade se estendeu gradualmente para exigências mais positivas, tais como a exigência de igualdade de cidadania para todos os grupos, do sufrágio universal, do direito de exercer cargos e ofícios, da abolição da autoridade política hereditária. Em suma, o liberalismo clássico culminou numa exigência de igualdade **política** e **jurídica** como uma característica geral das instituições públicas.

O que tem levado ao desenvolvimento de formas modernas de um liberalismo igualitário, como o proposto por Rawls, é o reconhecimento de que uma sociedade pode impor de muitas diferentes maneiras desigualdades de status entre seus membros, maneiras essas que nem sempre assumem uma forma legal ou política explícitas. Pois todo um sistema de instituições sociais e econômicas (na verdade, em parte possibilitadas por leis, tais como as leis do contrato e da propriedade, mas também no fundo moldadas por convenções e padrões que são a soma de inúmeras transações e escolhas feitas por indivíduos ao longo do tempo) acaba por oferecer oportunidades e perspectivas de vida muito desiguais para as diferentes pessoas, dependendo de onde elas estejam situadas no interior da sociedade.

Como se sabe, a consciência das desigualdades de classe hereditárias desembocou em outros movimentos políticos além de liberalismo. Contudo, essa consciência ampliou as preocupações dos teóricos do liberalismo, os quais procederam a uma extensão natural da oposição à desigualdade artificialmente imposta, a saber, a desigualdade política, alcançando aquela forma de desigualdade que era previsível e evitável, mas também até então tolerada, a saber, a **desigualdade econômica**. No fim de contas, isso levou a uma grande expansão do que o liberalismo passou a exigir do Estado, porque não se trata mais apenas de uma proibição, ou seja, do direito à igualdade e liberdade entendida como **não interferência** arbitrária por parte do Estado, mas de uma obrigação positiva: o Estado deve interferir quando se trata de impedir que certas desigualdades sociais graves resultantes das diferentes posições ocupadas pelos indivíduos na sociedade tenham seus piores efeitos sobre eles.

Contudo, esse impulso igualitário no interior do liberalismo, ao contrário de movimentos mais à esquerda, sempre esteve estritamente ligado aos **limites** impostos à admissibilidade de intervenção por parte do poder estatal. Assim, por mais que seja exigida do Estado uma intervenção positiva, feita com o objetivo de refrear o desenvolvimento das desigualdades econômicas institucionais e estruturais profundas, o Estado não pode violar os direitos básicos de liberdade dos cidadãos. Acomodar essas diretrizes e princípios divergentes numa teoria internamente coerente não é tarefa fácil, a qual levou a muitos desacordos dentro do campo liberal.

A teoria de Rawls se destaca justamente pelo modo como busca compatibilizar os ideais aparentemente inconciliáveis que impulsionaram o liberalismo clássico. Para Rawls, uma sociedade se torna injusta e deixa de tratar alguns dos seus membros como iguais, seja quando restringe a sua liberdade de pensamento ou de expressão, seja quando lhes permite crescer na pobreza.

Como foi dito acima, o objetivo de Rawls é estabelecer princípios de justiça na distribuição das vantagens e desvantagens resultantes do trabalho cooperativo realizado pelas pessoas na sociedade. Entretanto, ao propor seus princípios de justiça distributiva, Rawls se orienta de preferência pelas vantagens e benefícios resultantes do trabalho social, e não tanto pelo ônus e desvantagens advindos do mesmo. As vantagens e benefícios em questão, que devem ser distribuídos de uma forma justa entre os membros da sociedade, constituem no seu conjunto o que Rawls chama de bens sociais primários (*primary social goods*). Com essa expressão, em primeiro lugar, ele pretende traçar uma distinção entre bens que resultam do trabalho cooperativo em sociedade, os bens sociais, e outros bens cuja posse não está tão dependente da influência das estruturas sociais e que ele chama de bens naturais (*natural goods*), como saúde, vigor, inteligência e imaginação (Rawls, 2000, p. 66).³ Obviamente, o objetivo dos princípios de justiça social distributiva só poderia ser o de regular a distribuição dos bens sociais, ou seja, daqueles que mais diretamente se encontram sob a influência das estruturas da sociedade, e não a distribuição dos bens naturais. Contudo, em segundo lugar, ao caracterizá-los também como bens primários, Rawls quer mostrar que nem todos os bens resultantes do trabalho cooperativo social

³ Contudo, é preciso introduzir aqui uma qualificação. Como veremos abaixo, os princípios de justiça propostos por Rawls visam também a anular os efeitos da distribuição fortuita dos bens naturais entre os indivíduos na sociedade. Pois essa distribuição arbitrariamente desigual de talentos e capacidades naturais entre pessoas que não fizeram nada para merecerem ter mais ou menos desses bens naturais acaba influenciando a distribuição das vantagens resultantes do trabalho cooperativo em sociedade tão decisivamente quanto as desiguais posições sociais em que elas contingentemente nasceram. Numa palavra, há tanto uma injustiça decorrente do fato de ter nascido pobre ou rico quanto uma injustiça decorrente do fato de ter nascido naturalmente dotado ou não dotado de certos talentos e capacidades naturais.

pertencem ao escopo dos seus princípios de justiça. Segundo Rawls, os bens resultantes do trabalho social que devem ser distribuídos de forma justa são somente aqueles que nenhum indivíduo pode deixar de querer para si, e na maior quantidade possível, ou seja, bens sociais primários. Nas palavras do próprio Rawls (2000, p. 97-8),

(...) bens primários (...) são coisas que podemos supor que qualquer ser humano racional quer, independentemente de outras coisas que ele queira. Independentemente de quais sejam no detalhe os planos de um indivíduo racional, supomos que haja várias coisas das quais ele preferiria ter mais do que menos. Possuindo mais desses bens, os homens podem estar de um modo geral mais seguros em ter maior sucesso em levar a cabo suas intenções e na promoção de seus fins, quaisquer que sejam esses fins. Os bens sociais primários, para apresentá-los em categorias amplas, são direitos, liberdades e oportunidades, assim como renda e riqueza. (Um bem primário muito importante é o senso do próprio valor, mas a título de simplificação, deixo esse item de lado, para retomá-lo bem mais tarde, no parágrafo 67).

Em conformidade com princípios do liberalismo, Rawls parte da premissa de que o Estado, ou quem quer que seja, não tem o direito de interferir nos objetivos, intenções, enfim, nos **planos de vida** ou **concepções de felicidade** dos indivíduos. Cada um deve ser livre para realizar os fins que, de acordo com sua própria concepção, constituem a sua felicidade, evidentemente, desde que essa busca da própria felicidade não cause dano ou prejuízo ao mesmo direito dos demais. Contudo, Rawls sustenta que, por mais diferentes que possam ser as concepções de felicidade dos indivíduos na sociedade, há certos bens que eles não podem deixar de querer ter, e na maior quantidade possível, pois eles seriam condição para realizar toda e qualquer concepção de felicidade imaginável e concebível. Tais seriam os bens sociais primários, a saber, “liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e autoestima ou respeito próprio (*self-respect*)” (Rawls, 2000, p. 66); e essa seria a razão pela qual uma sociedade justa teria o direito e o dever de distribuí-los de uma maneira justa: não seria possível ser feliz sem eles.

Naturalmente, é extremamente controversa a tese de que há certas coisas que ninguém pode deixar de querer ter, e na maior quantidade possível, pois toda e qualquer concepção de felicidade assim o exigiria. Com efeito, em contraposição a Rawls, não é de modo algum evidente que, por exemplo, grupos religiosos que fazem votos de pobreza queiram ter mais e mais renda e riqueza, já que isso vai até mesmo **contra** sua concepção

de felicidade.⁴ Como quer que seja, o bem primário que mais vai nos interessar aqui é aquele que o próprio Rawls julga ser “muito importante” e que é tratado no parágrafo 67 da obra em questão: o senso do próprio valor, também denominado por Rawls como auto-estima ou respeito próprio.⁵ Voltaremos a ele mais à frente.

Na determinação dos princípios de justiça, Rawls retoma a assim chamada teoria do contrato social ou, simplesmente, contratualismo. A noção básica do contratualismo é a de que os indivíduos são originalmente livres e não se encontram submetidos a nenhuma autoridade a não ser à sua própria consciência. Conseqüentemente, a submissão à lei e à autoridade externas, ou seja, ao Estado, só pode ser justificada, se supusermos que foi estabelecida mediante um consentimento livre das partes concernidas, ou seja, mediante uma espécie de contrato. O que os contratualistas tinham em mente era mais ou menos o seguinte. Nenhum ser humano tem a possibilidade de escolher a sociedade em que irá nascer e viver. Porém, uma organização político-social justa seria aquela em que cada qual, se tivesse tido essa possibilidade, teria escolhido nascer e viver. Para que uma sociedade seja justa nesse sentido de poder obter a aceitação e reconhecimento de todos igualmente, é preciso que os princípios e leis dessa sociedade emanem de seus membros como se cada qual tivesse sido legislador, como se eles tivessem brotado autonomamente de cada vontade, expressando a vontade geral. A teoria do contrato social é a simulação de uma situação hipotética,⁶ na qual os indivíduos reunidos criariam uma legislação fundamental, constitucional e justa de um Estado, na qual estaria manifesta a vontade geral.

A originalidade de Rawls está em conceber a situação em que se daria esse hipotético contrato como caracterizada pelo que ele chama de “véu da ignorância”. Rawls sustenta que a escolha dos princípios da justiça social, ou seja, da justiça distributiva na partilha dos bens produzidos pelo trabalho social, deve ser concebida como realizada no que ele chama de “posição original” sob o “véu da ignorância”. Este último é caracterizado,

⁴ Com efeito, como já foi observado (HÖFFE, 1979, 166), votos de pobreza feitos por povos ao longo da história lançam dúvida sobre a suposta indispensabilidade de alguns desses bens sociais primários. Com efeito, não parece ser razoável, por exemplo, supor que o plano de vida e concepção de felicidade dos Amish (grupo religioso cristão anabatista baseado nos Estados Unidos e Canadá) inclua, e na maior quantidade possível, um dos bens sociais primários sugeridos por Rawls, a saber, renda e riqueza, posto que os Amish são totalmente avessos ao mundo moderno capitalista e tecnológico.

⁵ Como veremos mais à frente, o sentimento do respeito próprio e do próprio valor é fundamental para que os indivíduos perseverem em seus planos de vida. Desse modo, o bem social primário do respeito próprio é algo que **qualquer plano de vida** precisa ter para ser levado a cabo, pois, embora não precisem de tanta renda e riqueza, mesmo os Amish precisam crer que seu peculiar modo de viver tem valor e vale a pena.

⁶ É uma questão controversa entre os autores e mesmo intérpretes do contratualismo determinar se tanto o estado de natureza, que “precederia” o contrato, quanto o próprio contrato social deveriam ser concebidos como eventos historicamente localizados. Para nossas finalidades, essa questão é irrelevante, até porque Rawls opta claramente pela concepção segundo a qual ambos os conceitos são nada mais nada menos que resultado de um *Gedankenexperiment*, de uma construção da razão.

entre outras coisas, pela ignorância quanto ao lugar que cada qual ocupará na sociedade, quanto à futura posição de sua classe e seu status social, quanto às suas concepções particulares do que seja a própria felicidade, quanto aos seus talentos e propensões psicológicas etc. A ideia básica é a de que, ignorantes quanto à posição social que viriam a ocupar na sociedade, os indivíduos, normalmente inclinados a querer obter o máximo de vantagens e o mínimo dos custos resultantes do trabalho social, são **forçados a ser justos e equânimes**. Vamos ilustrar essa ideia básica mediante uma situação simulada pelo próprio Rawls para explicar em que consiste o que ele chama de justiça procedimental (RAWLS, 2000, p. 91).

(...) considere-se o caso mais simples de divisão justa. Um certo número de homens deve dividir um bolo: supondo eu a divisão justa seja uma divisão equitativa, qual será o procedimento, se é que existe um, que trará esse resultado? Questões técnicas à parte, a solução óbvia é fazer com que um homem divida o bolo e receba o último pedaço, sendo aos outros permitido que peguem seus pedaços antes dele. Ele dividirá o bolo em partes iguais, já que desse modo pode assegurar para si próprio a maior parte possível. Esse exemplo ilustra os dois traços característicos da justiça procedimental perfeita. Primeiro, há um critério independente para uma divisão justa, um critério definido em separado e antes de o processo acontecer. E, segundo, é possível criar um procedimento que com certeza trará o resultado desejado.

O importante é observar que o que faz com que o homem finalmente divida o bolo (que representa o fruto das vantagens resultantes do trabalho social) de uma maneira justa e equitativa não é uma espécie de conversão moral, como se ele de súbito tivesse deixado de ser uma pessoa egoísta que só pensa no seu bem-estar e vantagem. Em outras palavras, não ocorre na situação proposta por Rawls um súbito discernimento de princípios de justiça que fizessem com que aquele encarregado de dividir o bolo viesse a ter respeito e consideração por todos igualmente. Pelo contrário, ele continua sendo aquela pessoa egoísta, porém, esperta. Desse modo, colocado nessa situação de ignorância quanto ao destino das partes do bolo, ele é **forçado** a ser justo, porque compreende que está no seu **interesse próprio e egoísta** uma divisão justa do bolo. Desse modo, a pretensão da teoria elaborada por Rawls é a de que princípios da justiça podem ser derivados do interesse próprio racional, desde que colocado em determinadas condições ideais (o “véu da ignorância”).

Segundo Rawls, colocados na situação hipotética caracterizada pelo véu da ignorância, os indivíduos racionais escolheriam dois princípios de justiça como estruturantes

da vida em sociedade. Ainda de acordo com Rawls (2000, p. 333), são estes os princípios de justiça distributiva:

Primeiro Princípio: Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para todos.

Segundo Princípio: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que, ao mesmo tempo (a) tragam o maior benefício possível para os menos favorecidos, obedecendo às restrições do princípio da poupança justa, e (b) sejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidade.

O primeiro princípio é um princípio de estrita igualdade, enquanto o segundo é o princípio das desigualdades permissíveis. O primeiro diz respeito aos direitos e liberdades classicamente protegidos por leis, os direitos constitucionais da liberdade de expressão e de pensamento, de confissão religiosa, de participação política ativa ou passiva etc. Segundo Rawls, tais direitos individuais devem ser **igualmente** garantidos para o máximo das pessoas, sem qualquer restrição. O segundo princípio tem a ver com as operações do sistema socioeconômico, e, nesse caso, **desigualdades** são admissíveis, mas, para serem **justas**, têm de resultar em benefícios principalmente para os menos favorecidos. Antes, porém, de aprofundar esse ponto, é preciso observar que o primeiro princípio tem prioridade sobre o segundo, pois, como foi dito acima, não se pode trocar o direito à liberdade de expressão e de pensamento por um possível progresso econômico eventualmente alcançado por uma ditadura. Do mesmo modo, a segunda parte do segundo princípio, que diz respeito à igualdade de oportunidade, tem prioridade sobre a segunda parte, o assim chamado “princípio da diferença”. Assim, a primeira parte do segundo princípio admite diferenças, ou seja, desigualdades econômicas no seio da sociedade, mas, para serem justas, elas têm de promover a igualdade de oportunidades, principalmente para os menos favorecidos. A segunda parte do segundo princípio exige que cada qual, qualquer que seja o seu ponto de partida de classe econômica e social, tenha a mesma oportunidade de desenvolver seus talentos naturais no mais alto nível. Desse modo, ele(a) estará capacitado(a) a competir por uma posição na sociedade, sem ser prejudicado(a) por deficiências inteiramente devidas a circunstâncias das quais não tem culpa e pelas quais não pode ser responsabilizado(a), dado que elas assentam em arbitrarias diferenças de origem social (ou natural). Assim, o “princípio da diferença” admite que médicos atuando junto à comunidade pesqueira tenham um salário maior do que os proventos ganhos pelos

próprios pescadores artesanais, mas isso só é considerado justo porque ou na medida em que a atuação do médico de algum modo contribui para as condições daquela comunidade e capacita aquelas pessoas a terem melhores oportunidades de ascensão social (estando saudáveis, as crianças da comunidade estudam mais e melhor, por exemplo).

Vimos acima que Rawls lança mão da metáfora da divisão do bolo como ilustração da posição originária, em que o bolo representa as vantagens resultantes da cooperação social, as quais devem ser divididas e distribuídas de uma maneira justa. Como vimos, as pessoas hipoteticamente encarregadas de distribuir os pedaços do bolo ignoram para quem vão esses pedaços. Desse modo, ignorando quem iria receber as partes maiores do bolo, aquelas pessoas serão forçadas a dividi-lo equitativamente, para não serem prejudicadas quando o véu da ignorância for erguido e descobrirem seu lugar na sociedade real. Tendo agora em vista a segunda parte do Segundo Princípio de justiça, poderíamos acrescentar que aquelas pessoas também ignoram para quem vão as diferentes partes de diferentes sabores do bolo. Os diferentes sabores do bolo representam os diferentes cargos e posições na sociedade. Ignorando para quem vão as partes de diferentes sabores do bolo, os encarregados de distribuí-lo vão ter todo interesse em assegurar uma distribuição que posteriormente lhes assegure a **oportunidade** de conseguir pedaços com sabor de seu agrado. Em suma, eles vão escolher princípios da organização social que assegurem oportunidades iguais de acesso a cargos e ofícios. O princípio da diferença tem justamente a finalidade de garantir não uma oportunidade meramente formal de acesso, mas a oportunidade **material** de acesso, já que os desiguais ganhos obtidos pelas diferentes pessoas devem financiar, mediante taxação, a educação e saúde dos menos favorecidos, de modo a que tenham a possibilidade real de acesso a diferentes posições na sociedade.

Contudo, como o assim chamado “princípio da diferença” tem recebido muitas críticas, até mesmo de intérpretes simpáticos a Rawls, gostaríamos de aprofundar um pouco esse ponto, principalmente porque ele será importante para compreender em que sentido Rawls sustenta que há bases ou condições sociais do respeito próprio.

De fato, num primeiro momento, pode causar mesmo estranheza que uma teoria da justiça que se apresenta a si mesma como visando à equidade (*fairness*) proponha um princípio que declaradamente sancione certas desigualdades. Pois é justamente esse o caso do princípio da diferença. Entretanto, para compreender o valor posicional do princípio da diferença na teoria de Rawls, é preciso considerar os princípios de justiça alternativos contra os quais ele está argumentando.

Como explica, de uma maneira bastante didática, Michael Sandel,⁷ Rawls se opõe, em primeiro lugar, ao sistema feudal e o de castas, em que as perspectivas de vida estão estabelecidas definitivamente pelas diferenças nas posições sociais, de classe, de família, e até mesmo de sexo, em que as pessoas contingentemente nasceram. Rawls argumenta que a injustiça flagrante desse sistema, pelo menos aos nossos olhos de cidadãos da civilização ocidental contemporânea, deve-se ao fato de ele proceder a uma distribuição de bens e de poder tendo por base as meras circunstâncias de nascimento: o simples e contingente fato de ter nascido na nobreza e, principalmente, do sexo masculino, garantirá direitos e poderes que escravos ou mesmo mulheres nobres terão negados.

Em segundo lugar, Rawls se opõe à teoria libertária da justiça, típica de uma sociedade de mercado, que, apesar de rejeitar como moralmente irrelevantes as diferenças de posição social ou diferenças de sexo com que as pessoas nascem, permite que o livre mercado determine arbitrariamente as diferenças de alocação de poder e riqueza. Pois de nada adianta garantir uma liberdade em termos meramente formais, segundo a qual todos teriam o direito de se esforçar e competir num mercado livre, se já estiver previamente decidido que os que tiverem nascido em “berço de ouro” e, por conseguinte, forem dotados de pontos de partida mais vantajosos em relação aos outros fatalmente vão vencer essa competição. Assim, no fundo, a teoria libertária da justiça apenas reproduz as injustiças do sistema feudal, só que no interior do (aparentemente) livre mercado.

Em terceiro lugar, Rawls se opõe também ao que Sandel (2012, 191) denomina teoria meritocrática da justiça, a qual “remove os obstáculos que cerceiam a realização pessoal, ao oferecer oportunidades de educação iguais para todos, para que os indivíduos das famílias pobres possam competir em situação de igualdade com os que têm origens mais privilegiadas”. Rawls (2000, p. 78) rejeita também a teoria meritocrática da justiça porque ela

permite que a distribuição de renda e riqueza seja influenciada pela distribuição natural de habilidades e talentos. Dentro dos limites permitidos pelas organizações básicas, as partes a serem distribuídas são decididas pelo resultado da loteria da natureza; e, de uma perspectiva moral, esse resultado é arbitrário. Não há mais motivos para permitir que a distribuição de renda e riqueza obedeça à distribuição de dotes naturais do que para aceitar que ela se acomode à boa sorte social ou histórica.

⁷ Vide o capítulo 6 de seu *Justiça: O que é Fazer a Coisa Certa?*, especialmente as páginas 190-95.

Em suma, segundo Rawls, a teoria meritocrática da justiça falha em compreender que não há propriamente nenhum mérito em alguém ter nascido com mais talentos e capacidades naturais que outros, o que significa que aquilo que uma pessoa colhe a mais em termos de riqueza, renda ou poder, em comparação com os outros e em virtude do exercício desses talentos e capacidades naturais, não é algo que ela propriamente mereceu (assim como os outros, que tiveram o azar de serem naturalmente menos dotados, não merecem ter menos, só por causa disso). Desse modo, segundo Rawls, o jogador de futebol Neymar não merece um salário tão superior ao dos demais: ele só teve a sorte de ter nascido com um espetacular talento para o futebol.⁸

O que fazer, então, para impedir não somente que as arbitrárias e contingentes diferenças de posição social, classe ou sexo resultem em injustificadas desigualdades de renda, riqueza e poder na sociedade, mas também que as diferenças de talentos e capacidades naturais acabem gerando semelhantes desigualdades? Poder-se-ia argumentar que a única maneira de fazer justiça distributiva seria **impedindo** que as diferenças de talentos e capacidades naturais entre as pessoas resultassem em desigualdades nos ganhos de riqueza e poder das diferentes pessoas. Assim, por exemplo, para fazer justiça para com os demais jogadores não dotados do mesmo talento de Neymar, a solução seria nivelar (por baixo) os seus talentos, fazendo com que Neymar jogasse com chuteiras mais pesadas que as dos demais jogadores. As consequências desse tipo de proposta igualitária são muito bem ilustradas num conto de Kurt Vonnegut, Jr., do qual algumas passagens são oportunamente citadas por Sandel (2012, p. 193-94):

Era o ano de 2081, e todos eram finalmente iguais (...). Ninguém era mais inteligente do que ninguém. Ninguém era mais bonito do que ninguém. Ninguém era mais forte ou mais rápido do que ninguém.

Essa igualdade foi o resultado a que finalmente se chegou após a colocação em prática de um Programa meticulosamente garantido e fiscalizado pelos agentes do *United States Handicapper General* (Gabinete Obstaculizador dos Estados Unidos), que, por exemplo, para garantir a redução da capacidade mental dos mais dotados, obriga-os a usar um tipo de rádio que emite um som agudo, impedindo que se beneficiem “das injustas características de superioridade de seu cérebro”. É nesse contexto que é introduzido o personagem Harrison Bergeron, um rapaz de 14 anos, excepcionalmente bonito, inteligente

⁸ Teve também a sorte de estar em atividade num momento em que o futebol está sendo mais valorizado do que jamais esteve antes. Com efeito, jogadores como Pelé e outros, talvez muito mais talentosos que Neymar, não obtiveram com o futebol nem a metade dos ganhos que outros jogadores, medíocres em comparação, conseguem obter hoje em dia.

e talentoso, o qual, portanto, tem de ter seus talentos obstaculizados por mais dispositivos que a maioria. Como escreve Sandel (2012, p. 194), Harrison é obrigado a carregar tantos dispositivos obstaculizadores que, “na corrida pela vida, Harrison carregava mais de cem quilos”. No final das contas, Harrison, num ato heróico, acaba por se libertar dos tais dispositivos impostos por aquela “tirania igualitária”.

O fim da história não interessa aos nossos objetivos, aqui. O que interessa é a moral da história, a saber: se não é justo recompensar irrestritamente os mais naturalmente bem dotados de capacidades e talentos naturais, já que eles não fizeram nada para merecê-los, também não é justo puni-los por isso. E é aqui que o princípio da diferença aponta para uma alternativa interessante. Nas palavras do próprio Rawls (2000, p. 108):

O princípio da diferença representa, na verdade, um acordo no sentido de considerar a distribuição dos talentos naturais como um ativo (*asset*) comum e de compartilhar os benefícios resultantes dessa distribuição, qualquer que ela seja. Aqueles que foram mais favorecidos pela natureza, não importa quem sejam, devem usufruir de sua boa sorte somente em termos que melhorem a situação dos menos favorecidos. Os que foram mais favorecidos pela natureza não devem obter seu benefício simplesmente do fato de serem mais bem dotados, mas somente para cobrir os custos com treinamento e educação e para usar seus dotes de modo a também ajudar os menos favorecidos. Ninguém é mais merecedor de maior capacidade natural ou merece ter o privilégio de uma melhor posição de largada na sociedade. Mas isso não significa que essas diferenças devam ser eliminadas. Há outra maneira de lidar com elas. A estrutura básica da sociedade pode ser estabelecida de forma que essas contingências trabalhem em favor dos menos afortunados.

Em suma, como explica Sandel (2012, p. 194), longe de propugnar uma tirania igualitária que nivela a todos por baixo, Rawls defende que “os bem dotados [desenvolvam e exercitem] suas aptidões, compreendendo, porém, que as recompensas que tais aptidões acumulam no mercado pertencem à comunidade como um todo”. Assim, não é preciso nem razoável fazer com que Neymar use chuteiras mais pesadas que as dos demais jogadores. Deixemos que exercite todo o seu talento futebolístico, contanto que ele tenha consciência de que seus ganhos serão seus somente na medida em que promoverem em particular a situação dos menos favorecidos. Deve-se observar que o argumento de Rawls em favor do princípio da diferença não é o tradicional argumento de natureza **econômica** do liberalismo tradicional, segundo o qual é melhor para todo mundo, para a sociedade como um todo, deixar que Neymar exercite livremente seus talentos. Pelo contrário, o argumento de Rawls é de natureza **moral**: é especificamente em vista dos menos favorecidos, que Neymar deve

poder exercitar livremente seus talentos naturais. Como veremos mais à frente, o princípio da diferença, com sua exigência de considerar os talentos e capacidades naturais, assim como os ganhos deles resultantes, como um ativo comum a todos, a ser empregado especialmente para melhorar as perspectivas de vida dos menos favorecidos, é fundamental para a concepção do respeito próprio, em Rawls.

Por fim, Rawls (2000, p. 334) sumariza numa única fórmula os seus princípios de justiça na distribuição dos bens sociais primários:

Todos os bens sociais primários – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases do respeito próprio, devem ser distribuídos de maneira equitativa, a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses bens seja vantajosa para os menos favorecidos.

Isso posto, podemos passar agora para o exame mais detalhado do respeito próprio enquanto bem social primário.

OS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA E AS BASES SOCIAIS DO RESPEITO PRÓPRIO

Vimos acima que, para Rawls, o respeito próprio (*self-respect*) ou autoestima (*self-esteem*) talvez seja o bem social primário mais importante, razão pela qual uma teoria dos princípios da justiça distributiva não pode deixar de levá-lo fortemente em conta.

No parágrafo 67 de *A Theory of Justice*, Rawls apresenta sua definição de respeito próprio (2000, p. 487).

Podemos definir o respeito próprio (ou a autoestima) como tendo dois aspectos. Em primeiro lugar, como já notamos anteriormente (parágrafo 29), inclui um senso que a pessoa tem de seu próprio valor, a sua sólida convicção de que vale a pena realizar a sua concepção do bem, o seu plano de vida. Em segundo lugar, o respeito próprio implica uma confiança em nossa habilidade, na medida em que isso estiver em nosso poder, de realizar nossas intenções. Quando sentimos que nossos planos têm pouco valor, somos incapazes de promovê-los com satisfação e de sentir prazer com sua execução. Nem podemos insistir em nossos esforços quando

estamos ameaçados pelo fracasso ou pela dúvida em relação a nós mesmos. Fica claro então por que o respeito próprio é um bem primário. Sem ele, nenhuma atividade pode valer a pena, ou, se algumas coisas têm valor para nós, falta-nos a força para lutar por elas. Todo desejo e atividade se tornam inúteis, e afundamos na apatia e no cinismo. Portanto, as partes na posição original desejariam evitar quase a qualquer custo as condições sociais que solapam o respeito próprio.

Assim, o respeito próprio apresenta dois aspectos: a) a consciência, por parte do indivíduo, do próprio valor e do valor do seu particular plano de vida; b) a consciência, por parte do indivíduo, da sua própria capacidade de levar a cabo seu plano de vida, ou seja, a autoconfiança, por parte de um indivíduo, no seu poder e capacidade de realizar os fins a que se propõe. Deve-se notar que, embora Rawls mencione que essa autoconfiança esteja ligada aquilo “que está em nosso poder”, como se isso dependesse exclusivamente do indivíduo, na verdade, os dois aspectos do respeito próprio assentam em bases sociais que extrapolam o que está propriamente em poder dos indivíduos.

Uma crítica feita a Rawls é a de que seu conceito de respeito próprio é vazio. Com efeito, Cynthia Stark (2012, p. 241) afirma que

Rawls is primarily concerned that citizens see their conceptions of the good as worth carrying out. For Rawls, self-respecting citizens attach value of some sort to their conceptions of the good (...). As mundane as this idea might seem (...), it seems to render self-respect an empty concept. (...) for the claim that one values the components of one's conception of the good is plausibly counted a conceptual truth.

O que a intérprete quer dizer é que, se Rawls pretende que estejam socialmente asseguradas as condições que fazem com que pessoas reconheçam valor na sua concepção do bem ou plano de vida, então, parece que não é preciso fazer nada. Pois é simplesmente uma verdade conceitual que, se uma pessoa se propõe certos fins ou objetivos, então, *ipso facto*, ela reconhece valor nos mesmos, pois, do contrário, não se proporia tais fins. Entretanto, a autora não se deu conta de que Rawls apresentou sua **definição** de respeito próprio. Por conseguinte, em termos kantianos, é, de fato, uma verdade conceitual expressa num juízo **analítico** a afirmação de que o respeito próprio inclui a consciência do valor dos fins a que uma pessoa se propõe, além da consciência de ser capaz de realizá-los, que a autora deixa de lado, embora o mesmo raciocínio se aplique. Com efeito, se eu me proponho um determinado fim, então, *ipso facto*, eu pelo menos acredito ser capaz de realizá-lo, pois, do contrário, não teria me proposto tal fim. Contudo,

as condições que tornam possível a manutenção da minha consciência do valor dos meus fins e de minha capacidade de realizá-los podem residir **fora** dessa consciência e, por conseguinte, para falar com Kant, serem expressas num juízo **sintético**. E, de fato, segundo Rawls, tais condições são justamente as bases sociais do respeito próprio.

Deve-se salientar que os dois aspectos do respeito próprio são independentes, mas necessários e complementares na constituição do plano de vida de uma pessoa. Pois eu posso reconhecer o valor de um determinado plano de vida ou concepção do bem, mas não me sentir capaz de realizá-lo. Do mesmo modo, reciprocamente, posso me sentir capaz de realizar um determinado plano de vida, mas não reconhecer nenhum valor nele. Em ambos os casos, a consequência será a de eu não me propor tal plano de vida como meu objetivo. Por outro lado, como foi dito acima, é uma verdade analítica que, se me proponho um determinado plano de vida como meu fim, então eu reconheço o valor dele e minha capacidade de realizá-lo.

Como podemos depreender da passagem do livro de Rawls acima citada, o respeito próprio não somente faz com que nossos fins e intenções nos apareçam como valiosos e dignos de serem buscados, ele faz também com que apareçamos aos nossos próprios olhos como pessoas **capazes** de buscá-los e de alcançá-los. É interessante observar como a consciência que uma pessoa tem de ser capaz de alcançar os fins e objetivos que se propõe acaba tendo um efeito ampliador dessa capacidade, na medida em que, como escreve Rawls na passagem abaixo, provoca admiração nos demais, que passam a nos olhar com ainda mais respeito.

Pois embora seja verdade que, se nossos esforços não são apreciados por nossos consócios, nos é impossível manter a convicção de que vale a pena realizá-los, também é verdade que os outros tendem a valorizá-los apenas na medida em que esses esforços provocam a sua admiração e lhes dão prazer. Assim, atividades que exibem talentos complexos e sutis e manifestam capacidade para análise e sutileza são valorizadas tanto pela pessoa que as pratica quanto por aqueles ao seu redor. Além disso, quanto mais uma pessoa vivencia seu próprio modo de viver como merecedor de ser realizado, tanto mais tenderá a aplaudir nossas realizações (RAWLS, 2000, p. 488).

Na passagem acima, vemos já ser introduzido o aspecto **comunitarista** do respeito próprio ou autoestima. Nosso sentimento de respeito próprio ou consciência do valor do que fazemos é incrementado na medida em que a comunidade reconhece valor naquilo que fazemos. Esse ponto será aprofundado mais a frente. Por ora, gostaria de analisar

criticamente a proposta feita por Cynthia Stark (2012, p. 241), no sentido de interpretar o valor ligado ao respeito próprio como consistindo na contribuição do indivíduo para a comunidade.

I propose that we see Rawlsian self-respect not as a valuing stance toward one's ends or conception of the good, but as a valuing stance toward the activities that make up one's contribution to a scheme of social cooperation.

Stark busca mostrar que o valor que o indivíduo reconhece no plano de vida que se propõe como fim consiste na "contribuição de que a pessoa é capaz enquanto membro plenamente cooperativo da sociedade". O problema dessa proposta de interpretação é que ela passa por cima da necessidade de reconhecimento desse valor **por parte da comunidade**. Ora, pode ser que um indivíduo julgue que aquilo que ele faz tenha valor como contribuição para a sociedade, mas o reconhecimento desse valor ser negado pela própria sociedade. Na *Apologia de Sócrates*, vemos que o filósofo recusa ser absolvido da condenação, em troca de cessar sua atividade de ensinar a juventude. Sócrates alega que não pode aceitar isso pelo bem da própria comunidade, o que significa que ele pensa que está contribuindo, de alguma forma, para a comunidade. Entretanto, a própria comunidade não reconhece valor algum no que Sócrates faz; pelo contrário, ela julga que ele corrompe a juventude e, por isso, o condena à morte.

Na verdade, há uma longa tradição na filosofia e na psicologia, segundo a qual o sentimento do próprio valor, a autoestima ou respeito próprio, apesar de ser algo subjetivo, justamente por ser uma espécie de sentimento, possui uma base ou fundamento social e intersubjetivo. Com efeito, desde aquela famosa passagem da *Fenomenologia do Espírito*, do filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel, em que ele introduz o que ficou conhecido como Dialética do Senhor e do Escravo, sabemos que a constituição da consciência de si em geral, e a do próprio valor em particular, assenta em relações de intersubjetividade. Em suma, em larga medida, constituímos a consciência de nosso próprio valor e autoestima a partir do **reconhecimento** desse valor por parte de terceiros, em última análise, por parte da sociedade em que vivemos.

A importância do reconhecimento público como fonte do sentimento de autoestima também é enfatizada por Rawls, como podemos ver na seguinte passagem da obra em que estamos nos baseando (2000, p. 194):

É claramente racional que os homens assegurem seu respeito próprio (*self-respect*). O senso de seu próprio valor é necessário para que eles persigam

a sua concepção do bem com satisfação e tenham prazer em sua realização. O respeito próprio não é tanto uma parte de algum plano racional de vida, mas é o senso de que vale a pena realizar esse plano. Mas nosso respeito próprio geralmente depende do respeito dos outros. A não ser que sintamos que nossos esforços são respeitados por eles, nos é difícil, talvez impossível, manter a convicção de que vale a pena promover nossos objetivos.

Rawls quer dizer que o respeito próprio ou autoestima é uma condição *sine qua non* para que cada um de nós se mantenha firme na busca de realização da sua concepção da vida que merece ser vivida, numa palavra, da vida que, pelo menos a nosso juízo, é a vida feliz. Segundo Rawls, se não considerarmos **importante** o que quer que coloquemos como objetivo e finalidade de nossas vidas, não teremos razão para envidar esforços para alcançá-los. Em outras palavras, precisamos saber que é respeitável, valioso e digno de ser buscado o que colocamos como objetivo de nossas vidas, pois, do contrário, não teremos **motivo** para continuar buscando tal objetivo. Mas a respeitabilidade de nossos objetivos depende de que cada um de nós tenha o sentimento do respeito a nós próprios, que, por sua vez, como escreve Rawls, “depende do respeito dos outros”. É justamente nesse ponto que Rawls pretende evidenciar que os dois Princípios de justiça introduzidos por ele constituem a base social garantidora do respeito recíproco, nos próprios fundamentos instituidores da organização social. Como ele explica na seguinte passagem (Rawls, 2000, p. 194-95),

Uma característica desejável de uma concepção de justiça é que ela expresse publicamente o respeito mútuo entre os homens. Desse modo, eles asseguram um senso do próprio valor. Ora, os dois princípios da justiça atingem esse fim. Pois, quando a sociedade segue esses princípios, o bem de cada um está incluído num esquema de benefício mútuo, e essa afirmação pública, nas instituições, dos esforços de cada homem sustenta a autoestima de todos os homens. O estabelecimento da liberdade igual e a operação do princípio da diferença tendem a ter esse efeito. Os dois princípios são equivalentes, como já observei, a um compromisso no sentido de se considerar a distribuição das habilidades naturais como um ativo (*asset*) coletivo, de modo que os mais afortunados devam se beneficiar somente de maneira que eles ajudem os menos favorecidos (parágrafo 17). (...) Pois, organizando-se as desigualdades de modo que haja vantagens recíprocas e abstendo-se da exploração das contingências da natureza e da circunstância social no interior de uma estrutura (*framework*) de liberdades iguais, as pessoas expressam seu respeito umas pelas outras na própria constituição de sua sociedade. Desse modo, elas asseguram sua autoestima, como é racional que o façam.

Ora, não há muita dificuldade em evidenciar a importância do Primeiro Princípio de justiça introduzido por Rawls, a saber, o princípio da máxima liberdade para o máximo das pessoas, para o respeito próprio e a autoestima. Recordemos que esse princípio diz respeito aos direitos e liberdades classicamente protegidos por leis, os direitos constitucionais da liberdade de expressão e de pensamento, de confissão religiosa, de participação política ativa ou passiva etc. Segundo Rawls, tais direitos individuais devem ser **igualmente** garantidos para o máximo das pessoas, sem qualquer restrição. Evidentemente, será inevitavelmente rebaixado o senso do amor próprio e do próprio valor das pessoas pertencentes a parcelas da sociedade que, por um processo de discriminação qualquer, tiverem negado ou restringido qualquer um dos direitos acima mencionados. Certamente, elas vão se considerar cidadãos de segunda classe. Aliás, em nossas participações nas mais diversas espécies de Assembleias nas comunidades pesqueiras, temos tido a oportunidade de constatar empiricamente como a autoestima dos membros dessas comunidades foi se elevando, na medida em que foram usufruindo do direito à igual participação democrática nos processos de organização social.

No que tange ao Segundo Princípio, Rawls sustenta que a sua importância para o respeito próprio ou autoestima é ainda mais fácil de evidenciar, principalmente no que concerne ao assim chamado princípio da diferença. Pois, como vimos, esse princípio exige considerar os talentos e capacidades naturais, assim como os ganhos deles resultantes, como um ativo comum a todos, a ser empregado especialmente para melhorar as perspectivas de vida dos menos favorecidos. Ora, isso faz com que cada indivíduo na sociedade, em particular os menos favorecidos, seja pela posição social, seja pela natureza, compreenda a si mesmo como tendo valor aos olhos dos outros. Segundo Rawls, o princípio da diferença é capaz de dar concretude à exigência moral posta pelo Imperativo Categórico, de Kant, de nos tratarmos como fins em si, e não como meros meios. Pois, como explica Rawls (2000, p. 196),

considerar pessoas como fins em si mesmas na estrutura básica da sociedade é concordar em abrir mão daqueles ganhos que não contribuem para suas expectativas. Em contraposição a isso, considerar pessoas como meios é estar disposto a impor às pessoas perspectivas de vida inferiores, em favor de perspectivas de vida superiores para outros.

Ora, na medida em que o princípio da diferença expressa claramente a exigência de que os mais favorecidos abram mão de parte de seus ganhos em prol da melhoria das perspectivas dos menos favorecidos, ele reforça o sentimento de que todos contam e têm

igualmente importância na sociedade, o que reforça a autoestima e respeito próprio de todos. Em contraposição a isso, segundo Rawls (2000, p. 196-97),

certamente, é natural experimentar uma perda de autoestima, um enfraquecimento do senso do próprio valor que atribuímos à realização de nossos fins, se tivermos de aceitar uma perspectiva inferior de vida, em prol dos outros.

Entretanto, aparentemente sem se dar conta disso, em sua argumentação, Rawls alterna entre dois sentidos distintos do conceito de respeito próprio, sendo que apenas o primeiro deles pode ser assegurado pelos princípios de justiça que ele propõe. Com efeito, por um lado, Rawls toma o conceito de respeito próprio concebido nos moldes do princípio moral kantiano da exigência de tratar as pessoas não como simples meios, mas como fins em si mesmos. Nesse caso, são as **pessoas**, independentemente do suposto valor dos seus particulares planos de vida ou concepções de felicidade, que devem ser respeitadas pelos demais, se o senso do próprio valor deve ser desenvolvido em cada uma delas. Por outro lado, Rawls define o respeito próprio ou autoestima como consistindo justamente na consciência do valor do próprio **plano de vida** ou concepção de felicidade, pois “quando sentimos que nossos planos são de pouco valor, não podemos persegui-los com prazer ou nos deleitarmos com sua execução” (2000, p. 440).

O problema é que existe uma diferença importante entre se respeitar uma pessoa e respeitar seu plano de vida ou concepção de felicidade, do mesmo modo que há uma diferença entre respeitar uma pessoa e respeitar suas opiniões. Assim, por exemplo, eu posso achar desprezíveis as opiniões políticas de um defensor do fascismo, mas continuar respeitando-o como pessoa, no sentido de não agredi-lo, por mais difícil que seja me conter. Do mesmo modo, eu posso respeitar uma pessoa, mas julgar completamente desprezíveis ou até mesmo tolos e pueris os fins que constituem seu plano de vida ou concepção de felicidade. O próprio Rawls (2000, p. 478-79) fornece um exemplo disso:

Assim, imaginemos alguém cujo prazer é contar lâminas de grama em diferentes áreas geometricamente moldadas, tais como parques e gramados bem cuidados. Em outros aspectos, ele é inteligente e, de fato, dotado de habilidades incomuns, já que consegue sobreviver resolvendo difíceis problemas matemáticos, mediante pagamento. A definição do bem nos força a admitir que o bem para esse homem consiste, na verdade, em contar lâminas de grama, ou, mais exatamente, o seu bem é determinado por um plano que confere um lugar especialmente proeminente a essa atividade.

Ora, Rawls não pode pretender que os princípios de justiça escolhidos na posição originária possam dar conta do respeito próprio compreendido como respeito pelos particulares planos de vida ou concepções do bem. Pois, na posição original, os participantes **abstraem de suas concepções particulares do bem ou de seus particulares planos de vida**, justamente para serem capazes de escolher princípios de justiça que contemplem igualmente a todos. Em outras palavras, Rawls não pode pretender que a **sociedade como um todo** reconheça valor nos planos de vida particulares, como condição ou base social do respeito próprio de cada indivíduo. Contudo, é interessante observar que, embora o sentimento do respeito próprio e de autoestima tenham uma base social e intersubjetiva, é suficiente que o indivíduo faça parte de uma **pequena associação ou grupo**, para que esse sentimento possa se constituir. Como escreve Rawls (2000, p. 489),

normalmente basta que, para cada pessoa, haja alguma associação (ou mais de uma), à qual ela pertença e no interior da qual as atividades que são racionais para elas sejam publicamente reconhecidas pelas outras. Desse modo, adquirimos o sentimento de que o que fazemos na vida cotidiana vale a pena. Além disso, os vínculos associativos fortalecem o segundo aspecto da autoestima, já que tendem a reduzir a probabilidade de fracasso e fornecem apoio contra o sentimento de dúvida em relação a nós mesmos, quando ocorrem problemas.

Aplicando, agora, essas considerações à associação ou grupo social com que nos ocupamos, podemos dizer que a manutenção da autoestima e respeito próprio dos participantes desse modo de vida particular, que é a pesca artesanal, não depende do reconhecimento do seu valor por parte da sociedade como um todo, mas, sim, **inteiramente deles próprios**. E uma das maneiras de se fomentar tal valorização no interior desses grupos tão impactados pela exploração econômica de petróleo e gás está em enfatizar a importância das suas **produções culturais**. A esse respeito, é interessante observar que o princípio da diferença exige que se apliquem recursos provenientes dos ganhos dos mais favorecidos na **educação** dos menos favorecidos, mas isso de modo a permitir que os últimos **usufruam da cultura de sua sociedade**, exatamente para que se assegure o **senso do próprio valor**. De fato, segundo Rawls (2000, 107-8),

(...) o princípio da diferença alocaria recursos na educação, por exemplo, de modo a promover as expectativas de longo prazo dos menos favorecidos. Se esse fim for atingido dando mais atenção aos melhor dotados, é permissível; caso contrário, não. E, ao tomar essa decisão, o valor da educação não deveria ser avaliado somente em termos de eficiência econômica e bem-estar social. O papel da educação é igualmente

importante, se não for ainda mais importante, em permitir a uma pessoa apreciar a cultura de sua sociedade e tomar parte em suas atividades e, desse modo, proporcionar a cada indivíduo um seguro senso de seu próprio valor.

REFERÊNCIAS

Bernick, M. "A Note on Promoting Self-esteem". In: *Political Theory*, 6: 109-18, 1978.

Freeman, S. *Rawls*. London and New York: Routledge, 2007.

_____. (Ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Höffe, O. "Kritische Einführung in Rawls' Theorie der Gerechtigkeit". In: *Ethik und Politik: Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1979, pp. 160-95.

Myšička, S. Environmental Justice and Rawlsian Social Contract Theory. In: *Filosofie Dnes*. 7, pp. 39-60. 10.26806/fd.v7i1.206.

Sachs, D. "How to Distinguish Self-respect from Self-esteem". In: *Philosophy & Public Affairs*, 10:346-60, 1981.

Sandel, M. *Justiça: O Que é Fazer a Coisa Certa?*. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

Rawls, J. *A Theory of Justice*. Cambridge: Belknap Press, 1971.

_____. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução de Almiro Pissetta e Lenita M.R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Valdivielso, J. ¿Hay un lugar en Rawls para la cuestión ambiental?. In: *Isegoria*, 2004, pp. 207-20. 10.3989/isegoria.2004.i31.465.

Zaino, J. "Self-respect and Rawlsian Justice". *The Journal of Politics*, 60: 737-53, 1998.