

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ECONOMIA E  
DESENVOLVIMENTO**

**O PRINCÍPIO DA DIFERENÇA DE JOHN RAWLS  
COMO ALTERNATIVA AO UTILITARISMO NA  
ECONOMIA DO BEM-ESTAR**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**Daniele Neuberger**

**Santa Maria, RS, Brasil  
2015**

**O PRINCÍPIO DA DIFERENÇA DE JOHN RAWLS COMO  
ALTERNATIVA AO UTILITARISMO NA ECONOMIA DO BEM-  
ESTAR**

**Daniele Neuberger**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Economia e Desenvolvimento, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Economia e Desenvolvimento**.

**Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Solange Regina Marin**

**Santa Maria, RS, Brasil**

**2015**

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Neuberger, Daniele  
O Princípio da Diferença de John Rawls como alternativa  
ao Utilitarismo na Economia do Bem-Estar / Daniele  
Neuberger.-2015.  
99 p.; 30cm

Orientadora: Solange Regina Marin  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de  
Pós-Graduação em Economia e Desenvolvimento, RS, 2015

1. Utilitarismo 2. Economia do Bem-Estar 3. John  
Rawls 4. Princípio da Diferença I. Marin, Solange Regina  
II. Título.

**Universidade Federal de Santa Maria  
Centro de Ciências Sociais e Humanas  
Departamento de Economia  
Programa de Pós-Graduação em Economia e Desenvolvimento**

**A Comissão Examinadora, abaixo assinada,  
aprova a Dissertação de Mestrado**

**O PRINCÍPIO DA DIFERENÇA DE JOHN RAWLS COMO  
ALTERNATIVA AO UTILITARISMO NA  
ECONOMIA DO BEM-ESTAR**

elaborada por

**Daniele Neuberger**

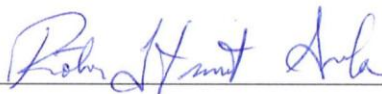
como requisito parcial para obtenção do grau de  
**Mestre em Economia e Desenvolvimento**

**COMISSÃO EXAMINADORA:**



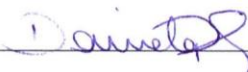
---

**Solange Regina Marin, Dr.<sup>a</sup>. (UFSM)**  
(Presidente/Orientador)



---

**Róber Iturriet Avila, Dr. (UNISINOS)**



---

**Daniela Dias Kuhn, Dr.<sup>a</sup>. (UFSM)**

Santa Maria, 27 de Março de 2015.

## AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas contribuíram, direta ou indiretamente, para que a realização desta dissertação fosse possível. Dentre elas, agradeço de modo especial:

À minha orientadora, Prof<sup>ra</sup>. Solange Marin, por ter, em primeiro lugar, me apresentado à obra de John Rawls. Obrigada pelas aulas inspiradoras, que me fizeram ter a certeza de que estou na profissão certa. Obrigada por acreditar na minha ideia e por dar forma a ela. Agradeço pela compreensão, pelo tempo, disposição e boa vontade demonstrados. A realização deste trabalho não teria sido possível sem a sua orientação.

Aos professores do PPGE&D (Programa de Pós-Graduação em Economia e Desenvolvimento) da UFSM, obrigada por criarem em mim a consciência do compromisso com a instituição e por proporcionarem todo o suporte que me foi necessário para realizar este trabalho. Agradeço, sobretudo, ao Prof. Paulo Ricardo Feistel, coordenador do curso, pela constante atenção e preocupação sempre demonstradas.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelo suporte financeiro concedido, sem o qual a conclusão do mestrado não teria sido possível.

Aos meus queridos colegas do PPGE&D, obrigada pelo apoio, incentivo e, de modo especial, pela amizade construída ao longo destes dois anos. Obrigada por permitirem que a nossa parceria se estendesse para além das paredes do mestrado. Vocês são a lembrança mais doce que levo deste período desafiador.

Às minhas *roomates* Larissa, Mariana e Daiana, por aturarem as minhas lamentações e, por vezes, o meu mau humor devido à rotina do mestrado. Obrigada por me proporcionarem ombros, ouvidos e ótima companhia todos os dias.

Ao meu namorado Frederico, pela parceria, pelas inúmeras horas de atenção que me foram dispensadas e pela paciência em discutir o tema comigo. Obrigada pelas incontáveis vezes que fez dos meus problemas os seus, e me encorajou a seguir em frente. Agradeço pelo incentivo e compreensão que me estimularam intelectual e emocionalmente.

Por fim, agradeço à minha família e, sobretudo, aos meus pais, exemplos maiores da minha vida, por todo o suporte que me foi concedido ao longo destes dois anos. Obrigada por terem primado pela minha educação e pelas vezes que abriram mão de seus interesses em prol dos meus. Espero que a conclusão desta etapa possa retribuir pelo menos uma parte de todo o carinho e apoio que me concederam.

A todos vocês, meu mais profundo sentimento de agradecimento.

"A distribuição natural não é justa nem injusta; nem é injusto que se nasça em determinada posição social. Isso são meros fatos naturais. Justo ou injusto é o modo como as instituições lidam com esses fatos. As sociedades aristocráticas e de castas são injustas porque fazem dessas contingências a base adscritícia para o confinamento em classes sociais mais ou menos fechadas e privilegiadas. A estrutura básica dessas sociedades incorpora a arbitrariedade encontrada na natureza. Mas não há necessidade de resignar-se a essas contingências. O sistema social não é uma ordem imutável inacessível ao controle humano, porém um padrão de atividades humanas. Na justiça como equidade, os homens concordam em só se valer dos acidentes da natureza e das circunstâncias sociais quando fazê-lo resulta em benefício comum. O dois princípios [de justiça] são um modo equitativo de enfrentar a arbitrariedade da sorte; e, por mais imperfeitas que possam ser em outros aspectos, as instituições que atendem a esses princípios são justas."

*John Rawls*

## **RESUMO**

Dissertação de Mestrado  
Programa de Pós-Graduação em Economia e Desenvolvimento  
Universidade Federal de Santa Maria

### **O PRINCÍPIO DA DIFERENÇA DE JOHN RAWLS COMO ALTERNATIVA AO UTILITARISMO NA ECONOMIA DO BEM- ESTAR**

**AUTORA: DANIELE NEUBERGER**  
**ORIENTADORA: SOLANGE REGINA MARIN**  
Data e Local da Defesa: Santa Maria, 27 de Março de 2015.

A presente dissertação objetiva demonstrar que a crítica de John Rawls ao utilitarismo e a proposição de sua Teoria da Justiça, sobretudo o princípio da diferença, oferecem uma alternativa ao utilitarismo enquanto base normativa da economia do bem-estar, ao proporcionar uma forma segura para arbitrar as desigualdades sociais e econômicas. De acordo com o filósofo, ao condicionar a utilidade como bem supremo, o utilitarismo importa-se apenas com a maximização da felicidade total, e desconsidera a forma pela qual ela é distribuída entre os diferentes indivíduos. Quando as comparações interpessoais de utilidade foram criticadas por serem consideradas normativas, a economia do bem-estar encontrou no princípio da eficiência uma forma considerada científica para avaliar o bem-estar e, ao mesmo tempo, manter viva a tradição utilitarista. Este princípio, porém, também é criticado pelo autor, uma vez que seleciona várias posições como igualmente eficientes, e dentre as quais algumas pessoas podem viver em grande abundância enquanto outras vivem na extrema miséria. Neste sentido, John Rawls propõe uma teoria da justiça, na tentativa de oferecer uma alternativa à perspectiva utilitarista. Nesta teoria, os indivíduos são levados a colocar-se em uma situação hipotética, denominada posição original, na qual devem deliberar sobre os princípios que irão regular as instituições de sua sociedade. O autor afirma que os princípios a serem escolhidos na posição original seriam, de forma sucinta, o princípio da liberdade igual e o princípio da diferença. De acordo com o primeiro princípio, que possui prioridade sobre o segundo, garante-se um igual sistema de liberdades básicas para todos os indivíduos e, de acordo com o princípio da diferença, as desigualdades econômicas e sociais são permitidas somente se ocorrerem em prol dos indivíduos menos favorecidos na sociedade. Argumenta-se que a teoria rawlsiana, e de modo especial o seu princípio da diferença, representam uma alternativa ao utilitarismo como base normativa da economia do bem-estar. Isto ocorre porque este princípio assegura o bem-estar a todos os indivíduos da sociedade, e não apenas aos que mais contribuem para aumentar a satisfação total, como proposto pelo utilitarismo. Neste sentido, se levadas em consideração, estas contribuições permitiriam que a economia do bem-estar preenchesse a lacuna distributiva deixada pelo utilitarismo, e avaliasse o bem-estar dos indivíduos de forma a lhes garantir não apenas a eficiência econômica, mas também a justiça distributiva.

**Palavras-chave:** Utilitarismo; Economia do bem-estar; John Rawls; Princípio da diferença.

## **ABSTRACT**

Dissertação de Mestrado  
Programa de Pós-Graduação em Economia e Desenvolvimento  
Universidade Federal de Santa Maria

### **THE JOHN RAWLS'S DIFFERENCE PRINCIPLE AS AN ALTERNATIVE TO UTILITARIANISM IN WELFARE ECONOMICS**

**AUTORA: DANIELE NEUBERGER**

**ORIENTADORA: SOLANGE REGINA MARIN**

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 27 de Março de 2015.

This dissertation aims to show that the criticism of John Rawls to utilitarianism and the proposition of his Theory of Justice, especially the difference principle, offer an alternative to utilitarianism as a normative basis for the welfare economics, by providing a safe way to arbitrate social and economic inequalities. According to the philosopher, by making the utility as the supreme good, utilitarianism concerns only with maximizing the total happiness, and disregards the way it is distributed among different individuals. When interpersonal utility comparisons were criticized for being considered normative, welfare economics found on the principle of efficiency considered one scientific way to assess the well-being and at the same time, keeping alive the utilitarian tradition. This principle, however, is also criticized by the author, since it selects various positions as equally effective, and among which some people can live in abundance while others live in extreme poverty. In this sense, John Rawls proposes a theory of justice in an attempt to offer an alternative to the utilitarian perspective. In this theory, individuals are driven to put in a hypothetical situation, called original position, which must decide on the principles that will govern the institutions of their society. The author states that the principles to be chosen in the original position would be, briefly, the principle of equal liberty and the principle of difference. According to the first principle, which has priority over the second, ensures an equal system of basic freedoms for all individuals and, according to the difference principle, social and economic inequalities are allowed only if they occur in favor of individuals less fortunate in society. It is argued that the Rawlsian theory, and especially the principle of difference, is an alternative to utilitarianism as a normative basis of welfare economics. This is because this principle ensures the well-being for all individuals in society, and not only that contribute most to the total satisfaction to increase, as proposed by utilitarianism. In this sense, if taken into account, these contributions would allow the welfare economy to fill the gap left by distributive utilitarianism, and to assess the well-being of individuals in order to guarantee them not only economic efficiency but also distributive justice.

**Key-words:** Utilitarianism; Welfare Economics; John Rawls; Difference principle.



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - As curvas de indiferença .....	33
Figura 2 - O princípio de eficiência.....	53
Figura 3 - O princípio da diferença .....	84
Figura 4a - As curvas de indiferença no utilitarismo; Figura 4b - Utilitarismo vs. Princípio da diferença. ....	85

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>2 O UTILITARISMO NA ECONOMIA DO BEM-ESTAR .....</b>	<b>16</b>
<b>2.1 Introdução .....</b>	<b>16</b>
<b>2.2 Aspectos Gerais do Utilitarismo .....</b>	<b>17</b>
<b>2.3 O Problema das Comparações Interpessoais e a Utilidade Ordinal .....</b>	<b>28</b>
2.3.1 A Eficiência de Pareto .....	31
<b>2.4 Economia do Bem-Estar: Utilidade e Eficiência .....</b>	<b>35</b>
<b>2.5 Síntese do capítulo .....</b>	<b>39</b>
<b>3 A CRÍTICA DE JOHN RAWLS AO UTILITARISMO .....</b>	<b>41</b>
<b>3.1 Introdução .....</b>	<b>41</b>
<b>3.2 Vida e Obra de John Rawls.....</b>	<b>43</b>
<b>3.3 O Utilitarismo em Rawls: leitura e crítica .....</b>	<b>45</b>
3.3.1 A Crítica ao Princípio da Eficiência Econômica .....	52
<b>3.4 Síntese do Capítulo .....</b>	<b>55</b>
<b>4 A TEORIA DA JUSTIÇA E O PRINCÍPIO DA DIFERENÇA DE RAWLS .....</b>	<b>57</b>
<b>4.1 Introdução .....</b>	<b>57</b>
<b>4.2 Aspectos Gerais .....</b>	<b>58</b>
<b>4.3 O Princípio da Diferença .....</b>	<b>71</b>
<b>4.4 As Críticas à Teoria da Justiça de John Rawls .....</b>	<b>75</b>
<b>4.5 Economia do Bem-Estar: Utilitarismo vs. Princípio da diferença .....</b>	<b>80</b>
<b>4.6 Síntese do capítulo.....</b>	<b>87</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>89</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>93</b>

## 1 INTRODUÇÃO

É usual a alegação de que o caráter científico de uma teoria deve-se ao fato de ela investigar fenômenos objetivos, de modo que os julgamentos éticos de valor não possuam lugar na ciência (SAMUELSON, 1986). De acordo com Mill (1974), a diferença entre a ciência e a arte é que uma trata de fatos, e a outra, de preceitos. Para o autor, a ciência possui a característica de ser uma coleção de verdades, enquanto a arte prescreve o que deve ser feito. A Economia Política não é exceção: se pretendida como Ciência, deve ser isenta de máximas de conduta.

Friedman (1953) sustenta que a Ciência Econômica é uma ciência positiva: sua função consiste em fornecer um sistema de generalizações passível de ser utilizado para fazer previsões corretas. De acordo com o autor, esta Ciência deve ser independente de quaisquer juízos normativos ou posições éticas particulares. O fato de que a Economia estuda as inter-relações entre os indivíduos e de que o próprio investigador faz parte do assunto estudado levanta algumas dificuldades, mas isso não a diferencia das Ciências Físicas.

Sen (2008), por outro lado, afirma que ao esquivar-se da análise normativa, a “economia positiva” deixou de lado uma importante variedade de considerações éticas que de fato afetam o comportamento humano. Conforme o autor, embora a origem da Economia esteja diretamente ligada à Ética, a primeira acabou por se distanciar da segunda, o que causou o seu próprio empobrecimento. Neste sentido, a Ciência Econômica teria muito a ganhar dando maior atenção a juízos normativos, pois “o estudo da economia, embora relacionado diretamente à busca da riqueza, em um nível mais profundo está ligado a outros estudos, abrangendo a avaliação e intensificação de objetivos mais básicos” (SEN, 2008, p. 19).

As análises econômicas não podem ser concebidas de forma independente da Ética. Se o estudo da Economia envolve o comportamento dos agentes, e na medida em que se reconhece que este comportamento é influenciado por questões morais, a Ética passa necessariamente a fazer parte do estudo da Economia, o que torna este mais completo. Além disso, as conclusões na Ciência Econômica estão ligadas a compromissos morais que dirigem políticas públicas, o que torna primordial o entendimento da moralidade por parte dos economistas (HAUSMAN E MCPHERSON, 1993).

De acordo com Hicks (1939), por ultrapassar as meras tarefas de explicar o mundo econômico ou realizar prognósticos sobre o futuro curso dos acontecimentos, e ser capaz de estabelecer princípios de política econômica propícios ao bem-estar social, a economia normativa passou a identificar-se com a “Economia do Bem-estar” (*Welfare Economics*). Conforme Hausman e McPherson (2006), a economia do bem-estar é o *mainstream* da economia normativa; é o ramo da Economia que justifica as ações individuais em função do bem-estar individual: as pessoas buscam o que é bom para elas.

Hicks (1939) afirma que os economistas do bem-estar encontraram na “teoria da utilidade” uma base segura para as suas prescrições de política econômica. O bem-estar econômico era entendido como a maximização da utilidade agregada. Hausman e McPherson (2006) afirmam que, dado o compromisso dos economistas normativos do *mainstream* com a teoria utilitarista para explicar as escolhas humanas, estes viram nos níveis de utilidade a medida fundamental do bem-estar humano.

Dada a ligação entre a economia do bem-estar e a teoria da utilidade, entre aqueles que acreditam na importância da presença de juízos valorativos na Ciência Econômica, o utilitarismo foi, por muitos anos, a perspectiva normativa aceita e a doutrina ética dominante. De acordo com esta doutrina, é o princípio da utilidade que regula as ações de todos os indivíduos em sociedade. Este princípio, por sua vez, afirma que as ações estão corretas na medida em que tendem a produzir felicidade, e erradas na medida em que produzem o seu reverso.

O utilitarismo surgiu, em sua forma clássica, nos estudos de Jeremy Bentham (1748-1832), considerado o “pai do utilitarismo clássico”. Posteriormente, foi difundido por John Stuart Mill (1806-1873) e Henry Sidgwick (1838-1900), também herdeiros da tradição clássica. Em meados do século XIX e início do século XX, foi retomado por William Jevons (1835-1882), Carl Menger (1840-1921) e Léon Walras (1834-1910) que, juntamente com outros estudiosos e com fundamentos da escola marginalista, inauguraram a fase neoclássica do utilitarismo.

Em 1932, porém, Lionel Robbins publicou seu “An Essay on the Nature and the Significance of Economic Science”, no qual apontou a impossibilidade de serem realizadas comparações interpessoais de bem-estar – e, portanto, de utilidade – o que colocou em cheque tanto a estrutura da economia do bem-estar, como a teoria utilitarista. Robbins (1932) classificou tais comparações como normativas, e afirmou que não possuíam lugar dentro da Ciência.

Como observa Sen (2008), face às críticas de Lionel Robbins, a economia do bem-estar deparou-se com o desafio de encontrar um modo “científico” de avaliar o bem-estar social. A partir de então, passaram a ser consideradas científicas somente aquelas proposições que satisfizessem o critério de Pareto – entendido como critério de eficiência econômica – que, no entanto, continuava fundamentado no princípio da utilidade. O critério da eficiência foi a forma pela qual o utilitarismo continuou a permear as análises econômicas.

Entende-se, portanto, nesta dissertação, que o utilitarismo é a *base normativa* da economia do bem-estar, pois a normatividade das ações neste ramo da Ciência Econômica é, de uma forma ou de outra, remetida à teoria da utilidade: é correto fazer aquilo que aumenta a utilidade agregada, e o que é capaz de aumentar a utilidade, promove o bem-estar. A filosofia moral utilitarista foi o fundamento ético no qual se baseou o *welfare economics*, mesmo quando o ótimo de Pareto passou a ser adotado como critério de avaliação de bem-estar.

Os utilitaristas, apesar de considerarem fundamental elevar ao máximo a soma da utilidade total, não se preocuparam com a forma de distribuição desta utilidade entre os indivíduos. Outros autores, porém, desaprovaram a falta de consideração do utilitarismo em relação aos aspectos distributivos<sup>1</sup>.

John Rawls (1921-2002), filósofo norte-americano, elaborou uma série de críticas à teoria utilitarista, sumarizadas em sua principal obra, “Uma Teoria da Justiça”, publicada em 1971<sup>2</sup>. Tais críticas referem-se essencialmente ao fato de que, para o utilitarismo, não importa a forma como as vantagens são distribuídas entre os indivíduos na sociedade, desde que o máximo de tais vantagens seja produzido. Além disso, o autor entende que a utilidade representa um critério extremamente subjetivo para a avaliação do bem-estar, o que dificulta a sua aplicação. Desta forma, Rawls (2008) concebe uma teoria da justiça, denominada “Justiça como equidade”, como alternativa à doutrina utilitarista.

Nesta teoria, Rawls (2008) argumenta que, se os indivíduos estiverem na “posição original” e cobertos por um “véu de ignorância”, serão capazes de escolher dois princípios de justiça social – de forma sucinta, o princípio da liberdade igual e o princípio da diferença – para regular a estrutura básica da sociedade. Considerado um dos aspectos mais distintivos desta teoria, o princípio da diferença sustenta a noção rawlsiana de justiça distributiva, ao considerar aceitáveis apenas as desigualdades sociais e econômicas que acarretem benefícios

---

<sup>1</sup> A respeito de algumas das críticas à filosofia moral utilitarista, além de Rawls (2008), ver Sen (2008), Sen e Williams (1982) e Kolm (2000).

<sup>2</sup> Além de “Uma teoria da Justiça” (1971), outras importantes obras foram publicadas pelo autor, como por exemplo “O Liberalismo Político” (1993), “O Direito dos Povos” (1999), “História da Filosofia Moral” (2000) e “Justiça como equidade: uma reformulação” (2001).

aos membros menos favorecidos da sociedade. As expectativas dos indivíduos são avaliadas, nesta teoria, em termos de bens primários sociais, entendidos como bens necessários para que cada indivíduo seja capaz de perseguir sua concepção de bem e ter uma vida digna.

Entende-se que a obra de John Rawls contribui em grande medida para o objeto de estudo da Ciência Econômica – e, especialmente, para o ramo da economia do bem-estar<sup>3</sup> –, na medida em que representa a incorporação de motivações éticas e normativas nas análises econômicas – considerada ainda incipiente – e, ao mesmo tempo, rejeita a abordagem utilitarista, porque esta não confere relevância aos aspectos distributivos.

A fim de compreender estes aspectos em maior profundidade, apresenta-se o seguinte problema de pesquisa: De que forma a teoria da justiça de John Rawls, e sobretudo o seu princípio da diferença, podem fornecer uma alternativa ao utilitarismo como base normativa da economia do bem-estar?

O objetivo geral da dissertação é demonstrar que a teoria da justiça de John Rawls, e de maneira especial o seu princípio da diferença, podem oferecer uma alternativa ao utilitarismo enquanto base normativa da economia do bem-estar, ao contemplar os aspectos distributivos desconsiderados pela filosofia moral utilitarista e fornecer uma forma segura de arbitrar as desigualdades sociais e econômicas. Argumenta-se que, como o objetivo da economia do bem-estar é promover o bem-estar dos indivíduos, é o bem-estar de *todos* que deve ser levado em consideração, e não apenas o dos que mais contribuem para aumentar a satisfação total, como proposto pelo utilitarismo. Entende-se que a teoria de Rawls (2008), e sobretudo o princípio da diferença, proporcionam uma forma segura de arbitrar as desigualdades sociais e econômicas, ao assegurar que nenhum indivíduo seja prejudicado por circunstâncias consideradas arbitrárias do ponto de vista moral. Com isso, o bem-estar de todos os indivíduos é levado em consideração.

Os objetivos específicos são: apresentar o utilitarismo, e suas principais características, em sua forma clássica - conforme a visão de autores indicados por Rawls (2008) – no intuito de demonstrar como esta doutrina é entendida na economia do bem-estar tradicional, e de que forma representa a sua base normativa; a leitura de John Rawls sobre o utilitarismo, bem como sua principal crítica, na tentativa de demonstrar a incompletude do pensamento utilitarista como base normativa para a economia do bem-estar; e, por fim, a apresentação da teoria da justiça de John Rawls – sobretudo, do “princípio da diferença” – entendida como

---

<sup>3</sup> No presente estudo, entende-se por “economia do bem-estar” o ramo da Economia que se preocupa com as formas de promover o bem-estar dos indivíduos, e procura mensurá-lo através da “utilidade”, com o auxílio de técnicas microeconômicas.

uma alternativa ao pensamento utilitarista enquanto base normativa da economia do bem-estar.

O estudo justifica-se diante da importância da discussão sobre o princípio da diferença, bem como de seus princípios éticos no que tange à distribuição dos recursos na sociedade, como alternativa à perspectiva utilitarista. De primordial importância é a presente discussão na área da economia do bem-estar, amplamente dominada pelo utilitarismo – na forma de cálculo de decisões econômicas e nos fundamentos do comportamento econômico racional –, e na qual as demais considerações éticas e normativas ainda são evitadas.

Le Grand (1991) observa que a principal razão pela qual os economistas tem se esquivado de questões normativas é por considerarem muito difícil, senão impossível, alcançar um consenso sobre algum juízo de valor. Estes estariam mais confortáveis confinando-se ao critério utilitarista que, por muito tempo, alcançou consenso na área.

A escolha da obra de John Rawls como o objeto de estudo da presente dissertação justifica-se diante da importância que esta obra representa na reconciliação entre a Economia, a Ética e a Filosofia. Ao mesmo tempo, o tema da justiça contribui para eliminar a indeterminação em relação aos aspectos distributivos na economia do bem-estar, deixada pelo utilitarismo – como demonstra o princípio da eficiência. Conforme Kolm (2000, p. 05), “o mundo moderno não está avançado o bastante para confiar o problema da justiça ao autodomínio dos desejos de alguns”.

A dissertação está dividida em três capítulos, além desta introdução. No capítulo dois será apresentado o utilitarismo, bem como as suas principais características, conforme autores indicados por Rawls (2008). No capítulo três será apresentada a leitura e crítica de John Rawls sobre o utilitarismo. Por fim, no capítulo quatro, será apresentada a teoria da justiça de John Rawls e o seu princípio da diferença, alternativa do autor ao utilitarismo.

## 2 O UTILITARISMO NA ECONOMIA DO BEM-ESTAR<sup>4</sup>

### 2.1 Introdução

A questão que norteia o presente capítulo é a seguinte: como é caracterizado o utilitarismo pelos autores que representam a síntese do desenvolvimento desta teoria moral, e de que forma ela representa a base normativa da economia do bem-estar?

Para responder a este questionamento, optou-se por utilizar os principais autores indicados por Rawls (2008) como representantes da doutrina utilitarista clássica, no intuito de caracterizar os principais aspectos relacionados ao utilitarismo: Jeremy Bentham, John Stuart Mill, David Hume, Francis Ysidro Edgeworth e, principalmente, Henry Sidgwick. Conforme Rawls (2008), seu objetivo é elaborar uma teoria da justiça que represente uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral, ou seja, a todas as suas versões. A sua descrição, porém, refere-se à doutrina utilitarista clássica, principalmente a forma como esta é entendida por Henry Sidgwick. A discussão sobre o princípio da eficiência é remetida a Vilfredo Pareto.

O objetivo principal deste capítulo é apresentar o utilitarismo de acordo com alguns de seus principais expoentes, para evidenciar como esta doutrina é entendida pela economia do bem-estar, e de que forma representa a sua base normativa. Para isso, procurar-se-á apresentar alguns aspectos considerados centrais na referida teoria, o que define os seguintes objetivos específicos: analisar as características gerais da doutrina utilitarista; apresentar o problema das comparações interpessoais enfrentado pelo utilitarismo e pela economia do bem-estar, bem como a solução encontrada para resolvê-lo, caracterizada pela transição da utilidade cardinal para a utilidade ordinal; e, por fim, apresentar a discussão do princípio da eficiência (ótimo de Pareto) presente na economia do bem-estar – e demonstrar que este ainda é imbuído de aspectos utilitaristas.

Além desta introdução, o capítulo conta com mais quatro seções: na segunda seção é apresentada a definição do utilitarismo e as suas principais características; na terceira seção é analisado o problema das comparações interpessoais, bem como a solução encontrada pela

---

<sup>4</sup> Torna-se primordial ressaltar que, na análise utilitarista realizada no presente estudo, o critério de escolha dos autores obedeceu à menção feita por John Rawls em sua obra “Uma Teoria da Justiça”. Neste sentido, não faz parte dos objetivos deste estudo a análise, por exemplo, da chamada Economia Neoclássica e Marginalista – representada, principalmente, por William Stanley Jevons, Carl Menger e León Walras – embora se reconheçam as suas contribuições ao utilitarismo com o conceito de “utilidade marginal”, bem como sua influência sobre a “nova economia do bem-estar”. A este respeito, ver Samuelson (1986).



economia do bem-estar para resolver este problema, através da utilidade ordinal e o princípio da eficiência econômica. Na quarta seção é apresentada a relação entre o utilitarismo e a economia do bem-estar. Na quinta seção é apresentada uma síntese do capítulo.

## 2.2 Aspectos Gerais do Utilitarismo

Mill (2007) afirma que a investigação sobre o fundamento da moralidade – a tentativa de resolução da controvérsia a respeito do que é certo e do que é errado – ocupou a mente dos mais dotados intelectos, os colocou em posições opostas no debate e os transformou em rivais. De acordo com o autor, o princípio da utilidade teve peso considerável na formação das doutrinas morais, inclusive daquelas que o rejeitavam:

[...] Nem há qualquer escola de pensamento que, por menos disposta que esteja a reconhecer a influência das ações na felicidade como único princípio fundamental da moralidade e fonte da obrigação moral, se recuse a admitir que esta é uma consideração das mais substanciais, e até predominante, em muitos dos detalhes da moral (MILL, 2007, p. 43-44).

Bentham (1979), considerado o “pai do utilitarismo clássico”<sup>5</sup>, esclarece que o critério denominado “princípio da utilidade”, aprova ou desaprova as ações, de acordo com a sua tendência a aumentar ou a diminuir a felicidade do(s) indivíduo(s) cujos interesses estão em consideração<sup>6</sup>. Por isso, o termo “felicidade” exprime de forma mais clara a ideia utilitarista do que o próprio termo “utilidade”. A utilidade, para o autor, designa uma propriedade segundo a qual um objeto tende a proporcionar felicidade, benefício, vantagem ou prazer<sup>7</sup> ou impedir a infelicidade, a dor, o mal ou o dano<sup>8</sup>.

Sidgwick (2013) aponta que o utilitarismo parece designar uma doutrina ética com a qual todos estão familiarizados. O uso comum do termo pode apontar para diversas doutrinas distintas que, muitas vezes, sequer tem conexão entre si, nem se referem ao mesmo assunto. O

<sup>5</sup> Viner (1949) observa que não há dificuldade em associar as obras de J. Stuart Mill e Jeremy Bentham, pois a história intelectual do primeiro foi muito associada à do segundo, primeiramente como um discípulo fiel - sobretudo por influência de seu pai, James Mill - passando por uma fase de rebeldia e, por fim, retornando a assumir substancialmente seu conjunto de doutrinas.

<sup>6</sup> Assim, se uma ação estiver em acordo com o princípio da utilidade, pode-se afirmar que ela deve ser praticada, ou que, pelo menos, a sua prática não é proibida (BENTHAM, 1979).

<sup>7</sup> Ou ainda, de acordo com Bentham (1979), *proveito, conveniência* ou *recompensa*. Neste sentido, todos estes termos são entendidos como análogos.

<sup>8</sup> Ou ainda, *prejuízo, perda, inconveniência* ou *desvantagem* (BENTHAM, 1979, p. 18).

autor, que prefere designar o utilitarismo como “hedonismo universalista”<sup>9</sup>, assim define esta doutrina:

Por “utilitarismo”, entendo aqui a doutrina ética segundo a qual a conduta objetivamente correta é, em quaisquer circunstâncias, aquela que produzirá a maior quantidade de felicidade no todo, isto é, tendo em conta todos aqueles cuja felicidade será afetada pela conduta (SIDGWICK, 2013, p. 579).

Edgeworth (1881) procura utilizar raciocínios matemáticos para comprovar, como ele próprio afirma, o que é argumentado por Sidgwick: que a busca do maior montante de felicidade é o fim das ações corretas. O autor faz analogias do prazer com a energia, e traz à tona comparações entre as ciências sociais e a matemática: “The application of mathematics to the world of soul is countenanced by the hypothesis, the particular hypothesis adopted in these pages, that Pleasure is the concomitant of Energy” (EDGEWORTH, 1881, p. 09). Além disso, argumenta que a concepção do homem como uma “máquina de prazer” justifica e facilita o emprego de termos mecânicos e de raciocínio matemático nas ciências sociais.

Hume (2003), ao investigar se os fundamentos gerais da moral derivam da razão ou dos sentimentos, atribui às qualidades da beneficência, da humanidade, da amizade e do espírito público a característica de serem merecedoras da boa vontade e da aprovação geral dos homens. O autor afirma que a felicidade e a satisfação – e em última instância, a utilidade<sup>10</sup> - que a sociedade obtém de indivíduos humanos e beneficentes são circunstâncias sempre realçadas como fundamentos de suas ações. A utilidade de suas atitudes perante a sociedade desperta estima e é fonte de aprovação e respeito.

Em todas as decisões morais, a característica de utilidade pública é o que se tem principalmente em vista; e sempre que surgem disputas, seja em filosofia seja na vida cotidiana, referentes aos limites do dever, a melhor forma de decidir a questão é averiguar, em cada um dos lados, os verdadeiros interesses da humanidade (HUME, 2003, p. 238).

E ainda, mais adiante:

[...] Observamos que, na vida cotidiana, o aspecto da utilidade é sempre lembrado, e não se imagina maior elogio a um homem do que mostrar ao público sua utilidade e

<sup>9</sup> O uso do termo “hedonismo universalista” ocorre na tentativa de diferenciá-lo do “hedonismo egoísta”, entendido como “... a adoção da máxima felicidade pessoal como fim último para as ações *de cada indivíduo*” (SIDGWICK, 2013, p. 195, grifo nosso). Ambos – o hedonismo universalista e o hedonismo egoísta – juntamente com o intuicionismo caracterizam os três métodos de ética abordados pelo autor.

<sup>10</sup> De acordo com Hume (2003, p. 237): “Há maior louvor de uma profissão, como o comércio ou a manufatura, do que observar as vantagens que traz à sociedade?” ou ainda “E, em geral, quanto louvor não está subentendido no simples qualificativo “útil”! E quanta reprovação em seu contrário!”

enumerar os serviços que prestou à humanidade e à sociedade (HUME, 2003, p. 277).

Sidgwick (2013), ao analisar os métodos de ética<sup>11</sup>, afirma que as pessoas em geral tendem a empregar diversos métodos ao indagarem-se sobre o que é racional fazer. De acordo com o autor, esses métodos podem ser reduzidos a três: o intuicionismo, o hedonismo egoísta e o hedonismo universalista – ou utilitarismo<sup>12</sup>. Tanto o hedonismo egoísta quanto o universalista admitem a felicidade como o fim último das ações. A ação correta é aquela que mais promove esse fim. Porém, as duas formas de hedonismo diferenciam-se entre si por discordar sobre a felicidade *de quem* deve ser promovida: enquanto o egoísta advoga que a felicidade que importa é apenas a do próprio agente, o universalista sustenta que a felicidade do próprio agente não pode contar mais do que a felicidade de quaisquer outros. O dualismo entre as duas formas de hedonismo analisadas pelo autor ficou conhecido como “*dualismo da razão prática*”.

[...] Pois embora muitas vezes um homem possa, sem dúvida, promover melhor a sua felicidade trabalhando e abstendo-se de fazer certas coisas para benefício dos outros, a nossa noção comum de sacrifício pessoal implica que as ações mais conducentes à felicidade geral nem sempre conduzem também à maior felicidade do agente. E, entre aqueles que sustentam que ‘a felicidade é o fim e o objetivo do nosso ser’, parece haver uma diferença fundamental de opinião quanto a questão de saber a quem respeita a felicidade que, em última instância, é razoável visar (SIDGWICK, 2013, p. 54).

De acordo com Edgeworth (1881), os “cálculos de prazer” podem ser divididos em “cálculos econômicos” e em “cálculos éticos” – ou utilitaristas. Os cálculos econômicos preocupam-se em investigar o equilíbrio de um sistema de forças em que cada um busca a felicidade individual; já os cálculos utilitaristas investigam o equilíbrio de um sistema no qual todos buscam a máxima utilidade universal. Afirma o autor que esta distinção corresponde àquela feita por Sidgwick entre o “hedonismo egoísta” e o “hedonismo universalista”.

Bentham (1799) assinala que, dentro do “esquema” utilitarista, da mesma forma que para se levar em conta a felicidade de um único indivíduo consideram-se os interesses deste indivíduo, a felicidade de uma comunidade ou de um grupo de pessoas é condicionada pela soma dos interesses dos diversos membros que integram a referida comunidade ou o referido

<sup>11</sup> Para Sidgwick (2013, p. 43), um método de ética é “[...] qualquer procedimento racional pelo qual determinamos aquilo que os seres humanos individuais ‘devem’ fazer – ou o que é ‘correto’ fazerem – ou procurar realizar por ações voluntárias”.

<sup>12</sup> O autor também refere-se a este método como “hedonismo benthamita”: “Chamei ‘benthamita’ a doutrina ética que toma a felicidade geral como fim último e padrão da conduta correta porque os pensadores que, durante este século, mais ensinaram esta doutrina na Inglaterra referiram Bentham como seu mestre” (SIDGWICK, 2013, p. 154).

grupo de pessoas. É a felicidade da comunidade ou do grupo de pessoas o objetivo que qualquer legislador deve ter em vista, bem como é nesta felicidade que todo indivíduo deveria pautar o seu comportamento.

Mill (2007) também destaca que a felicidade relevante na doutrina utilitarista é a felicidade total, ou global, e não a de cada indivíduo considerado isoladamente: “... pois esse padrão não é a maior felicidade do próprio agente, mas o maior total de felicidade em termos globais” (MILL, 2007, p. 52).

[...] A felicidade que constitui o padrão utilitarista daquilo que está certo na conduta não é a felicidade do próprio agente, mas a de todos os envolvidos. Quanto à escolha entre a sua própria felicidade e a felicidade dos outros, o utilitarismo exige que ele seja tão estritamente imparcial como um espectador benevolente e desinteressado (MILL, 2007, p. 58).

Edgeworth (1881) argumenta que, da mesma forma que um mecanismo composto de materiais, ao receber impulsos - onde cada parte irá mover-se com uma velocidade tal que a energia do conjunto possa ser a maior possível – também os indivíduos, tomados em conjunto, tendem a buscar a maior felicidade para o todo.

Hume (2003) sustenta que os interesses de cada indivíduo estão fortemente relacionados aos interesses da comunidade, e afirma que a preocupação que temos para com os interesses da comunidade não pode ser reduzida em nossos próprios interesses. Conforme o autor, a observação diária facilmente confirma que a utilidade granjeia nossa aprovação, mas vai muito além de nós mesmos, e desperta interesse e aprovação alheios; da mesma forma, “[...] os interesses da sociedade, mesmo considerados apenas em si mesmos, não nos são totalmente indiferentes” (HUME, 2003, p. 285). De acordo com este raciocínio “[...] segue-se que tudo o que contribui para a felicidade da sociedade recomenda-se diretamente à nossa aprovação e receptividade” (HUME, 2003, p. 286). Além disso, essas considerações sobre os interesses alheios não se aplicam apenas aos indivíduos de nosso convívio diário, mas estendem-se mesmo àqueles desconhecidos, com os quais nosso bem-estar não está diretamente envolvido. “Nessas ocasiões, o interesse da sociedade parece, em certa medida, ser o mesmo que o interesse de cada indivíduo” (HUME, 2003, p. 290).

Em geral, é certo que, para qualquer lugar que nos dirijamos, sobre qualquer coisa que refletimos ou conversamos, tudo nos aparece sob a perspectiva da felicidade ou miséria humanas, e excita em nosso coração um movimento simpático de prazer ou desconforto. Seja em nossas ocupações sérias, seja em nossos divertimentos descuidados, esse princípio não deixa de exercer sua vigorosa influência (HUME, 2003, p. 288).

Conforme Sidgwick (2013), o padrão de conduta utilitarista – de que se deve buscar sempre a maior felicidade *geral* – não é menos justificável do que o padrão, chamado pelo autor de “hedonismo egoísta”, de que se deve buscar sempre a *própria* felicidade. Assim, se para o utilitarista se pergunta: “por que eu deveria sacrificar a minha própria felicidade em função do aumento da felicidade alheia?”, para quem defende o hedonismo egoísta é válido questionar: “por que eu deveria sacrificar uma parcela de felicidade presente em troca de uma parcela – mesmo que maior – de felicidade futura?”. Da mesma forma, quando o egoísta argumenta que a sua própria felicidade é boa não somente para si próprio, mas também para as demais pessoas, deve-se lembrá-lo de que a sua felicidade não conta mais do que a igual felicidade de qualquer outra pessoa. “[...] Pois um utilitarista tem de defender que é sempre incorreto um homem fazer deliberadamente algo diferente daquilo que ele acredita ser mais conducente à felicidade geral” (SIDGWICK, 2013, p. 683).

Ao se analisar a benevolência presente nas atitudes humanas, deve-se observar que esta sempre deve visar a atos conducentes à felicidade geral. Muitas vezes, praticar um ato benevolente diminui a nossa própria utilidade, mas contribui para aumentar a utilidade de quem recebe tal ato benevolente. Ponderado o egoísmo do homem médio, é possível que estes atos nunca fossem de fato praticados a não ser que houvesse a expectativa de retribuição; logo, é conducente à felicidade geral que sejam retribuídos os atos benevolentes<sup>13</sup> (SIDGWICK, 2013).

Mill (2007) reconhece que sacrificar a felicidade individual é muitas vezes necessário, quando isto pode contribuir para aumentar a felicidade global. “É nobre ser capaz de abdicar inteira ou parcialmente da nossa porção de felicidade” (MILL, 2007, p. 56). Ressalta, porém, que o sacrifício por si só, se não for capaz de aumentar a felicidade total, não possui efeito algum; pior do que isso: um sacrifício que não aumenta o montante total de felicidade é um desperdício.

De acordo com a perspectiva utilitarista é recomendável, além disso - e na medida do possível -, buscar conciliar a felicidade de cada indivíduo com a felicidade do todo. As leis e as estruturas sociais devem ser concebidas de forma que produzam, na mente dos indivíduos,

---

<sup>13</sup> Quanto à benevolência na obra de Bentham, Viner (1949) observa que o autor sempre admitiu que os homens poderiam ser influenciados por elogios e críticas alheios, bem como poderiam exibir até mesmo algumas formas de benevolência uns para com os outros. Viner (1949) afirma que, porém, este aspecto da obra benthamita muitas vezes é encoberto pela interpretação que James Mill fez de sua doutrina – em “*Essay on Government*”, publicado em 1820 -, onde “the egoism is more egoistic; the negativism is more negative” (VINER, 1949, p. 364).

uma associação indissolúvel entre a própria felicidade e o bem comum, de forma que as suas ações sejam sempre voltadas a produzir a maior felicidade total possível (MILL, 2007, p. 58).

Mill (2007) credita a consciência da necessidade de adoção do padrão utilitarista ao avanço da sociedade, à medida que esta “se afasta do estado da independência selvagem” (MILL, 2007, p. 10). De acordo com este autor, quanto mais a civilização avança, mais natural torna-se o sentimento individual de unidade para com o todo, de forma que pessoas que possuem um sentimento social pelo menos um pouco mais desenvolvido, não conseguem ver os demais indivíduos como rivais na busca pela felicidade.

De acordo com Sidgwick (2013), uma das formas que muitos utilitaristas<sup>14</sup> encontraram para reduzir a imprecisão e a incerteza do cálculo utilitarista foi simplificar a esfera de responsabilidade individual, de forma que cada indivíduo deveria ser responsável apenas pela parte de sua conduta que diz respeito a si próprio. O autor contra-argumenta, no entanto, que, considerados os efeitos de entrelaçamento produzidos pelo interesse e pela simpatia mútuos, praticamente todas as perdas de felicidade de determinado indivíduo irão afetar também outros indivíduos, e muitas vezes de forma bastante significativa. Normalmente, portanto, os indivíduos buscam pautar sua conduta no hedonismo:

[...] Podemos observar que normalmente se supõe que um homem razoável determina pelo menos uma grande parte da sua conduta segundo algo que se identifica com este método; supõe-se que, dentro dos limites que a moralidade estabelece, ele tentará obter toda a felicidade que conseguir para si mesmo ou para outros seres humanos, em função das relações que eles mantém consigo, combinando de alguma forma a sua própria experiência com a dos outros homens no que respeita aos efeitos das ações que são favoráveis e adversas à felicidade (SIDGWICK, 2013, p. 665).

O utilitarismo clássico, portanto, atribui o fim da conduta humana à busca da máxima felicidade *total*, ou seja, a de todos os indivíduos em consideração. De acordo com esta doutrina, porém, embora sempre se busque o maior montante de felicidade global possível, muitas ações podem ser praticadas sem visar nitidamente esta dimensão, importando apenas quais são as suas consequências ou resultados. Neste sentido, diz-se que o utilitarismo é considerado uma doutrina ética *consequencialista*<sup>15</sup>.

Conforme Mill (2007), o consequencialismo da doutrina utilitarista faz com que os indivíduos interessem-se apenas pela “dura e seca consideração das consequências das ações”

<sup>14</sup> Sidgwick (2013) refere-se, neste trecho, sobretudo a John Stuart Mill, em sua obra “On Liberty”.

<sup>15</sup> Conforme Cincin (2013), as tradições morais podem ser divididas em dois grupos ao se questionar qual vem a ser o critério último da correção moral: se da natureza do ato moral em si, ou das consequências acarretadas por este ato. De acordo com este segundo grupo de tradições, denominado *consequencialismo*, as ações humanas devem ser julgadas como boas ou más em virtude das consequências que provocam.

(MILL, 2007, p. 60), o que faz com que não levem em consideração, portanto, as qualidades destas ações, ou o motivo que leva a elas. Conforme o autor, se houverem duas ou mais alternativas a serem escolhidas, escolhe-se aquelas cujas consequências proporcionem o maior prazer ao maior número de pessoas.

Aquele que salva um semelhante de se afogar faz o que está moralmente certo seja o seu motivo o dever, seja a esperança de ser pago pelo incômodo; aquele que trai um amigo que confia em si é culpado de um crime, mesmo que o seu objetivo seja servir outro amigo relativamente ao qual tem maiores obrigações (MILL, 2007, p. 59).

Bentham (1979) também concorda que um ato em particular deve ser avaliado de acordo com as consequências que produz em termos de prazer e de dor<sup>16</sup>:

A tendência geral de um ato é mais perniciosa ou menos perniciosa, de acordo com a *soma total das suas consequências*, isto é, conforme a diferença entre a soma das consequências boas e a soma das consequências funestas (BENTHAM, 1979, p. b19, grifo nosso).

Para o utilitarismo, mesmo quando levadas em consideração as intenções da ação, estas são avaliadas em termos das consequências que teriam sido produzidas se a intenção se concretizasse: “Para se poder dizer com segurança que uma intenção é boa, é suficiente o fato de que as consequências do ato *teriam sido* benéficas, caso se tivessem demonstrado tais como o agente as considerou prováveis” (BENTHAM, 1979, p. 26).

Sidwigick (2013) ressalta que, embora a busca da felicidade total seja o padrão último de conduta no utilitarismo, isso não quer dizer que a benevolência seja sempre o melhor motivo para agir. Se a felicidade de todos for encontrada de outros modos, que não sejam resultado consciente da benevolência, a doutrina utilitarista recomenda a adoção destes modos, pois visa o *resultado* da maior felicidade geral.

Conforme Hume (2003), não se podem emitir juízos em relação ao caráter ou à conduta de determinada pessoa sem levar em consideração os potenciais *resultados de suas ações* e a felicidade que delas decorrem para a sociedade: “[...] E se os princípios humanitários são capazes de influenciar nossas ações, eles devem ter em todos os momentos alguma autoridade sobre nossos sentimentos, fazendo-nos aprovar em geral o que é útil para a sociedade e censurar o que é perigoso ou nocivo” (HUME, 2003, p. 294).

Outra característica relevante da vertente utilitarista clássica consiste em entender a utilidade – ou a felicidade – como a diferença entre o prazer e a dor. Esta ideia foi

---

<sup>16</sup> “[...] para que uma pessoa seja dirigida por algum motivo, deve em todo caso olhar além desse evento que se denomina a sua ação; deve olhar para as consequências dele, sendo só desta maneira que a ideia de prazer, de dor, ou de algum outro acontecimento pode dar origem ao mesmo” (BENTHAM, 1979, p. 29).

primeiramente disseminada por Jeremy Bentham, e foi posteriormente adotada pelos demais herdeiros da tradição clássica.

A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a *dor* e o *prazer*. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e, por outra, a cadeia das causas e dos efeitos (BENTHAM, 1979, p. 03).

De acordo com Mill (2007), na medida em que o termo “utilidade” passou a ser utilizado como sinônimo de “felicidade”, foi necessário definir com precisão o que a “felicidade” procurava expressar; o termo passou a ser entendido, então, como a diferença entre o prazer e a dor. “Por felicidade, entende-se o prazer e a ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação de prazer” (MILL, 2007, p. 48).

Sidgwick (2013) também afirma que os sentimentos morais derivam, em última análise, de experiências de prazer e de dor. Isto ocorre, em primeiro lugar, porque as experiências de dor ou alarme de cada indivíduo suscitam em si mesmo uma aversão a esse tipo de ações; em seguida, esse tipo de experiência o inibe, mesmo que indiretamente, de praticar ações que possam produzir sensações dolorosas ou alarmantes para outros; por fim, surge uma “aversão simpática” à dor alheia, que tende a fortalecer-se com o desenvolvimento da moralidade. Analogamente, as experiências de prazer e gratidão e as consequências geradas por estas sensações, “tendem a produzir um agrado por ações que são percebidas como causa de prazer para si mesmo ou para outros” (SIDGWICK, 2013, p. 643).

[...] Deste modo, desenvolvem-se gradualmente atrações comuns pela conduta que afeta aprazivelmente a comunidade em geral ou um parte dela, bem como aversões comuns à conduta que causa dor e alarme [...] Desta forma a sua origem obscurece-se e, por fim, aparecem como sentimentos morais, como lhes chamamos (SIDGWICK, 2013, p. 644).

Para o utilitarismo clássico, o prazer é concebido como algo desejável, que se busca sempre em maior quantidade possível, e o oposto ocorre em relação à dor. Conforme Sidgwick (2013), presume-se que estes dois efeitos são comparáveis e podem anular-se mutuamente no tocante ao cálculo ético. Todos os prazeres podem ser comparados entre si e com todas as dores, de forma que ambos possuem quantidades positivas, negativas ou nulas de desejabilidade. Presume-se, ainda, que para os seres humanos em geral, é proporcionado um saldo positivo de prazer ao longo da vida (SIDGWICK, 2013, p. 581-582).

Para Bentham (1979), o prazer é intrinsecamente bom, ou seja, é bom em si mesmo e, mais do que isso, é o único bem. Da mesma forma, a dor é um mal em si mesma e, mais do



que isso, é o único mal, sem exceção. Para o autor, mesmo que o motivo por detrás da ação seja, por exemplo, a malícia, a inveja ou a crueldade, tal motivo, ainda assim, é uma determinada espécie de prazer, tratando-se do prazer que a pessoa sente ao ver o seu adversário sofrer:

[...] Ora, mesmo este prazer miserável, considerado em si mesmo, é bom; pode ser fingido, falso, breve, será em todo caso impuro; todavia, enquanto durar, e antes que aconteça alguma consequência má, é tão bom como qualquer outro que não for mais intenso (BENTHAM, 1979, p. 31).

De acordo com Bentham (1979), na avaliação de um prazer ou de uma dor – os critérios da utilidade - devem ser levadas em consideração as seguintes circunstâncias: *i)* a sua *intensidade*; *ii)* a sua *duração*; *iii)* a sua *certeza* ou *incerteza*; *iv)* a sua *proximidade* ou *longinquidade* no tempo; *v)* a sua *fecundidade*, ou seja, a probabilidade de serem seguidos por sensações da mesma espécie e, *vi)* a sua *pureza*, ou seja, a probabilidade de não serem seguidos por sensações contrárias<sup>17</sup>. As duas últimas circunstâncias, porém, são avaliadas de acordo com a sua *tendência* depois de praticada a ação, e dificilmente podem ser consideradas propriedades do prazer ou da dor em si mesmas. Além disso, se considerado certo *número de pessoas* e não apenas uma pessoa individualmente, a *extensão* dos prazeres e das dores também deve ser considerada, ou seja, o número de pessoas ao qual se estende o respectivo prazer ou a respectiva dor<sup>18</sup>.

Intensos, duradouros, certos, fecundos, puros. Tais são os sinais dos prazeres e das dores. Procura tais prazeres; se forem privados, sejam o teu fim; se forem públicos, faze com que se estendam amplamente. Tais dores evita, qualquer que seja a tua visão; se as dores forem inevitáveis, que não sejam muito extensas (BENTHAM, 1979, p. 16).

Depois de consideradas as circunstâncias acima para um único indivíduo, Bentham (1979) entende que se deve proceder à soma de todos os prazeres de um lado, e de todas as dores de outro, a fim de se caracterizar um *balanço de prazeres e dores*. Se tal balanço for favorável ao prazer, a ação em seu conjunto indicará uma tendência boa em relação aos

<sup>17</sup> Strathern (2002) afirma que Bentham elaborou sete dimensões diferentes de prazer – incluindo sua duração e o número de indivíduos afetados por ele -, bem como catorze diferentes tipos de prazeres simples – que iam do poder e da riqueza à habilidade e ao “bom nome”.

<sup>18</sup> Como um exemplo, Bentham (1979) cita o valor de uma propriedade ou terreno que, de acordo com o autor, é avaliado de acordo com os prazeres e dores de toda espécie que tal propriedade confere a quem o possuir. Assim, o valor da propriedade aumenta ou decresce conforme for maior ou menor o período de tempo que uma pessoa o possuir, a certeza ou a incerteza de adquirir a sua posse e a proximidade ou a longinquidade do momento no qual a pessoa o possuirá. Quanto à intensidade, esta deve ser avaliada de acordo com o uso que cada pessoa, em particular, virá a fazer dela.

interesses da pessoa considerada. Por outro lado, se o balanço for favorável à dor, a ação indicará uma tendência má da ação praticada em relação aos interesses daquele indivíduo.

A seguir, continua o autor, avalia-se o número de pessoas cujos interesses são considerados e repete-se o mesmo procedimento para cada uma delas, somando-se, de um lado, os valores que exprimem a tendência boa para todas e, de outro lado, somando-se os valores que exprimem a tendência má para estas mesmas pessoas. O balanço geral indicará se a ação produziu uma tendência boa – favorável ao prazer – ou uma tendência má – favorável à dor – para o conjunto de pessoas consideradas (BENTHAM, 1979, p. 18).

Em relação a este aspecto, Nussbaum (2012) afirma que, para Bentham, o prazer é uma sensação homogênea, que não contém qualquer espécie de diferença qualitativa, apenas quantitativa. O fato de que os prazeres podem diferir em qualidade, “que o prazer de comer um filé é assaz diferente do prazer de escutar a Décima Sinfonia de Mahler” não pareceu perturbar o autor (NUSSBAUM, 2012, p. 191).

Mitchel (1918) afirma que o que distingue Bentham dos outros utilitaristas e o que o fez líder de uma escola, foi seu esforço em introduzir um método exato em todas as discussões sobre a utilidade. Conforme o autor, Bentham ambicionava tornar-se o “Newton do mundo moral” através dos cálculos de felicidade.

[...] In applying the calculus, one begins with the first distinguishable pleasure or pain which appears to be produced by an act, multiplies the number of its intensity units by the number of duration units, and then multiplies this product by the two fractions expressing certainty and proximity. To bring in fecundity one computes by the preceding method the value of each pleasure or each pain which appears to be produced after the first one; the resulting values are to be added to the value previously obtained. To bring in purity one computes the values of all pains that attend a given series of pleasures, or of pleasures that attend a given series of pains; these values are to be subtracted from the preceding sums. That is, pleasure is a positive, pain a negative quantity (MITCHEL, 1918, p. 165).

Porém, embora atraente, a ideia de que todos os prazeres podem ser contrabalanceados por dores correspondentes, não atingiu consenso na doutrina utilitarista. Nussbaum (2012) observa divergências neste aspecto, principalmente entre a obra de Bentham – que defendeu a homogeneidade dos prazeres – e a de Mill – que sustenta que existem diferenças qualitativas entre eles.

Conforme Nussbaum (2012), embora Mill concorde com vários aspectos da teoria utilitarista proposta por Bentham, aquele autor discorda da opinião deste por afirmar que os prazeres não são homogêneos; pelo contrário, afirma que são complexos e heterogêneos<sup>19</sup>. Diferentemente de Bentham, Mill (2007) assegura que, dentro da doutrina utilitarista são

<sup>19</sup> Sobre este aspecto, ver Nussbaum (2012), Fernandes (2005) e Mill (2007), capítulo II.

admitidos diferentes tipos de prazer, e que admite-se, além disso, que alguns prazeres são mais desejáveis e mais valiosos do que outros.

De acordo com Mill (2007), os utilitaristas tenderam a atribuir superioridade aos prazeres mentais sobre os corporais, sendo esta uma característica distintiva entre os seres humanos e os animais. “Os seres humanos tem faculdades mais elevadas do que os apetites animais e, quando se tornam conscientes delas, não veem como felicidade nada que não inclua a sua gratificação”<sup>20</sup> (MILL, 2007, p. 49).

Em geral, argumenta Mill (2007), os indivíduos tendem a ter preferência pela satisfação de prazeres que empregam as suas faculdades superiores, mesmo que isto implique no fato de que indivíduos dotados de faculdades superiores exijam mais para ser felizes do que aqueles indivíduos com faculdades inferiores.

Disso decorre que, de acordo com o autor, como indivíduos dotados de faculdades superiores podem alcançar prazeres superiores, estes são mais felizes do que aqueles que não as possuem: “Quem supõe que, em igualdade de circunstâncias, o ser superior não é mais feliz que o inferior, confunde as ideias muito diferentes de felicidade e contentamento” (MILL, 2007, p. 51).

É indiscutível que um ser cujas capacidades de deleite sejam baixas tem uma probabilidade maior de as satisfazer completamente, e que um ser amplamente dotado sentirá sempre que, da forma como o mundo é constituído, qualquer felicidade que possa esperar será imperfeita (MILL, 2007, p. 51).

Mill (2001), em sua obra “On Liberty”, afirma que indivíduos diferentes exigem diferentes condições para o seu desenvolvimento espiritual. As mesmas coisas que servem de ajuda para um indivíduo em direção ao cultivo de sua natureza superior, podem ser obstáculos para outro. Afirma o autor que existem diferenças entre as pessoas no tocante às suas fontes de prazer e sua sensibilidade à dor e, ao menos que haja uma diversidade correspondente em seus modos de vida, essas pessoas não experimentam o mesmo quinhão de felicidade. “There is no reason that all human existence should be constructed on someone or some small number of patterns” (MILL, 2001, p. 63).

Sidgwick (2013) também admite que o cálculo utilitarista de contrabalancear prazeres e dores geralmente é incerto e impreciso: “[...] as grandes fórmulas em que esta experiência se transmite são tão indefinidas, o domínio apropriado de sua aplicação é tão incerto, e a

---

<sup>20</sup> Conforme Vita (1995) afirma que esta separação entre “prazeres superiores” e “prazeres inferiores” seria uma tentativa, por parte de Mill, de escapar ao utilitarismo hedonista de Bentham e adotar uma espécie de utilitarismo objetivista.

observação em que se baseia é tão acrítica, que elas precisam constantemente de novas verificações empíricas” (SIDGWICK, 2013, p. 663-664).

Edgeworth (1881) salienta que, embora no caso dos cálculos individuais normalmente baste analisar as duas dimensões usuais da utilidade – o tempo de duração e a sua intensidade – nos cálculos éticos ou morais estas duas dimensões não são suficientes: é necessário comparar a felicidade de uma pessoa com a felicidade de outra, ou a felicidade de diferentes grupos de indivíduos.

Esta dificuldade em comparar a felicidade de uma pessoa com a felicidade de outras ficou conhecida como o “problema das comparações interpessoais de utilidade”. Conforme Cinca (2013), este problema surgiu devido à dificuldade de mensuração das consequências que deveriam ser consideradas no cômputo da felicidade global, e representou um sério desafio para o utilitarismo. Como a base normativa da economia do bem-estar é utilitarista, este ramo da Ciência Econômica também foi afetado por este problema. Na próxima seção, portanto, será feita a análise do problema das comparações interpessoais de utilidade, enfrentado pelo utilitarismo e pela economia do bem-estar, e a solução encontrada para resolvê-lo: a passagem da utilidade cardinal para a ordinal.

### **2.3 O Problema das Comparações Interpessoais e a Utilidade Ordinal**

O fato de ser necessário comparar a felicidade de uma pessoa com a felicidade de outra expõe, segundo Edgeworth (1881), a necessidade de encontrar uma medida de unidade para o cálculo utilitário. Pode-se afirmar que “a mass of utility, ‘lot of pleasure’, is greater than another when it has more intensity-time-number units” (EDGEWORTH, 1881, p. 08) mas, mesmo assim, deve-se admitir que a primeira dimensão, a da intensidade do prazer ou da felicidade, apresenta dificuldades de medição. Como os “átomos do prazer” não são fáceis de distinguir, não se pode mensurar exatamente o valor da utilidade para cada indivíduo, consegue-se apenas observar que determinada “massa de felicidade” é maior do que outra:

[...] Atoms of pleasure are not easy to distinguish and discern; more continuous than sand, more discrete than liquid; as it were nuclei of the just-perceivable, embedded in circumambient semi-consciousness. We cannot count the golden sands of life; we cannot number the 'innumerable smile' of seas of love; but we seem to be capable of observing that there is here a greater, there a less, multitude of pleasure-units, mass of happiness; and that is enough (EDGEWORTH, 1881, p. 08-09).

Nussbaum (2012) afirma que o fato de Bentham – e os demais representantes da vertente utilitarista clássica - não se preocuparem com as comparações interpessoais custou muito aos utilitaristas em geral. A ação correta sempre foi considerada aquela que produzisse o maior prazer para o maior número de pessoas. Em Bentham, afirma a autora, o problema das comparações simplesmente não existia: “quando nos dirigimos de uma pessoa para muitas pessoas, nós apenas acrescentamos uma nova dimensão à quantidade” (NUSSBAUM, 2012, p. 192).

De acordo com Mitchel (1918), o postulado da adição da felicidade de diferentes homens assume tacitamente que os valores numéricos dos sentimentos de cada um podem ser definidos. O autor questiona a plausibilidade de tal possibilidade: “Indeed, can any individual put a definite figure upon his own pleasures and pains, let alone compare them with the pleasures and pains of other men?” (MITCHEL, 1918, p. 167). Conforme o autor, Bentham assume que a intensidade é o primeiro elemento pelo qual os sentimentos diferem, mas “[...] can any man count the intensity units in any one of his pleasures or pains, as he counts the duration units?” (MITCHEL, 1918, p. 167).

De acordo com Arnsperger e Parjis (2003), a passagem da utilidade individual para a utilidade agregada, como feita pelo utilitarismo clássico, é extremamente exigente. Esta passagem, segundo os autores, exige ao mesmo tempo que seja satisfeita a hipótese da *cardinalidade* – ou seja, que cada indivíduo possua apenas uma escala de avaliação das diferentes opções possíveis – e a hipótese da *comparabilidade interpessoal* – de acordo com a qual as escalas de avaliação dos diferentes indivíduos são comparáveis entre si.

A crítica derradeira às comparações interpessoais de utilidade veio com a publicação, em 1932, de “An Essay on the Nature and Significance of Economic Science”, de Lionel Robbins. Na obra, o autor alega serem impossíveis as comparações de utilidade entre as pessoas, uma vez que estas se baseiam em aspectos não observáveis entre diferentes pessoas, como a satisfação.

There is no means of testing the magnitude of A's satisfaction as compared with B's. [...] Introspection does not enable A to discover what is going on in B's mind, nor B to discover what is going on in A's. There is no way of comparing the satisfactions of different people (ROBBINS, 1932, p. 124).

Além disso, Robbins (1932) afirma que é completamente distinto assumir que as escalas de utilidade podem ser elaboradas para mostrar a ordem pela qual um indivíduo

prefere uma série de alternativas – critério da utilidade ordinal – de comparar um arranjo com outro através de uma escala única, como postulado pelo utilitarismo clássico.

A dificuldade em realizar comparações interpessoais de utilidade foi criticada por muitos autores, o que condicionou a continuidade do utilitarismo ao abandono da cardinalidade e a sua consequente substituição por uma versão ordinalista. Conforme esta versão do utilitarismo, passa-se a exprimir as preferências individuais por *classificações* que não permitem extrair uma escala única, ou seja, “associar às opções A, B e C os números 0.01, 150 e 61.497 não tem outra significação além de lhes atribuir as classes 1, 2 e 3” (ARNSPERGER E PARJIS, 2003, p. 28).

Carreras (1992) também afirma que o cálculo da felicidade proposto por Bentham supõe, implicitamente, uma medida cardinal da utilidade para realizar comparações interpessoais. Porém, tais comparações, que, na teoria benthamita, pretendem revelar a intensidade das preferências individuais, só são possíveis mediante declarações pessoais, e não são passíveis de cálculo sistemático. Conforme o autor, Pareto foi o primeiro a abandonar definitivamente a noção de utilidade cardinal: sua análise positiva da economia e sua noção de equilíbrio geral não eram compatíveis com uma utilidade mensurável.

Pareto (1996) não considerava possíveis as comparações interpessoais de utilidade. Para que estas fossem possíveis, as condições de felicidade dos diversos indivíduos não poderiam ser contraditórias: “Suponhamos uma coletividade constituída por um lobo e um cordeiro; a felicidade do lobo consiste em comer o cordeiro, a do cordeiro em não ser comido. Como tornar feliz essa coletividade?” (PARETO, 1996, p. 73). Além disso, as quantidades de felicidade de que cada indivíduo goza deveriam ser homogêneas, para que pudessem ser somadas.

Pareto (1996) observa que o caráter essencial da teoria utilitarista não é o fato de um homem escolher a sensação mais agradável dentre um conjunto de sensações possíveis. O seu caráter essencial, segundo o autor, é a comparação das sensações que um homem sente, com aquelas que outro homem sente, e a relação que pode ser estabelecida entre elas. Por isso, o autor nega que a utilidade seja uma medida mensurável. Para ele, a utilidade é heterogênea para diferentes indivíduos, de forma que não pode ser somada nem comparada, como feito pelos utilitaristas clássicos:

[...] Um homem pode saber que o terceiro copo de vinho lhe proporciona menos prazer do que o segundo, porém não pode, de maneira alguma, saber que quantidade de vinho deve tomar depois do segundo copo para ter um prazer igual ao que lhe proporcionou esse segundo copo de vinho (PARETO, 1996, p. 142-143).

De acordo com Cinca (2013), a forma encontrada pela Economia do Bem Estar para contornar o problema da impossibilidade de comparações interpessoais de utilidade – que recai na impossibilidade de mensurar a utilidade das diferentes pessoas – foi a transformação das magnitudes cardinais da utilidade em magnitudes ordinais, representadas pelas preferências. Conforme o autor, a eficiência de Pareto proporcionou uma solução direta ao problema da impossibilidade de comparações interpessoais.

[...] el solo hecho de eludir la compleja medición psicológica de la ‘felicidad del mayor número’ o ‘utilidad total’ remplazándola por un criterio puramente instrumental de ‘ganancia’, permite seguir manteniendo em pie la Idea altruísta común a Pareto y a Mill de que un segundo estado de cosas resultará mejor que un primero si al mienos alguien está mejor y nadie está peor que antes (CINCA, 2013, p. 280).

Harsanyi (1955) argumenta que, no mundo real, as diferentes preferências das pessoas e as suas diferentes reações a situações similares representam uma dificuldade real ao se tentar comparar a utilidade desfrutada por diferentes pessoas. O autor sustenta que o conceito “ingênuo” de bem-estar social como uma soma de utilidades cardinais individuais foi incapaz de resistir à crítica metodológica da escola de Pareto.

Arnsperger e Parjis (2003) afirmam que, a partir do momento em que a cardinalidade foi abandonada no utilitarismo, não sendo mais possível comparar as intensidades das preferências de um indivíduo com as de outro, o postulado clássico utilitarista de maximizar a felicidade total tornou-se inutilizável. Neste momento, passou-se a atribuir primordial importância ao critério da “otimalidade de Pareto”.

Carreras (1992) também observa que, uma vez estabelecido o critério da utilidade ordinal, Pareto também foi o responsável pela construção do fundamento da teoria da máxima eficiência, que os economistas conhecem como “ótimo de Pareto”. Na próxima seção, portanto, é analisado o critério da “otimalidade de Pareto” ou “eficiência de Pareto”, adotado pela economia do bem-estar como forma de apresentar uma maneira “científica” para avaliar o bem-estar e, ao mesmo tempo, manter sua base normativa utilitarista.

### 2.3.1 A Eficiência de Pareto

De acordo com Garcia (1996), Pareto foi responsável pela criação de um critério de avaliação de bem-estar. O autor argumenta que Pareto sentia-se desconfortável com o conceito de função utilidade, “que dimensiona, como um termômetro, o nível de bem-estar dos consumidores, das firmas e da sociedade” (GARCIA, 1996, p. 08). O autor esclarece que as críticas e inquietações em torno da teoria da utilidade surgiam em decorrência de dois de seus fundamentos: a existência de uma medida de bem-estar e a possibilidade de comparações interpessoais.

Samuels (1981) pondera que, mesmo antes de Pareto, Edgeworth já observava que, diante da impossibilidade de quantificar a utilidade, seria suficiente a ordenação entre uma quantidade de felicidade e outra. De acordo com Blaug e Lloyd (2010), ao observar que é possível verificar que determinada massa de felicidade é maior do que outra – ainda que não se possa mensurar a dimensão exata de ambas – Edgeworth criou as “curvas de indiferença”: “The indifference curve is a graph in the goods space that shows different combinations of quantities of two goods between which the consumer is indifferent, that is, the consumer would not prefer one combination over another” (BLAUG E LLOYD, 2010, p. 43). Ao longo da mesma curva de indiferença, o consumidor obtém o mesmo nível de satisfação. As curvas de indiferença possuem a característica de serem convexas em relação à origem, o que indica que, enquanto o consumo de um bem aumenta, o consumo do outro bem deve diminuir, para manter a indiferença do consumidor ao longo da mesma curva<sup>21</sup>.

Foi Pareto (1996), porém, quem, através das curvas de indiferença, postulou o princípio da utilidade ordinal. Para facilitar o entendimento, o autor utilizou um gráfico, como o que pode ser visto na Figura 1, abaixo. De acordo com o autor, supondo que no eixo horizontal estejam expressas quantidades de pão e, no eixo vertical, quantidades de vinho, o ponto *m* representa a combinação de, por exemplo, um quilo de pão e um litro de vinho. A linha formada pelos pontos *n*, *m* e *s* – bem como pelos seus pontos intermediários – é a “curva de indiferença”: para o indivíduo em análise, é indiferente o consumo sobre qualquer um dos pontos na mesma curva.

---

<sup>21</sup> Hicks (1939) afirma que, para o caso da troca entre dois indivíduos, também é possível construir suas curvas de indiferença, demonstrando as quantidades de mercadorias que proporcionam a cada um deles o mesmo nível de satisfação: suas escalas de preferências podem ser representadas por uma série destas curvas.



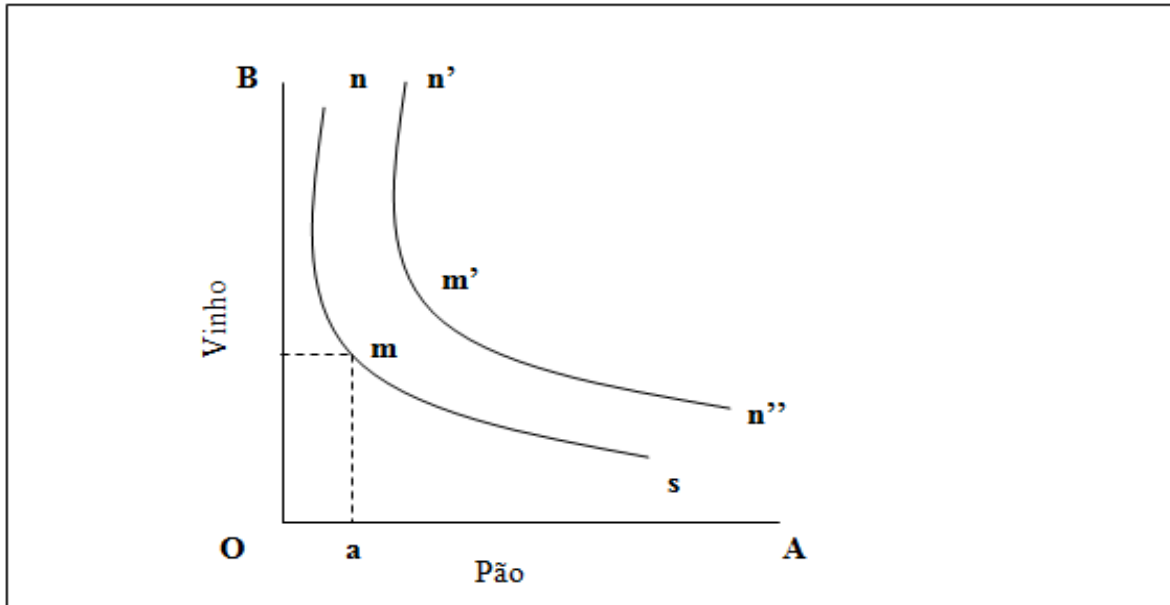


Figura 1 - As curvas de indiferença

Fonte: Pareto (1996, p. 138)

Se respeitadas as condições de que: “i) duas combinações entre as quais a escolha é indiferente devem ter o mesmo índice e ii) de duas combinações, a que se prefere à outra deve ter um índice maior” (PARETO, 1996, p. 139), podem-se estabelecer relações entre os índices de utilidade sem ter de recorrer ao seu cálculo, como no caso da utilidade cardinal. “Resulta do precedente que todas as combinações de uma série de indiferença têm o mesmo índice, ou seja, que todos os pontos de uma linha de indiferença têm o mesmo índice” (PARETO, 1996, p. 139).

De acordo com Carreras (1992), este procedimento de ordenação das curvas de indiferença conforme proposto por Pareto permite realizar comparações entre a utilidade de um e outro indivíduo, desde que se conheçam suas escalas de preferências individuais:

La nueva función índice de utilidad expresaba si una determinada combinación de bienes ofrecía a um sujeto más utilidad que otra, pero no cuánta, permitiendo ordenarlas según les reportaran mas o menos utilidad. Ello se representa mediante curvas de indiferencia que agrupan todas las combinaciones de bienes que resultan indiferentes al sujeto considerado, al ofrecerle una utilidad similar (CARRERAS, 1992, p. 130-131).

Pareto (1996) manifestou preferir o termo *ofelividade*<sup>22</sup> ao termo *utilidade*. Conforme o autor, as noções de “índice de utilidade” ou “índice de ofelividade” não se fazem

<sup>22</sup> Conforme Pareto (1996), o termo “ofelividade” expressa o que faz um bem ser desejável para o consumidor: “Para um indivíduo, a ofelividade de certa quantidade de uma coisa, juntada a outra quantidade determinada dessa coisa já possuída por ele, é o prazer que lhe proporciona essa quantidade” (PARETO, 1996, p. 131-132).

necessárias para a construção de sua teoria do equilíbrio econômico: “[...] toda essa teoria repousa somente sobre a determinação das quantidades de bens que constituem combinações indiferentes para o indivíduo” (PARETO, 1996, p. 132).

Pareto superou o problema da métrica da utilidade ao lançar mão de um artifício de intuição econômica e matemática: através das curvas de utilidade de Edgeworth, o autor tornou clara a noção de preferências, e empregou o conceito de utilidade ordinal. Como as curvas de indiferença indicavam as combinações de bens que mantinham inalterado o bem-estar dos consumidores conforme as suas preferências, Pareto concluiu que o mapa destas curvas era o suficiente para estabelecer escolhas, sem se fazer necessário o conhecimento das funções de utilidade. A noção de utilidade passava a ser uma consequência dos pressupostos da teoria ordinal (GARCIA, 1996).

Assim, as várias combinações de bens estariam ordenadas segundo as preferências do consumidor, e sua escolha se resumiria em selecionar a combinação com o maior índice — a preferida — entre aquelas acessíveis a sua renda. Ou ainda: dadas as preferências do consumidor, bastaria atribuir a cada combinação um índice que preservasse a ordenação subjetiva de preferências. Pareto constatou que, ao quantificar o bem-estar dos agentes econômicos associado a cada combinação de consumo, a função utilidade atribuía a elas um número que, em última instância, ordenava o conjunto das combinações de consumo do agente; e isto era suficiente para os fins a que a teoria se propunha (GARCIA, 1996, p. 10).

De acordo com Schumpeter (1958), a partir da noção da utilidade ordinal, Pareto propôs um critério de avaliação de bem-estar social, ou coletivo. O autor argumenta que Pareto observou que as mudanças impostas sobre qualquer forma econômica, poderiam ser consideradas como um aumento de bem-estar geral (coletivo) de forma perfeitamente objetiva, desde que “os que ganham em termos de *numéraire* puderem compensar os que perdem em termos de *numéraire* e ainda fiquem com algum ganho” (SCHUMPETER, 1958, p. 131).

De acordo com Hicks (1939), a noção de Pareto era de que, para a satisfação de um indivíduo, as necessidades das outras pessoas devem ser contadas como obstáculos que limitam a sua satisfação, “an upward movement on his scale of preferences involves an downward movement for other people on their scales” (HICKS, 1939, p. 700). Esses movimentos que deixam algumas pessoas em melhor e outras em pior situação, não podem ser considerados aumentos na satisfação social, ao menos que houvessem meios de reduzir as diferentes satisfações a uma medida comum. Por outro lado, os movimentos pelos quais algumas pessoas se beneficiam sem ao mesmo tempo prejudicar aos outros, encontram-se em

outra categoria, e representam um aumento na eficiência do sistema como meio de satisfazer desejos. Hicks (1939) enuncia a “eficiência de Pareto” como segue:

Let us then define an optimum organization of the economic system as one in which every individual is as well off as he can be made, subject to the condition that no reorganization permitted shall make any individual worse off [...] Some at least of the individuals in the system can have their wants satisfied better, without anyone having to make a sacrifice in order to achieve that end (HICKS, 1939, p. 701).

Conforme Garcia (1996), o critério conhecido como “Ótimo de Pareto” ou “Eficiência de Pareto” pode ser enunciado da seguinte forma: “O bem-estar de uma sociedade é máximo se não existe outro estado tal que seja possível aumentar o bem-estar (utilidade) de um indivíduo sem diminuir o bem-estar (utilidade) dos demais; isto é, não há forma de melhorar a situação de um, sem prejudicar a situação dos outros” (GARCIA, 1996, p. 13).

Já o critério de Pareto-superior (superioridade de Pareto) expressa que há uma melhoria de Pareto se existir a possibilidade de melhora de um estado em relação ao outro, ou seja, se ao menos uma pessoa reconheça uma melhora no seu bem-estar (utilidade), sem que qualquer outra pessoa verifique uma diminuição no seu bem-estar (utilidade). Neste sentido, existe a otimalidade de Pareto quando inexistente a possibilidade de uma melhoria de Pareto (NETO E MORAIS, 2011).

Porém, como afirmam Neto e Morais (2011), não tardaram argumentos que expusessem os limites da teoria da eficiência econômica de Pareto, seja pela compreensão do mecanismo de eficiência propriamente dito, seja pela sua relação com o utilitarismo como base normativa.

A economia do bem-estar tradicional adotou tanto o princípio utilitarista como a otimalidade de Pareto como critérios de avaliação de bem-estar. Este critério, porém, também é imbuído de aspectos utilitaristas. Na próxima seção será analisada, portanto, a forma como o utilitarismo serve de base normativa para a economia do bem-estar.

## **2.4 Economia do Bem-Estar: Utilidade e Eficiência**

Pigou (1958), considerado o fundador da economia do bem-estar, afirma que o objetivo da Ciência Econômica é promover o bem-estar econômico. O autor afirma que o bem-estar econômico consiste de um grupo de satisfações e insatisfações que podem ser

postos em relação com uma medida em dinheiro. Esta relação, porém, não é direta, mas mediada através de desejos e aversões: “That is to say, the money which a person is prepared to offer for a thing measures directly, not the satisfaction he will get from the thing, but the intensity of his desire for it” (PIGOU, 1958, p. 23). Conforme o autor, quando algo é desejado por uma pessoa de forma mais intensa do que por outra, diz-se que isso possui maior utilidade para esta pessoa.

Hicks (1939) afirma que uma série de economistas do bem-estar, como Marshall, Walras, Edgeworth e Pigou, julgaram encontrar na utilidade uma base normativa segura para suas prescrições de política econômica. Conforme o autor, Pigou – em sua obra seminal “Economics of Welfare” – sustenta que há uma relação direta entre o bem-estar econômico e o bem-estar de forma geral e, além disso, que é possível comparar a satisfação (na forma de utilidade) de diferentes indivíduos. A satisfação do bem-estar era entendida, então, como a satisfação da utilidade.

Esta “velha economia do bem-estar” foi severamente criticada por Lionel Robbins, juntamente com o postulado da impossibilidade de comparações interpessoais de bem-estar (utilidade). No entanto, a chamada “nova economia do bem-estar” conseguiu encontrar uma alternativa, através do critério proposto por Pareto, e “salvou” o caráter científico da economia do bem-estar. “If there were no alternative foundations for the theory of economics welfare, it would be nothing more than the development of an interesting ethical postulate” (HICKS, 1939, p. 698).

Sen (2008) afirma que o utilitarismo consiste em três aspectos: *i*) “welfarismo” [welfarism], que indica que o que importa para a avaliação das situações são as utilidades individuais nestas situações; *ii*) “ranking pela soma” [sum-ranking], que requer que as informações relativas a qualquer estado sejam avaliadas considerando apenas o somatório das utilidades desse estado; e *iii*) “consequencialismo” [consequentialism], que requer que as escolhas sejam determinadas levando em consideração os seus resultados em termos de consequências. A fórmula utilitarista resultante da combinação destas três características é a de que cada escolha é julgada através da soma das utilidades geradas por esta escolha.

Sen (2008) observa que o “welfarismo” também possui grande influência sobre a economia do bem-estar. O “welfarismo” presente na economia do bem-estar busca uma formulação científica para avaliar o bem-estar social, mas continua restringindo o comportamento humano à mera satisfação de utilidades: combina o comportamento autointeressado com a avaliação normativa baseada na ética utilitarista. Neste sentido, tanto o utilitarismo quanto a economia do bem-estar são teorias “welfaristas”.

A crítica de Robbins (1932) postulou que as comparações interpessoais de bem-estar (utilidade) não possuem lugar na ciência pura, por serem essencialmente normativas, não sendo possível, portanto, associar a Ética e a Economia: “Between the generalisations of positive and normative studies there is a logical gulf fixed which no ingenuity can disguise and no juxtaposition in space or time bridge over” (ROBBINS, 1932, p. 132).

De acordo com Neto e Morais (2011), a partir da crítica metodológico-positivista de Robbins, as variações no bem-estar geral não mais representavam evidências científicas, devido à impossibilidade de verificação empírica. A partir de então, propõe-se “a erradicação da moral e da ética na economia, cujo resultado possibilitou que se reestruturasse, restritivamente, a teoria econômica do bem-estar” (NETO E MORAIS, 2011, p. 60).

Conforme Hicks (1939), passou-se a assumir que cada indivíduo possui certa escala de preferências, e regula suas atividades de forma a fazer o melhor para satisfazer tais preferências. Porém, os estudiosos da nova economia do bem-estar sentiram-se na obrigação de ir além, e analisar a eficiência dos sistemas econômicos, como forma de ajustar meios e fins.

Como observa Goldberg (2007), na decisão entre os diferentes fundamentos normativos que norteiam a avaliação das políticas públicas, o critério da eficiência econômica faz parte do critério mais geral de bem-estar, que descende de longa tradição na filosofia moral. Conforme o autor, a literatura relativa à economia do bem-estar empregava a noção de utilidade para medir a satisfação dos indivíduos.

Hausman e McPherson (2006) afirmam que a Economia do Bem-Estar esteve, por muito tempo, ancorada ao utilitarismo, ao identificar o bem-estar das pessoas de acordo com a utilidade que cada ação lhes proporciona. Quando Lionel Robbins salientou o problema das comparações interpessoais de utilidade, o critério sobrevivente foi o da eficiência de Pareto, o que fez com que o bem-estar fosse entendido, em última instância, como a satisfação de preferências.

Conforme Sen (2008):

A imensa importância da otimalidade de Pareto na economia do bem-estar relaciona-se estreitamente com a posição consagrada do utilitarismo na economia do bem-estar tradicional. Se fossem postas de lado as comparações interpessoais de utilidade mas ainda assim a utilidade fosse considerada a única coisa de valor intrínseco, a otimalidade de Pareto seria o critério sobrevivente natural, pois leva o mais longe possível a lógica utilitarista sem realmente fazer comparações interpessoais de utilidade (SEN, 2008, p. 54).

Neto (2013) observa que o princípio da utilidade sofre uma readaptação: deixa de ser entendido como medida de felicidade (utilidade cardinal) – haja vista a dificuldade em justificar a sua mensuração – e passa a ser considerado como uma mera *descrição de preferências* individuais (utilidade ordinal). Esta readaptação, porém, conforme o autor, deixa de lado todo o seu fundamento ético. “A ética da *utilidade* passou a ser articulada e defendida como a (est)ética da *eficiência* econômica” (NETO, 2013, p. 252).

Quando a essência utilitarista foi colocada em questão pela impossibilidade de comparações interpessoais de utilidade, a economia do bem-estar enfrentou o mesmo problema: “a mensuração ou comparação de utilidade de bens e direitos para diferentes indivíduos é quase tão difícil quanto a comparação dos níveis de satisfação ou bem-estar per se” (GOLDBERG, 2007, p. 48). O critério das preferências individuais passou a ser adotado, então, tanto para manter viva a noção utilitarista, quanto para dar sustentação à economia do bem-estar: “Assim, fomos do bem-estar à utilidade, e da utilidade à preferência” (GOLDBERG, 2007, p. 48).

Segundo Cinca (2013), a economia do bem-estar – considerada o *mainstream* da Ciência Econômica, e amplamente utilizada nos livros-texto na Microeconomia – adota a diretriz utilitarista de computar as consequências das ações humanas de forma que estas possam ser ordenáveis, mas abandona completamente a preocupação pela natureza moral das preferências assim geradas.

Para os economistas do bem-estar, as escolhas não são determinações mentais, mas ações resultantes de preferências. As preferências individuais prescindem de explicação e são consideradas “dadas”, e as regras a que estão sujeitas são definidas no interior da teoria da utilidade (TOCCHETTO, 2008).

Garcia (1996) afirma que o critério de Pareto revelou os limites entre os quais poderiam ser estabelecidas comparações interpessoais de bem-estar, sem ter de recorrer a valores morais. A adoção da eficiência de Pareto teria sido a forma encontrada pela economia do bem-estar para preservar a sua neutralidade ética. Neste sentido, tanto a utilidade quanto a eficiência são concebidas como critérios de avaliação de bem-estar. A principal vantagem da eficiência de Pareto sobre a maximização da utilidade é que esta não recorre a comparações interpessoais.

Mesmo com o abandono da versão cardinalista do utilitarismo e a sua conseqüente substituição pelo ordinalismo, caracterizado pela ordenação de preferências, na economia do bem-estar permanecem fortes características da vertente utilitarista clássica. Um exemplo são as chamadas “funções de bem-estar social”:

[...] Assim, uma das formas de obter preferências sociais a partir de preferências individuais é somar as utilidades individuais e usar o número resultante como um tipo de utilidade social. Ou seja, diremos que a alocação  $x$  é preferível à alocação  $y$  se

$$\sum_{i=1}^n u_i(x) > \sum_{i=1}^n u_i(y)$$

Esta ‘função de bem-estar social’ proporciona um modo de classificar as diferentes alocações com base apenas nas preferências individuais, e ela é uma função crescente da utilidade de cada indivíduo [...] Isso é algumas vezes chamado de função de bem-estar utilitarista clássica ou de Bentham (VARIAN, 2003, p. 635).

Edgren (2006) observa que, historicamente, a orientação da economia do bem-estar foi cardinal-utilitarista e, mesmo quando a economia moderna declarou “divórcio” para com esta vertente – devido à impossibilidade de comparações interpessoais – importantes vestígios da tradição mais antiga ainda permanecem arraigados na economia do bem-estar atual. O autor afirma que, para verificar esta informação, basta observar que a única base para avaliar diferentes políticas continua sendo o nível geral de satisfação das pessoas. Conforme o autor, a eficiência de Pareto é um exemplo disso.

Edgren (2006) afirma que os economistas do bem-estar optam pela exclusão de questões “polêmicas”, e fazem isso através de seu foco na eficiência e na sua dependência em relação ao conceito de ótimo de Pareto. De acordo com o autor, enquanto autores como John Rawls injetam um elemento de realismo ao estudo das sociedades – a saber, que na era moderna cada estado-nação é manifestadamente composto por numerosas e diferentes culturas – os economistas do bem-estar definem a eficiência como ótimo de Pareto e a diversidade de culturas deixa de ser um fato importante (EDGREN, 2006).

## 2.5 Síntese do capítulo

Neste capítulo procurou-se apresentar a doutrina utilitarista como vista na Ciência Econômica, uma vez que a teoria da utilidade é considerada a base normativa da “economia do bem-estar”, sendo o bem-estar entendido como a satisfação da utilidade.

O utilitarismo clássico adota uma perspectiva hedonista como norma para as ações individuais: as ações estão corretas na medida em que suas consequências aumentam a utilidade (satisfação, felicidade, bem-estar), entendida como a diferença entre o prazer e a dor.

Na medida em que se passa da esfera utilitarista individual para a coletiva, a utilidade global é entendida como um balanço entre todos os prazeres e todas as dores dos diversos indivíduos.

Esta perspectiva agregativa de somar as utilidades individuais para se chegar à utilidade total – chamada cardinalista – foi colocada em questão devido à dificuldade de serem realizadas as chamadas “comparações interpessoais”. Neste sentido, seus críticos alegaram que não seria possível reduzir a um denominador comum as diferentes sensações percebidas por diferentes indivíduos derivadas, por exemplo, do consumo de determinado bem. A comparação e a agregação das utilidades ficavam comprometidas, e as comparações interpessoais passaram a ser consideradas “não científicas”.

A economia do bem-estar, por tomar como referência normativa a teoria utilitarista, também foi afetada pelo problema das comparações interpessoais, que foi resolvido pela substituição da utilidade cardinal pela utilidade ordinal. A partir de então, se necessitava apenas da ordenação das satisfações sentidas pelos diferentes indivíduos. Através da sistematização da satisfação de preferências, com o mecanismo das “curvas de indiferença”, a economia do bem-estar criou um novo critério de avaliação de bem-estar, conhecido como “ótimo de Pareto”. De acordo com este critério, um ótimo de Pareto é alcançado quando nenhum estado de coisas pode melhorar sem que, concomitantemente, outro piore. Passou-se da utilidade para a “satisfação de preferências”, mas a base normativa continuou sendo utilitarista.

O filósofo norte americano John Rawls critica a perspectiva utilitarista, principalmente, porque esta não leva em consideração os aspectos distributivos: o objetivo do utilitarismo é elevar ao máximo a utilidade total, sem preocupar-se com a forma pela qual esta utilidade é distribuída entre os diferentes indivíduos. Entende-se que a crítica do autor contribui, portanto, à economia do bem-estar, por empregar a utilidade como base normativa e por, mais tarde, adotar o princípio de eficiência econômica, também criticado pelo filósofo. Destarte, no próximo capítulo será analisada a crítica de John Rawls ao utilitarismo.



## 3 A CRÍTICA DE JOHN RAWLS AO UTILITARISMO<sup>23</sup>

### 3.1 Introdução

Não obstante a inquestionável importância do Utilitarismo para a Ciência Econômica diante de sua influência sobre a economia do bem-estar, os aspectos relacionados à distribuição da utilidade entre os indivíduos não receberam a devida atenção, o que aponta para a insuficiência desta filosofia como referência normativa para a economia do bem-estar.

Apesar de o utilitarismo ter avançado no enfrentamento da desvinculação entre a Ética e a Economia, ao incluir juízos normativos em suas análises, diversos autores criticam esta abordagem, afirmam que alguns de seus aspectos são questionáveis e controversos, e impedem que qualquer espécie de consenso seja alcançada sobre o assunto. Como observa Ferraz (2011, p. 124), “[...] a própria empreitada de cotejar e hierarquizar valores – a partir de argumentos que se pretendem dotados de validade intersubjetiva – não é ela própria incontroversa”.

Dentre os críticos do utilitarismo, optou-se, no presente estudo, pela obra do filósofo John Rawls, uma vez que esta representa, ao mesmo tempo, a tentativa de reaproximação entre a Economia, a Ética e a Filosofia – por meio da retomada da reflexão normativa – e a rejeição da doutrina utilitarista como padrão normativo, devido a sua desconsideração em relação aos aspectos distributivos.

Conforme Esteves (2002), como Rawls formou-se no interior da própria tradição utilitarista inglesa, foi o responsável pela mais bem conceituada crítica a esta filosofia. O autor acrescenta, inclusive, que tais críticas foram tão contundentes a ponto de, contemporaneamente, colocar o utilitarismo em posição defensiva. Não obstante a importância da obra rawlsiana na crítica à referência normativa da economia do bem-estar, esta obra ainda é desconhecida pela maior parte dos estudantes de Economia.

---

<sup>23</sup> Apesar de a descrição de Rawls (2008) referir-se ao utilitarismo clássico, o autor aponta que a sua teoria da justiça representa uma alternativa a todas as formas de utilitarismo. Por isso, rejeita também o princípio da utilidade média – apesar de considerá-lo mais plausível do que a sua versão estritamente clássica. Para o autor, de acordo com o princípio da utilidade média, a sociedade deve maximizar a utilidade média, ou *per capita*, e não a total, como no utilitarismo clássico. “Para aplicar essa concepção à estrutura básica [da sociedade], as instituições são organizadas de forma que maximizem a soma ponderada percentual das expectativas de indivíduos representativos” (RAWLS, 2008, p. 197).

A importância da obra de John Rawls para a presente dissertação também decorre do fato de que esta, além de apresentar uma crítica ao utilitarismo enquanto filosofia moral, também lhe fornece uma alternativa. Esta alternativa, representada pela teoria da justiça, proporciona, ao mesmo tempo, uma forma objetiva de avaliar o bem-estar, via bens primários sociais, e um padrão distributivo – o princípio da diferença – que os assegura a todos os indivíduos na sociedade e, sobretudo, aos menos favorecidos. Estes últimos são justamente os mais prejudicados pela falta de consideração utilitarista para com os aspectos distributivos.

De forma geral, Rawls (2008) critica a forma como o utilitarismo trata os indivíduos, isto é, por meio da possibilidade de mensurar suas utilidades via um cálculo hedonista. Para o autor, neste cálculo importa apenas a satisfação das pessoas, e não são garantidos os seus direitos e liberdades. Sobretudo, a perspectiva dos indivíduos menos favorecidos na sociedade – aqueles que mais carecem de garantias contra as contingências naturais e sociais que lhes são impostas – é colocada em risco quando apenas a *satisfação total* é levada em consideração. O utilitarismo, de acordo com Rawls (2008), permite altos níveis de desigualdade, desde que a satisfação dos mais privilegiados seja grande.

Apresentada a influência que a doutrina utilitarista possui sobre a economia do bem-estar, o questionamento que norteia este capítulo é o seguinte: como pode ser interpretada a crítica de John Rawls ao utilitarismo, entendido como a base normativa da economia do bem-estar?

Para responder a este questionamento, o objetivo geral do capítulo é apresentar a crítica de John Rawls ao utilitarismo, na tentativa de demonstrar que este é insuficiente como base normativa para a economia do bem-estar, por não contemplar aspectos distributivos. Os objetivos específicos do capítulo são: apresentar a leitura de John Rawls sobre o utilitarismo clássico; e analisar a sua crítica a esta doutrina, bem como ao princípio da eficiência adotado pela economia do bem-estar, ainda imbuído de aspectos utilitaristas.

Além desta introdução, o presente capítulo conta com mais três seções. Na segunda seção é apresentada uma breve biografia do autor; na terceira seção é analisada a leitura de John Rawls sobre o utilitarismo, principalmente de sua vertente clássica, bem como sua crítica a esta doutrina e ao princípio da eficiência econômica (ótimo de Pareto). Por fim, é apresentada uma síntese do capítulo.

### 3.2 Vida e Obra de John Rawls

John Bordley Rawls nasceu em 21 de fevereiro de 1921, em Baltimore (Maryland, EUA), filho de William Lee (1883-1946) e Anne Abell Rawls (1892-1954). Conforme Pogge (2010), tanto seu pai quanto sua mãe possuíam forte interesse na política em geral, fato que, associado ao contanto com o trabalho de sua mãe em favor dos direitos das mulheres, foram as primeiras circunstâncias responsáveis pelo desenvolvimento do senso de justiça de Rawls.

Pogge (2010) afirma que o contexto no qual Rawls viveu, desde sua infância, teve influência decisiva em suas obras. Conforme o autor, desde criança Rawls reparou que as crianças negras frequentavam escolas separadas das demais e confrontou-se com muitas situações de extrema pobreza na aldeia de Brooklin – onde sua família havia adquirido uma casa de campo. O futuro filósofo observava, sobretudo, que possuía muita sorte na vida por ter a oportunidade de estudar em uma escola particular e por nunca ter lhe faltado conforto algum.

Após concluir seus estudos básicos em um internato religioso que aceitava somente meninos, Rawls foi admitido na Universidade de Princeton, em 1943, com relativa facilidade, pois seu pai possuía condições de pagar a matrícula. Pogge (2010) afirma que esta situação levava Rawls a questionar-se a respeito do porquê de alguns estudantes serem tratados de forma melhor do que outros simplesmente por terem melhores condições financeiras: “¿Por qué los estudiantes deberían ser tratados mejor que los otros, especialmente cuando los padres ricos tienen una ventaja significativa para asegurar una plaza para sus hijos en una u otra institución educativa?” (POGGE, 2010, p. 33).

Inicialmente, Rawls não estava seguro a respeito de qual carreira seguir: chegou a cursar um pouco de química, matemática, música, história da arte, e cogitou até mesmo o sacerdócio. Acabou decidido por cursar filosofia, o que definitivamente lhe conquistou o interesse. Ao longo do segundo ano na universidade, Rawls fez um curso sobre filosofia moral, e teve contato com as obras de John Stuart Mill e Immanuel Kant, principalmente. Graduou-se um semestre antes do previsto e ingressou no exército quando, durante a Segunda Guerra Mundial, testemunhou consequências do bombardeio de Hiroshima (POGGE, 2010).

Pogge (2010) relata que Rawls casou-se logo em seguida com Margaret Warfield Fox, que teve papel primordial em suas obras, através da edição de seus livros e ensaios. Em 1949 retornou a Princeton na qualidade de instrutor no Departamento de Filosofia, e para cursar seu doutorado em filosofia moral. Nos anos seguintes, teve também a oportunidade de assistir a

seminários de economistas como William J. Baumol, J. R. Hicks, Paul A. Samuelson e Leon Walras. Em 1953, aceitou um cargo de professor assistente na Universidade de Cornell, onde publicou vários ensaios importantes, entre eles “Outline of a Decision Procedure for Ethics” e “Two Concepts of Rules”. Em 1959, foi convidado para lecionar em Harvard, como professor visitante, onde permaneceu por muitos anos.

De acordo com Pogge (2010), os anos seguintes da vida de Rawls foram dedicados à preparação de sua obra “Uma Teoria da Justiça”, publicada em 1971. Nesta época, o processo político nos Estados Unidos estava estruturado de forma que permitia que as pessoas ricas e empresas poderosas obtivessem maiores privilégios. Conforme o autor, a obra de Rawls reflete este contexto, bem como aquele por ele experimentado em sua infância.

Nos anos seguintes à publicação de “Uma Teoria da Justiça”, Rawls ainda publicou outras obras: “The Basic Liberties and their Priority” (1983), Political Liberalism (1993), The Law of Peoples (1999), History of Moral Philosophy (2000), Justice as Fairness: A Restatement (2001), e continuou seu trabalho em Harvard como professor e orientador de muitos estudantes. Além de filósofos, orientou também estudantes de Ciência Política, Direito e Economia. Faleceu no dia 24 de novembro de 2002, em Lexington (Kentucky, EUA), ao lado da esposa. Pogge (2010) afirma que, atualmente, a maior parte dos bons departamentos de Filosofia dos Estados Unidos conta com pelo menos um estudante orientado por Rawls.

Conforme Teixeira (2007), foi com a publicação de “Uma Teoria da Justiça” que Rawls passou a ganhar notoriedade. De acordo com o autor, este livro – que começou a ser escrito em 1966 e foi publicado em mais de vinte e cinco países – pode ser considerado a obra prima do filósofo, foi apontado como a mais importante obra escrita no campo da filosofia política contemporânea e recebeu a atenção dos mais ilustres pensadores ocidentais.

Pogge (2010) salienta que as contribuições de Rawls giraram fundamentalmente em torno de encontrar formas pelas quais os seres humanos pudessem, individual e coletivamente, viver de maneira que suas vidas valessem a pena ser vividas. Sobretudo em “Uma Teoria da Justiça”, o autor busca uma forma de evitar que aqueles indivíduos menos favorecidos na sociedade sejam deixados à própria sorte, conforme as contingências sociais.

Kolm (2000, p. 211) classifica “Uma Teoria da Justiça” como “a mais célebre obra contemporânea sobre ética social”. Conforme o autor, parte da explicação do grande impacto causado pela obra de Rawls foi a perturbação que esta causou no restrito círculo da filosofia política inglesa, dominado pelo utilitarismo. De acordo com Vita (1992), esta obra é a expressão do renascimento de doutrinas éticas baseadas em direitos na filosofia política

anglo-saxônica, e representa uma forte reação ao utilitarismo dominante desde a época de Bentham.

Destarte, apresentados alguns aspectos relacionados à vida e à obra de John Bordley Rawls, na próxima seção será analisada a sua leitura e crítica à filosofia utilitarista e ao princípio da eficiência, largamente utilizado pela economia do bem-estar.

### 3.3 O Utilitarismo em Rawls: leitura e crítica

Na presente dissertação serão analisadas duas frentes de argumentação de Rawls (2008) contra o utilitarismo, que acabam por fundir-se em uma única crítica. Para o autor, a ideia central do utilitarismo é a de que, “a sociedade está organizada de forma correta e, portanto, justa, quando suas principais instituições estão organizadas de modo a alcançar o maior saldo líquido de satisfação, calculado com base na satisfação de todos os indivíduos que a ela pertencem” (RAWLS, 2008, p. 27). Para o autor, esta afirmação é problemática por dois motivos principais:

- i) Em primeiro lugar, por considerar apenas a utilidade dos indivíduos – entendida como satisfação ou bem-estar; e
- ii) em segundo lugar, por preocupar-se em maximizar a utilidade – satisfação, bem-estar – *total* ou *global*.

Entende-se, assim, que o autor critica tanto o critério utilitarista de considerar apenas a *satisfação* das pessoas, quanto a preocupação em maximizar a *satisfação total*.

No primeiro caso, para Rawls (2008), o utilitarismo assegura que a utilidade – entendida como satisfação ou felicidade – seja considerada o bem supremo e incondicionado, ao qual é remetido o fim último de todas as ações. “Nessa visão, as questões morais são decididas direta ou indiretamente (há várias possibilidades) por um apelo ao princípio da utilidade, o qual seria o árbitro final da opinião moral razoável” (RAWLS, 2008, p. 113).

O utilitarismo é uma concepção de um único princípio, ou seja, a utilidade é o critério supremo do certo e do errado, de todas as ações dos diferentes indivíduos. Este padrão único tem a vantagem de sistematizar todos os juízos de valor em um único sistema. Porém, acaba

por desconsiderar todos os demais aspectos valorizados pelos indivíduos e fundamentais para o seu desenvolvimento enquanto seres humanos (RAWLS, 2008)<sup>24</sup>. Além disso, Rawls (2008) afirma que a utilidade é um critério extremamente subjetivo para se avaliar o bem-estar, pois o que aumenta a felicidade de um indivíduo, não necessariamente aumenta também a felicidade de outro.

Conforme Rawls (2008), no utilitarismo nada garante que os direitos e as liberdades individuais sejam assegurados a todos, a não ser em referência à felicidade que possam trazer consigo. Com isso, como observa Esteves (2002), o utilitarismo deixa em aberto a possibilidade de considerar legítima, por exemplo, uma ditadura militar, desde que esta seja capaz de promover um máximo de bem-estar para a coletividade.

Já em relação ao segundo caso, Rawls (2008) afirma que, no utilitarismo, não importa a forma como a soma de satisfações é distribuída entre os indivíduos<sup>25</sup>, desde que esta distribuição produza a satisfação máxima *total*. Desta forma, não há porque, por exemplo, a violação das liberdades de uma minoria não possa ser justificada em virtude de um bem-estar maior compartilhado pela maioria. O utilitarismo permite que a infelicidade de um indivíduo possa ser compensada pela felicidade de outro.

Aplicado à estrutura básica [da sociedade], o princípio clássico requer que as instituições sejam organizadas de maneira a maximizar a soma ponderada absoluta das expectativas dos indivíduos representativos envolvidos. Chega-se a essa soma conferindo-se a cada expectativa o peso equivalente ao número de pessoas que ocupam a posição correspondente e, depois, somando-os (RAWLS, 2008, p. 196).

Conforme Vita (1992), o que mais desagrade a Rawls no utilitarismo é a sua natureza agregativa, o que o torna insensível às diferenças entre os indivíduos e confere uma base excessivamente frágil aos direitos.

Ambas as linhas de argumentação recaem na mesma crítica: para Rawls (2008), o utilitarismo fracassa como perspectiva normativa capaz de assegurar direitos e garantias a todos os indivíduos, sendo, portanto, insensível a questões relacionadas à justiça distributiva. Rawls (2008) afirma não ser defensável a ideia utilitarista de que os preceitos de justiça sejam derivados do fim único de alcançar o saldo máximo de satisfação:

Cada membro da sociedade é visto como possuidor de uma inviolabilidade fundamentada na justiça [...] à qual nem o bem-estar de todos os outros pode se

---

<sup>24</sup> Como observam Sen e Williams (1982), o utilitarismo é permissivo o suficiente para considerar tudo como preferências (interesses, desejos, aspirações, ideais), mas severamente restritivo no que se refere a que preferências são relevantes.

<sup>25</sup> Da mesma forma que não importa a forma como uma pessoa distribui as suas satisfações ao longo do tempo (RAWLS, 2008, p. 30).

sobrepor. A justiça nega que a perda da liberdade para alguns se justifique com um bem maior compartilhado por outros. Fica excluído o raciocínio que equilibra os ganhos e as perdas de várias pessoas como se fossem uma só pessoa. Por conseguinte, em uma sociedade justa, as liberdades fundamentais são inquestionáveis e os direitos garantidos pela justiça não estão sujeitos a negociações políticas nem ao cálculo dos interesses sociais (RAWLS, 2008, p. 34)

Como exemplo, Ferraz (2011) menciona uma sociedade constituída predominantemente por indivíduos racistas. Em um contexto utilitarista – onde o fim das ações é a maximização da *satisfação total* – os interesses majoritários de discriminar negativamente os negros são legitimados. Porém, de um ponto de vista imparcial, dificilmente se poderia considerar legítima tal discriminação.

No cálculo do maior saldo líquido de satisfações, não importa quais são os desejos do indivíduo em consideração – ou do grupo de indivíduos. No utilitarismo, tomam-se as pretensões das pessoas como dadas e procura-se realizá-las. Basta apenas que as instituições sejam direcionadas a produzir o maior somatório de desejos realizados, e não se questionam se tais desejos possam incluir, por exemplo, as privações alheias; os desejos são avaliados apenas de acordo com as suas circunstâncias<sup>26</sup>.

Assim, se os seres humanos tem certo prazer em discriminar uns aos outros, na sujeição de outrem a um grau inferior de liberdade como meio de aumentar seu auto respeito, então a satisfação desses desejos deve ser avaliada em nossas deliberações segundo sua intensidade, ou qualquer outro parâmetro, juntamente com outros desejos (RAWLS, 2008, p. 37).

De acordo com Rawls (2008), o utilitarismo trata as pessoas apenas como *meios* para maximizar a satisfação, a felicidade ou a utilidade global. Conforme o autor, considerar as pessoas como *meios* para a busca de algum *fim* – no caso, a utilidade – implica na possibilidade de impor às pessoas menos favorecidas na sociedade perspectivas ainda mais baixas do que já possuem. Isso ocorre porque, de acordo com o utilitarismo clássico, os indivíduos que utilizam faculdades consideradas “superiores” – os membros mais favorecidos da sociedade, neste caso – conseguem alcançar um montante maior de felicidade do que os que utilizam faculdades “inferiores” – os membros menos favorecidos. “O princípio de utilidade possivelmente exige que alguns dos menos afortunados aceitem perspectivas de vida ainda mais baixas em benefício de outros” (RAWLS, 2008, p. 221).

Em contraposição, Rawls (2008) acredita que as pessoas devem ser tratadas como *fins* em si mesmas, ou seja, cada pessoa necessita ter assegurado o seu autorrespeito, os seus

---

<sup>26</sup> Circunstâncias estas já definidas anteriormente, no capítulo 2: intensidade, duração, certeza, proximidade, fecundidade, pureza e extensão.

direitos e as suas liberdades, mesmo que isto implique em reduzir a satisfação global. Isto significa, acima de tudo, que se deixem de lado aqueles ganhos que não contribuam para as expectativas de todos, pois “os homens tem uma representação igual na qualidade de pessoas morais” (RAWLS, 2008, p. 220).

Conforme Rawls (2008), da mesma forma como se considera racional que um indivíduo busque elevar ao máximo a satisfação de seus desejos, o utilitarismo considera justo que a sociedade deva maximizar o saldo líquido de satisfação de seus membros. Na medida em que a filosofia utilitarista permite que os interesses de alguns indivíduos possam permanecer insatisfeitos – em virtude da obstinação pelo máximo de satisfação em termos globais – e, portanto, sem preocupar-se com o modo pelo qual tal satisfação distribui-se entre as diversas pessoas, Rawls (2008) argumenta que o utilitarismo utiliza a figura de um “observador imparcial ideal” – conforme a ideia já desenvolvida por Adam Smith e David Hume de “observador imparcial” – que seria o responsável por colocar os desejos e necessidades de todos os indivíduos em um único sistema concordante<sup>27</sup>. O observador imparcial, conforme o autor, é o dispositivo encontrado pelo utilitarismo para a compreensão da necessidade de maximizar o bem, entendido como utilidade, satisfação ou felicidade.

Para Esteves (2002), na teoria rawlsiana este observador imparcial encararia cada membro da sociedade como cada um de nós, individualmente, encara suas próprias necessidades: da mesma forma que cada um de nós, com vistas a uma satisfação maior no futuro, estaria disposto a sacrificar algumas necessidades presentes, também o observador imparcial sacrificaria a satisfação pessoal de alguns dos membros da sociedade, em prol de um maior bem-estar para a maioria. “[...] O observador imparcial simplesmente negaria a determinados membros da sociedade o direito à satisfação de seus interesses, desde que isso seja útil para a coletividade” (ESTEVES, 2002, p. 85).

Rawls (2008) afirma que, de acordo com o utilitarismo, um sistema social somente será justo se for aprovado do ponto de vista deste observador imparcial, que é racional e empático, e que, supostamente, conhece todas as circunstâncias, e adota uma perspectiva geral. Com esta posição, este observador possui todas as informações relevantes, e – graças à suposta imparcialidade – seus próprios interesses não estão em jogo, o que lhe permite avaliar a situação de cada indivíduo na forma como ela realmente lhe atinge:

Assim, ele [o observador imparcial] se imagina no lugar de uma pessoa de cada vez e, após ter feito isso com todas, o que define a força de sua aprovação é o saldo de

---

<sup>27</sup> Quintana e Marin (2007), porém, advertem que o “espectador imparcial” presente nas obras de Adam Smith e David Hume não corresponde à caracterização do “observador ideal” de Rawls (2008).



satisfações com as quais ele se identificou de forma empática. Ao completar a análise de todas as partes envolvidas, por assim dizer, sua aprovação expressa o resultado total. Os sofrimentos imaginados empaticamente anulam os prazeres assim imaginados, e a intensidade final da aprovação corresponde ao total líquido de sentimentos positivos (RAWLS, 2008, p. 229).

Depois de ser averiguada a intensidade de todos os desejos e de lhe ser atribuído um peso apropriado no sistema único de desejos do espectador imparcial, o legislador ideal procura elevar ao máximo o saldo de satisfações, através de ajustes nas normas do sistema social (RAWLS, 2008).

Como o utilitarismo admite a possibilidade de que os interesses individuais podem ser somados a fim de se chegar à utilidade total (ou social), é lícito inferir que, através da ideia do observador imparcial ideal, considera plausível estender o princípio de escolha de uma pessoa para o princípio de escolha humana, da sociedade em geral. É assim que os desejos de todas as pessoas acabam por se fundir em “um único sistema coerente de desejos” (RAWLS, 2008, p. 32).

[...] Ora, por que não deveria a sociedade agir com base no mesmo princípio aplicado ao grupo e, portanto, acreditar que aquilo que é racional para um homem é justo para uma associação de homens? Assim como o bem-estar de uma pessoa se constrói com uma série de satisfações obtidas em momentos diversos no decorrer da vida, da mesma maneira deve-se construir o bem-estar da sociedade com base na satisfação dos sistemas de desejos dos muitos indivíduos que a ela pertencem [...] Assim como o indivíduo avalia ganhos presentes e futuros contra perdas presentes e futuras, também a sociedade pode fazer o balanço de satisfações e insatisfações entre os diversos indivíduos (RAWLS, 2008, p. 28).

Analisado desta forma, o utilitarismo pode parecer uma concepção de justiça, pois se o objetivo individual de cada pessoa é elevar ao máximo a própria satisfação, faz sentido o fato de que o objetivo da sociedade em geral seja o de promover a elevação máxima da satisfação global. Rawls (2008) admite que, pelo menos à primeira vista, pode parecer racional aceitar o padrão utilitarista, pois “age muito bem, pelo menos quando não prejudica ninguém, a pessoa que procura alcançar o máximo de seu próprio bem e promover tanto quanto possível seus objetivos racionais” (RAWLS, 2008, p. 28).

Porém, Rawls (2008) discorda de que os princípios escolhidos por um único indivíduo possam ser estendidos para os demais – como se um observador imparcial decidisse o que é certo e o que é errado. O autor argumenta que o utilitarismo não respeita as diferenças entre os gostos dos diferentes indivíduos, e não leva em consideração, portanto, as distinções e a pluralidade entre as pessoas.

[...] A natureza da decisão tomada pela decisão do legislador ideal não é, portanto, substancialmente diferente da decisão de um empresário que decide como elevar os lucros ao máximo por meio da produção deste ou daquele produto, ou daquela de um consumidor que decide como elevar ao máximo sua satisfação por meio da compra deste ou daquele conjunto de bens (RAWLS, 2008, p. 33).

De acordo com Esteves (2002), para Rawls o utilitarismo assimila as *pessoas*, que possuem direitos e devem ter suas liberdades respeitadas, às necessidades e interesses “[...] que de certo modo tratamos como *coisas* às quais podemos negar inescrupulosamente o direito à satisfação” (ESTEVES, 2002, p. 05).

Conforme Rawls (2008), a capacidade de empatia do observador imparcial – de se colocar no lugar de cada indivíduo –, no utilitarismo, é a única forma de os juízos morais das diferentes pessoas entrarem em acordo. Por isso, continua o autor, é conveniente que as pessoas sejam concebidas como perfeitos altruístas, pois quanto maior for o saldo líquido de felicidade pelo qual o observador imparcial possa sentir empatia, maior é a satisfação do altruísta perfeito.

De acordo com Quintana e Marin (2007), para Rawls, ao objetivar a maximização do bem, o utilitarismo supõe que todos os indivíduos estejam imbuídos de benevolência, ou seja, que sejam altruístas perfeitos. Se de fato isto correspondesse à realidade, o utilitarismo poderia ser justificado. Porém, conforme Rawls (2008), ao contrário do que se supõe a respeito do perfil psicológico dos indivíduos, este comportamento não é universal, nem tampouco faz sentido: O problema a ser resolvido pela justiça surge somente se alguém quiser fazer algo diferente do que todos os outros querem fazer. “É impossível, então, supor que as partes sejam simplesmente altruístas perfeitas. É preciso que tenham alguns interesses independentes que possam entrar em conflito” (RAWLS, 2008, p. 233).

Para Rawls (2008), condicionar o padrão de justiça às aprovações deste observador empático e imparcial, acaba por fazer com que todos os desejos se fundam em um único sistema de desejos, e combinando as diferentes pessoas em uma só, o que acarreta *impessoalidade*, e não *imparcialidade*, como pretendido. Isto ocorre, conforme o autor, porque no utilitarismo se adotam as aprovações do observador imparcial como padrão de justiça.

Rawls (2008) argumenta que a ideia de um observador empático imparcial não é a interpretação correta da imparcialidade. O autor prefere substituir o ponto de vista deste observador ideal, que é bem informado e conhece a situação de todos os indivíduos na sociedade, pelo ponto de vista de contratantes na posição original que, envoltos pelo véu da ignorância, são desinformados e, portanto, não possuem condições de extrair vantagens em

benefício próprio. “Em vez de definir a imparcialidade do ponto de vista de um observador empático, definimos a imparcialidade do ponto de vista dos próprios litigantes” (RAWLS, 2008, p. 233).

Conforme Rawls (2008), o utilitarismo é uma doutrina pertencente a uma classe de teorias éticas denominadas *teleológicas* que, por definição, especificam o que é o “bem” independentemente do que é “justo”. Ao definir-se o bem de forma independente do justo, define-se o justo como aquilo que maximiza o bem, de forma que “[...] justas são as instituições e os atos que, dentre as alternativas possíveis, produzem o bem maior, ou pelo menos tanto bem quanto quaisquer outras instituições e atos acessíveis na forma de possibilidades reais” (RAWLS, 2008, p. 30). Como o princípio clássico da utilidade define o bem como a satisfação do desejo, o justo consiste, então, na maximização da soma da satisfação dos desejos.

Quintana e Marin (2007) esclarecem que, para Rawls, no utilitarismo o sumo bem é estabelecido como o saldo total de satisfação. A partir desta constatação, conforme os autores, os sistemas morais teleológicos tornam-se facilmente compreensíveis: “Especifica-se a concepção do bem ou nas virtudes humanas (perfeccionismo), ou no prazer (hedonismo), ou na felicidade (eudemonismo), ou na satisfação dos desejos (utilitarismo clássico)” (QUINTANA E MARIN, 2007, p. 03). Após ser fixada a ideia de que a maximização deste bem é um ato racional, todas as decisões morais passam a ser guiadas por tal maximização. Para Rawls, neste ínterim, “o conceito de justo perde relevância para o conceito de bem” (QUINTANA E MARIN, 2007, p. 04).

Rawls (2005), ao contrapor as filosofias morais de Hume e de Kant, também ressalta as implicações de se definir o que é o *bem* independentemente do que é *justo*:

[...] Por outro lado, o utilitarismo clássico começa com uma concepção de bem – enquanto prazer, ou felicidade, ou a satisfação dos desejos, preferências ou interesses; e pode também impor a condição de que esses desejos, preferências ou interesses sejam racionais. O ponto é que, em uma doutrina teleológica, a concepção de bem é dada antes da concepção do justo (ou da lei moral) e independentemente dela; assim, por exemplo, o utilitarismo define o justo como a maximização do bem (digamos, como a felicidade ou a satisfação de preferências racionais), e o valor moral do caráter como, digamos, um caráter que sempre tenda a conduzir-nos a fazer o que é justo (RAWLS, 2005, p. 255).

Segundo Rawls (2008), a sua teoria da “justiça como equidade”, por outro lado, faz parte da classe de teorias éticas denominadas “deontológicas” (ou “não-teleológicas”) que, ao contrário das teorias primeiras, especifica primeiramente aquilo que é “justo” e, apenas

posteriormente especifica o que é considerado o “bem”. Isto é feito para não incorrer em injustiças para com os que contribuem menos para a satisfação global da sociedade.

Rawls (2008) também apontou a dificuldade de serem realizadas comparações interpessoais de utilidade. De acordo com o autor, ao exigir que a soma algébrica das utilidades esperadas seja levada ao máximo – ou, o que é a mesma coisa, que se maximize a soma da satisfação dos desejos dos diferentes indivíduos – o utilitarismo necessita de uma medida precisa para a utilidade. Assim, procura medir cardinalmente a utilidade para cada indivíduo em consideração, e necessita também de um método para correlacionar e comparar as escalas de pessoas distintas, pois pressupõe que os ganhos de alguns pesem mais do que as perdas de outros (RAWLS, 2008).

Conforme analisado no capítulo 2, a solução encontrada pelo utilitarismo para evitar as comparações interpessoais de utilidade foi a transição da utilidade cardinal para a ordinal. O critério sobrevivente desta transição foi a otimalidade de Pareto, ou eficiência de Pareto, artifício largamente utilizado na economia do bem-estar. Portanto, na próxima seção será apresentada a interpretação e crítica de Rawls (2008) a respeito deste princípio.

### 3.3.1 A Crítica ao Princípio da Eficiência Econômica

Conforme Rawls (2008), o princípio de eficiência econômica é entendido como o princípio de “otimalidade de Pareto”, utilizado pelos economistas. O autor afirma que, de acordo com este princípio, determinada configuração será considerada eficiente no ponto em que a situação de nenhum indivíduo puder ser melhorada sem que, concomitantemente, a situação de outro indivíduo piore. De forma análoga, determinada configuração será ineficiente se houverem formas de melhorar a situação de um indivíduo, sem que simultaneamente se piore a situação de outro.

Assim, a distribuição de um estoque de mercadorias entre certos indivíduos será eficiente se não houver uma redistribuição desses bens que melhore as circunstâncias de pelo menos um desses indivíduos sem que outro seja prejudicado. A organização da produção será eficiente se não houver nenhum meio de alterar os insumos para que se produza mais de alguma mercadoria sem produzir menos de outra. Se pudéssemos produzir mais de uma mercadoria sem ter de abrir mão de alguma outra, o estoque maior de bens poderia ser usado para melhorar a situação de algumas pessoas, sem piorar a situação de outras (RAWLS, 2008, p. 81).

Rawls (2008) analisa o referido princípio de eficiência com um artifício gráfico, como o que pode ser visto na Figura 2. Supõe-se que haja um estoque fixo de mercadorias a ser distribuído entre dois indivíduos,  $X_1$  e  $X_2$ , e que a linha AB represente todos os pontos nos quais, dados os ganhos de  $X_1$ , não há como melhorar a situação de  $X_2$ , como definido pelo princípio de eficiência. O ponto O representa a situação de  $X_1$  e de  $X_2$  antes que ocorra a distribuição do estoque de mercadorias.

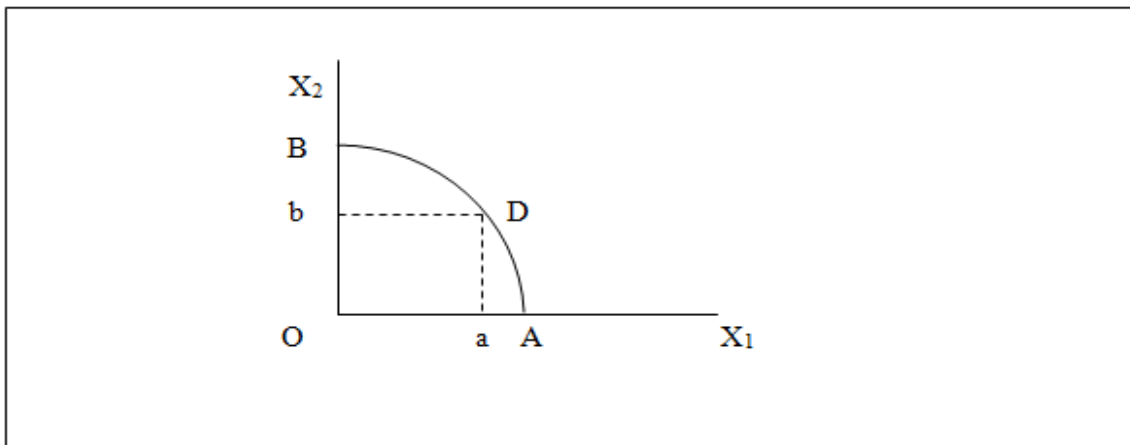


Figura 2 - O princípio de eficiência

Fonte: Rawls (2008, p. 83)

Na Figura 2, ao se considerar, por exemplo, o ponto  $D = (a, b)$ , e mantendo-se a quantidade de mercadorias de  $X_1$  no nível  $a$ , o melhor que se pode fazer por  $X_2$  é o nível  $b$ . Todos os pontos da linha AB são pontos de eficiência – inclusive os próprios pontos A e B – pois todos atendem ao critério de Pareto, de forma que não há distribuição de mercadorias do estoque que melhore a situação de um dos indivíduos sem, ao mesmo tempo, piorar a situação do outro.

De acordo com Rawls (2008), embora o princípio de eficiência econômica não tenha se destinado, originalmente, a aplicar-se à formulação e à reforma de instituições, é possível adaptá-lo para este caso, sem alterar o seu significado: determinada disposição institucional é eficiente se não houver como alterá-la para elevar as expectativas de alguns indivíduos, sem diminuir as expectativas de outros. Neste sentido, presume-se que existam diversas disposições igualmente eficientes.

Assim, podemos dizer que a disposição dos direitos e dos deveres na estrutura básica [da sociedade] é eficiente se, e somente se, for impossível alterar as normas, para redefinir o sistema de direitos e deveres, a fim de elevar as expectativas de qualquer

indivíduo representativo (pelo menos um) sem, ao mesmo tempo, reduzir as expectativas de algum (pelo menos um) outro (RAWLS, 2008, p. 85)<sup>28</sup>.

Conforme Rawls (2008), para os utilitaristas é comum supor que a eficiência basta como critério de justiça, pois estes são indiferentes ao modo de distribuição dos benefícios entre os indivíduos. A eficiência é apenas um subproduto do utilitarismo, pois a maximização da utilidade gera uma distribuição ótima no sentido de Pareto: quando a utilidade total é máxima, não há como modificar a sua distribuição para melhorar a situação de algum indivíduo sem que, ao mesmo tempo, seja piorada a situação de outro. A eficiência de Pareto continua a basear-se em pressupostos utilitaristas, sem ter de recorrer, no entanto, às comparações interpessoais.

Rawls (2008) entende que o princípio de eficiência não pode servir sozinho como uma concepção de justiça, pois este não leva em consideração os aspectos distributivos: até mesmo os pontos extremos – A e B – da Figura 2 são considerados eficientes. Neste caso, como poderia ser considerada justa uma distribuição que conferisse tudo a um dos indivíduos e deixasse o outro sem mercadoria alguma? Para o autor, todos os extremos da figura podem ser eficientes, mas não são justos:

[...] Dessa forma, é possível que em certas circunstâncias não se possa reformar a escravidão de maneira significativa sem reduzir as expectativas de outros indivíduos representativos, digamos os latifundiários, para os quais a escravidão é eficaz. Não obstante, também pode acontecer que, em circunstâncias similares, não se possa alterar um sistema de trabalho livre sem reduzir as expectativas de alguns indivíduos representativos, digamos, as dos trabalhadores livres, portanto essa organização é igualmente eficiente (RAWLS, 2008, p. 85-86).

Rawls (2008) argumenta que os direitos e as liberdades dos diferentes indivíduos são invioláveis, e que não estão sujeitos ao cálculo de interesses, como pressupõe o utilitarismo. A justiça, de acordo com o autor, nega a possibilidade de que um bem maior compartilhado por um grupo de pessoas – mesmo que se trate da maioria – possa contrabalancear a perda das liberdades fundamentais<sup>29</sup> de outro grupo – mesmo que se trate de uma minoria.

---

<sup>28</sup> Rawls (2008, p. 08) define a “estrutura básica da sociedade” como “o modo como as principais instituições sociais distribuem os direitos e os deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social”. Esta noção será melhor desenvolvida no próximo capítulo.

<sup>29</sup> As liberdades fundamentais incluem, segundo Rawls (2008, p. 74), a liberdade política, de expressão e reunião, a liberdade de consciência e de pensamento, a proteção contra a opressão psicológica, a agressão e a mutilação, o direito à propriedade pessoal e a proteção contra prisão arbitrária.

### 3.4 Síntese do Capítulo

John Rawls critica a doutrina utilitarista porque considera que ela falha por ser incapaz de assegurar direitos e liberdades a todos os indivíduos, uma vez que possui como orientação maximizar a utilidade total da sociedade, de forma que não importa como esta utilidade é distribuída entre eles. O argumento do autor é o de que o utilitarismo desconsidera os aspectos distributivos da satisfação entre os indivíduos.

Neste sentido, preocupa o autor tanto o fato de o utilitarismo considerar apenas a *utilidade* como um bem supremo, quanto o fato de ser a utilidade *total* o objeto de sua maximização. Em relação ao primeiro caso, a liberdade e os direitos individuais não possuem valor intrínseco, são necessários apenas enquanto detentores de utilidade. Em relação ao segundo, não importa de que forma seja feita a distribuição da satisfação entre os indivíduos, conquanto que ela seja a maior possível, o que faz com que a infelicidade de uma pessoa possa ser compensada pela felicidade de outra.

Para Rawls (2008), sobretudo a perspectiva dos indivíduos menos favorecidos na sociedade fica comprometida, uma vez que situações que os discriminem ou tolham suas liberdades podem ser legitimadas, desde que atendido o critério da maximização da satisfação total. De acordo com o autor, o utilitarismo procede como se um espectador imparcial, dotado de empatia e benevolência, fosse capaz de analisar a situação de cada um dos indivíduos presentes na sociedade, e avaliar o tamanho de sua contribuição para a satisfação geral.

A crítica rawlsiana estende-se para além da substituição da utilidade pela otimalidade de Pareto – entendida como eficiência econômica – como critério de avaliação de bem-estar. Para o autor, o princípio de eficiência continua imbuído de aspectos utilitaristas: a maximização da utilidade gera uma distribuição eficiente ou ótima de Pareto. Além disso, o utilitarismo supõe, erroneamente, que o critério de eficiência serve como concepção de justiça quando, na verdade, nem a utilidade nem o princípio de eficiência levam em consideração aspectos distributivos.

Entende-se, neste sentido, que a crítica do filósofo abarca, além do utilitarismo, também a economia do bem-estar, que amparou-se tanto na teoria da utilidade quanto no princípio da eficiência para avaliar o bem-estar.

Dada a insatisfação de John Rawls frente a desconsideração utilitarista para com os aspectos distributivos, no próximo capítulo serão apresentadas algumas das características da

teoria da justiça rawlsiana, sobretudo para se compreender o princípio da diferença, na tentativa de preencher a lacuna distributiva deixada pelo utilitarismo.



## **4 A TEORIA DA JUSTIÇA E O PRINCÍPIO DA DIFERENÇA DE RAWLS**

### **4.1 Introdução**

Como apontado no capítulo anterior, a crítica central de Rawls (2008) à doutrina utilitarista clássica reside no fato de que esta não se preocupa com os aspectos distributivos. O utilitarismo não se importa com a forma pela qual a utilidade – entendida como bem supremo – é distribuída entre os indivíduos em sociedade, ao permitir que a infelicidade de uma pessoa possa ser compensada pela felicidade de outra.

O filósofo elabora uma teoria da justiça, concebida por ele como uma alternativa ao pensamento utilitarista. Conforme Rawls (1992, p. 29): “Sua primeira tarefa é propiciar uma base mais segura e mais aceitável do que a base utilitarista para os princípios constitucionais e para os direitos e liberdades fundamentais”.

Nesta teoria, as expectativas dos indivíduos são julgadas sem se recorrer ao critério da utilidade, através da ideia dos bens primários sociais. Conforme o autor, os bens primários são “coisas que todo indivíduo racional presumivelmente quer”, e são constituídos pelos direitos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza, e as bases sociais do autorrespeito (RAWLS, 2008, p. 75).

Na teoria rawlsiana, os dois princípios de justiça regulam a estrutura básica da sociedade: o princípio da liberdade igual e o princípio da diferença. Conforme o primeiro princípio, todos os indivíduos têm direito a um sistema de iguais liberdades fundamentais. De acordo com o segundo, a desigualdade na distribuição de renda e riqueza só pode ocorrer em prol dos indivíduos menos favorecidos na sociedade.

Dada a importância dos aspectos distributivos na Ciência Econômica e a desconsideração destes por parte da teoria utilitarista – que embasa a economia do bem-estar tradicional –, o questionamento que norteia este capítulo é: como é concebido o princípio da diferença na teoria da justiça de John Rawls e de que forma este pode fornecer uma base normativa alternativa à utilitarista para a economia do bem-estar tradicional?

O objetivo geral deste capítulo é apresentar a teoria da justiça como equidade de John Rawls, com ênfase no princípio da diferença, no intuito de demonstrar que este oferece uma

base normativa alternativa para a economia do bem-estar, ao contemplar aspectos distributivos, desconsiderados pela doutrina utilitarista, e apresentar uma forma segura de arbitrar as desigualdades sociais e econômicas. Isto ocorre porque este princípio assegura que nenhum indivíduo seja prejudicado por circunstâncias consideradas arbitrárias do ponto de vista moral. Com isso, o bem-estar de todos os indivíduos é levado em consideração.

A interpretação sugerida na presente dissertação é a de que a teoria rawlsiana se apresenta como uma base normativa alternativa para a economia do bem-estar, no sentido de oferecer uma forma não-subjetiva de avaliar o bem-estar dos indivíduos – via bens primários sociais – e, ao mesmo tempo, preocupar-se com a forma de distribuição deste bem-estar – através do princípio da diferença. Sobretudo, entende-se que o princípio da diferença contribui para eliminar a indefinição do princípio da eficiência econômica, ao selecionar uma posição – a dos menos favorecidos – a partir da qual as desigualdades sociais e econômicas devam ser julgadas.

Os objetivos específicos do capítulo são: apresentar os aspectos gerais referentes à teoria da justiça de Rawls; analisar o princípio da diferença e sua fundamentação; e, por fim, comparar a perspectiva do princípio da diferença com a utilitarista, presente na economia do bem-estar, no que se refere às desigualdades socioeconômicas.

O capítulo conta com mais quatro seções, além desta introdução. Na segunda seção serão apresentadas as características gerais da teoria da justiça de Rawls. Na terceira seção é analisada a fundamentação do princípio da diferença. Na quarta seção compara-se o princípio da diferença com a perspectiva utilitarista presente na economia do bem-estar tradicional. Na quinta seção é apresentada uma síntese do capítulo.

## **4.2 Aspectos Gerais**

Rawls (2008) elabora uma teoria, denominada “justiça como equidade”, e entende que a justiça deve ter um caráter prioritário nas relações entre as pessoas. O autor a pretende como uma alternativa ao pensamento utilitarista, pois “cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar” (RAWLS, 2008, p. 04). Sustenta que os direitos que são assegurados pela justiça não estão sujeito ao cálculo de interesses e vantagens sociais: a justiça nega que qualquer indivíduo possa ter sua

liberdade negociada em troca de um montante maior de bem-estar para outros. “Fica excluído o raciocínio que equilibra os ganhos e as perdas de diferentes pessoas como se elas fossem uma só pessoa” (RAWLS, 2008, p. 34).

Rawls (2008) supõe uma sociedade organizada, constituída por uma associação de pessoas que reconhece um conjunto de normas de conduta e procura comportar-se de acordo com elas. Tais normas especificam que esta sociedade é um sistema cooperativo, cujos membros cooperam a fim de promover o seu bem. Esta sociedade é denominada pelo autor de “sociedade bem ordenada”.

Nesse sentido, a sociedade é uma reunião de cooperações que reconhece como vinculativas certas normas que especificam um sistema de colaboração recíproca, voltado a fazer com que os membros desse sistema obtenham vantagens mútuas (OLIVEIRA E ALVES, 2010, p. 29).

Porém, conforme Rawls (2008), apesar de organizada, esta sociedade enfrenta, ao mesmo tempo, uma identidade e um conflito de interesses. Identidade porque a cooperação social coloca a todos em uma situação melhor do que a que se encontrariam se empreendessem sozinhos os seus esforços. Conflito porque cada um dos membros prefere desfrutar de uma parcela maior do montante de benefícios produzidos conjuntamente. Esta situação expõe a necessidade de estabelecer um conjunto de princípios que regulem a forma como são distribuídos os direitos e os deveres nesta sociedade cooperativa<sup>30</sup>. Estes princípios são chamados de “princípios da justiça social” (RAWLS, 2008).

Rawls (2008) defende que estes princípios de justiça social devam fazer parte de uma “concepção pública de justiça”: todos os membros da sociedade devem aceitar estes princípios e as instituições que regulam a sociedade devem, em geral, atender a eles. Isto se faz necessário para que haja vigilância mútua entre seus membros, e impeça que algum deles tire proveito de uma parcela maior da distribuição de vantagens produzidas<sup>31</sup>.

De acordo com Rawls (2008), é preciso reconhecer que pessoas que nascem em condições menos favorecidas em determinada sociedade, tendem a ter perspectivas de vida diferentes de pessoas que nascem em condições melhores: são desigualdades referentes aos “pontos de partida” dos diferentes indivíduos. Ao mesmo tempo, torna-se mister compreender

---

<sup>30</sup> Vita (1992) afirma que, para que funcione a condição de cooperação social entre os membros da sociedade, Rawls supõe que, tanto os benefícios que resultam desta cooperação quanto os recursos existentes não sejam tão abundantes a ponto de não emergirem conflitos acerca de sua distribuição, nem tão escassos a ponto de tornar impossível qualquer forma de cooperação.

<sup>31</sup> Rawls (1975, p. 12) chama a necessidade de uma concepção pública de justiça de “condição de publicidade”: “Roughly, publicity requires that in assessing moral conceptions we take into account the consequences of their being publicly recognized. Everyone is presumed to know that others hold the corresponding principles and that this fact in turn is public knowledge”.

que, normalmente, as instituições sociais possuem o poder de favorecer algumas posições sociais mais do que outras.

Neste sentido, Rawls (2008) afirma que sua teoria da justiça deve ser aplicada à “estrutura básica da sociedade”. O autor define a estrutura básica da sociedade como a forma como as principais instituições desta sociedade - por exemplo, a constituição política, os mercados competitivos, a propriedade privada e a família monogâmica - determinam as parcelas da divisão dos frutos, originados através da cooperação social. Além disso, faz parte desta definição o modo como estas instituições distribuem os direitos e os deveres necessários para o bom funcionamento e organização social.

Em conjunto, como um só esquema, essas instituições mais importantes definem os direitos e os deveres das pessoas e repercutem nos seus projetos de vida, no que podem esperar vir a ser e no grau de bem-estar a que podem almejar (RAWLS, 2008, p. 08).

Conforme Vita (1992), o fato de que os princípios de justiça devem ser aplicados à estrutura básica da sociedade limita o escopo da justiça como equidade, no sentido de que o padrão moral publicamente reconhecido destina-se a solucionar apenas algumas questões práticas. Estas questões, segundo o autor, procuram responder de que forma as instituições de uma sociedade devem realizar o ideal de pessoas livres e iguais, bem como a forma pela qual devem ser resolvidos os conflitos que surgem da distribuição dos encargos e benefícios (deveres e direitos) oriundos da cooperação social.

Rawls (2008) esclarece que os princípios de justiça social, que regulam a estrutura básica da sociedade, fazem parte de uma “concepção de justiça.” Uma concepção de justiça, porém, é diferente do conceito de justiça em si. O conceito de justiça pode ser definido “pela atuação de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na definição da divisão apropriada de vantagens sociais” (RAWLS, 2008. p. 12). As diversas concepções de justiça, por outro lado, são interpretações dessa atuação, são o resultado de diferentes noções de sociedade e de diferentes visões a respeito das necessidades humanas. Neste sentido, uma concepção de justiça oferece um padrão para avaliar os aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade.

A teoria da justiça de Rawls (2008), como o próprio autor afirma, intenta generalizar e elevar a um nível mais alto de abstração a teoria do contrato social, presente nas obras de

Locke, Rousseau e Kant<sup>32</sup>. Conforme Oliveira e Alves (2010), Rawls adapta a teoria do contratualismo às exigências do contexto no qual vivem as diferentes sociedades. O “estado de natureza”<sup>33</sup> da teoria do contrato social corresponde ao que Rawls (2008) chama de “posição original”<sup>34</sup>. Esta situação inicial tem como primeiro objetivo fazer com que os indivíduos escolham, através de um acordo, os princípios de justiça social que irão regular a estrutura básica da sociedade. Esta não corresponde a uma situação histórica real ou primitiva da humanidade, mas a uma situação inicial puramente hipotética: “[...] a posição original deve ser interpretada de modo que possamos, a qualquer momento, adotar sua perspectiva” (RAWLS, 2008, p. 168).

Na obra de Rawls, o contratualismo surge porque o autor recusa a fundamentação da escolha dos princípios em uma lei divina ou natural. Rawls sugere que seja realizado um acordo entre aqueles que estão comprometidos em defender suas vantagens recíprocas, como se estes fizessem um contrato. Na posição original também encontra-se o modelo contratualista de justificação: são as condições específicas desse “estado de natureza” que determinam a escolha dos princípios (SILVEIRA, 2009).

Supõe-se que, na posição original, os indivíduos desconhecem o lugar que irão ocupar na sociedade, sua classe social ou a sua parte na distribuição dos recursos decorrentes da cooperação social, bem como quaisquer outras características particulares:

Presume-se, então, que as partes não conhecem certas particularidades. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é seu lugar na sociedade, sua classe nem seu status social; ninguém conhece a própria sorte na distribuição dos dotes e das capacidades naturais, sua inteligência e força, e assim por diante. Ninguém conhece sua própria concepção de bem, as particularidades de seu projeto racional de vida, nem mesmo as características especiais de sua psicologia, como sua aversão ao risco ou sua tendência ao otimismo ou ao pessimismo. As partes também não conhecem as circunstâncias de sua própria sociedade (RAWLS, 2008, p. 166).

Este conjunto de restrições informacionais referentes à posição na qual os indivíduos se encontram na sociedade é denominado, por Rawls (2008), de “véu da ignorância”. Cobertos pelo véu da ignorância, os indivíduos presentes na posição original avaliam os princípios a serem escolhidos com base apenas em ponderações gerais. Por exemplo, se um

---

<sup>32</sup> A teoria do contrato social postula, em linhas gerais, a existência de um “estado de natureza” no qual não haveria nenhuma autoridade política, o que fazia com que fosse do interesse de cada indivíduo entrar em acordo com os demais para estabelecer um governo comum (ROUSSEAU, 2013).

<sup>33</sup> De acordo com Oliveira e Alves (2010, p. 30-31), o estado de natureza pode ser caracterizado como uma situação “em cada indivíduo depende de si para se manter e não há um poder que os obrigue a reconhecer seus pactos e os direitos dos outros”.

<sup>34</sup> Rawls (2008) afirma que, nas teorias contratualistas, há muitas interpretações possíveis da situação inicial. Esta situação varia de acordo com a forma pela qual os contratantes são concebidos. A forma específica pela qual os contratantes são concebidos na justiça como equidade é que caracteriza a posição original.

grupo de pessoas se reunisse a fim de fazer uma coalizão e, com isso, prejudicar os demais membros da sociedade, não saberiam como favorecer a si próprios na escolha dos princípios. A função deste conjunto de restrições informacionais é, portanto, desestimular tentativas de favorecimento próprio na escolha dos princípios, bem como garantir que ninguém seja favorecido pelo acaso natural ou pelas contingências sociais.

O objetivo é excluir os princípios que seria racional alguém propor para aceitação, por menor que fosse a possibilidade de êxito, se essa pessoa conhecesse certos fatos que, do ponto de vista da justiça, são irrelevantes. Por exemplo, se determinado homem soubesse que era rico, poderia achar razoável defender o princípio de que os diversos impostos em favor do bem-estar social fossem considerados injustos; se ele soubesse que era pobre, seria bem provável que propusesse o princípio oposto. Para apresentar as restrições desejadas, imagina-se uma situação na qual todos carecem desse tipo de informação. Exclui-se o conhecimento dessas contingências que geram discórdia entre os homens e permitem que se deixem levar pelos preconceitos. Desse modo chega-se ao véu de ignorância de maneira natural (RAWLS, 2008, p. 23).

Como observa Esteves (2002), a posição original pode ser mais facilmente entendida através de uma metáfora: a festa de aniversário de Joãozinho. Conforme o autor, durante a festa, a mãe de Joãozinho o encarrega de partir e dividir o bolo entre os seus convidados. Como Joãozinho é egoísta, pensa em reservar os maiores pedaços de bolo para si e para seus amiguinhos mais próximos. Porém, neste momento sua mãe lhe avisa que os pedaços de bolo serão, na verdade, sorteados entre os convidados, impedindo que Joãozinho saiba, com antecedência, a quem pertencerão os maiores pedaços: o menino compreende que pode acabar ficando com um dos menores pedaços. “Ora, colocado nessa situação de incerteza quanto à distribuição do bolo, Joãozinho, que é esperto o suficiente, necessariamente concluirá que é melhor dividi-lo de uma maneira justa do que correr o risco de sair no prejuízo” (ESTEVES, 2002, p. 94).

Alves e Oliveira (2010) observam que a aceitação do véu da ignorância não significa que as pessoas tenham a sua individualidade anulada. É como se as restrições informacionais realmente tomassem o aspecto de um véu, que pode ser retirado a qualquer momento, sem que a história particular de ninguém seja apagada. “Essa pressuposição de um auto esquecimento voluntário da própria objetividade por parte de cada membro da sociedade garantiria que nenhum homem fosse favorecido ou desfavorecido” (ALVES E OLIVEIRA, 2010, p. 32).

Rawls (2008) supõe que na posição original os membros da sociedade encontrem-se em uma situação de igualdade enquanto pessoas morais, a fim de que possam, conjuntamente, decidir o que será considerado justo nesta sociedade, através da escolha dos princípios de justiça social. Como estes princípios resultam, então, de um acordo mútuo e da simetria de relações entre os indivíduos nesta situação, pode-se dizer, de acordo com Rawls (2008), que

eles são justos. Daí resulta a expressão “justiça como equidade”, como é denominada a teoria da justiça rawlsiana, pois expressa a ideia de que os princípios da justiça são definidos em uma situação inicial que é equitativa: “a posição original é o *status quo* apropriado para garantir que os acordos nele alcançados sejam equitativos” (RAWLS, 2008, p. 21).

À diferença do utilitarismo, que estende para toda a sociedade o princípio de escolha de uma única pessoa, a teoria da justiça como equidade supõe que os princípios de justiça são o resultado de um acordo unânime, aceito por todos. Isto garante que a pluralidade entre as pessoas e entre os seus interesses seja preservada (RAWLS, 2008).

Alves e Oliveira (2010) esclarecem que, na posição original, as pessoas trazem consigo interesses e diferenças, mas são capazes de abstraí-los para permitir que todos sejam contemplados em seus objetivos. Conforme os autores, nesta situação os indivíduos “são possuidores de uma sabedoria geral e de uma ignorância particular, que viabilizam a promoção de seus próprios interesses, porém não os distinguindo de outra pessoa” (ALVES E OLIVEIRA, 2010, p. 31).

Conforme Rawls (1974), como os indivíduos na posição original estão situados da mesma forma e ninguém sabe como elaborar princípios que favorecem a sua condição em particular – através do véu da ignorância –, estes não terão dificuldade em entrar num acordo. O acordo resultante, portanto, é unânime, não havendo necessidade de votação para a escolha dos princípios.

Como desconhecem o seu *status* na sociedade, é pouco provável que as pessoas, na posição original, escolhessem o princípio utilitarista como regulador da estrutura básica da sociedade, pois esta doutrina não se preocupa com a distribuição das vantagens entre os indivíduos, desde que tal vantagem global seja maximizada<sup>35</sup>: “[...] ninguém tem motivo para aceitar uma perda duradoura para si mesmo a fim de gerar um saldo líquido maior de satisfação” (RAWLS, 2008, p. 17).

Neste sentido, há uma ideia de reciprocidade implícita na concepção da sociedade. De acordo com Rawls (1992), isto ocorre porque uma sociedade cooperativa como a que é concebida, envolve a ideia de termos equitativos de cooperação, de forma que todos os que estão envolvidos na cooperação fazem sua parte conforme as normas requerem, devem beneficiar-se apropriadamente, e esperam que os demais indivíduos façam o mesmo. Por isso, a posição original pode ser utilizada como um mecanismo de reflexão pública.

---

<sup>35</sup> Para Rawls (1974, p. 143): “if we suppose that utility is measured from the original position and takes account of risk, the utility criterion may not differ much from maximin. The standard of utility approaches maximin as risk aversion increases without limit”

Rawls (2008) afirma que a sociedade bem ordenada assim concebida aproxima-se muito de um sistema no qual os indivíduos ingressam voluntariamente, pois a posição original garante que os princípios de justiça nela escolhidos são princípios com os quais pessoas livres e moralmente iguais concordariam em circunstâncias equitativas. Portanto, conforme o autor, as obrigações que estes indivíduos adquirem são auto assumidas.

É importante salientar que a igualdade entre os indivíduos na posição original é de natureza moral, o que quer dizer que todos possuem uma concepção de próprio bem<sup>36</sup> e todos estão capacitados a ter um senso de justiça. “Considera-se que o fundamento da igualdade é a similaridade nesses dois aspectos” (RAWLS, 2008, p. 23). Com isso, todos os indivíduos tem capacidade de entender os princípios adotados e de agir em conformidade com eles. De acordo com o autor, no processo de escolha dos princípios de justiça, todos os indivíduos têm os mesmos direitos, podem fazer propostas e apresentar razões para sua aceitação.

O senso de justiça é a capacidade de entender, de aplicar e de agir a partir da concepção pública de justiça que caracteriza os termos equitativos da cooperação social. A capacidade de concepção do bem é a capacidade da pessoa de formar, de revisar e racionalmente perseguir uma concepção da vantagem racional, ou do bem (RAWLS, 1992, p. 38).

Conforme Rawls (2008), o bem de uma pessoa pode ser definido como aquilo que, para esta pessoa, representa seu plano de vida mais racional – entendido como aquele que, dentre as alternativas possíveis, é preferível em relação aos outros - a longo prazo. Pode-se dizer que uma pessoa é mais ou menos feliz quando for mais ou menos bem sucedida na realização deste plano. O autor sustenta que, no entanto, a justiça como equidade não investiga a forma como os indivíduos utilizam os bens primários para perseguir suas concepções de bem e, com isso, sentirem-se felizes ou satisfeitos. A situação das pessoas é comparada entre si com base em coisas que se presume que elas precisem, e não com base no uso que fazem delas.

Rawls (1982) afirma que um pressuposto natural de qualquer democracia livre é o de que existe uma pluralidade de concepções de bem perseguidas pelas pessoas. Conforme o autor, tanto a teoria utilitarista quanto a da justiça como equidade concordam com esta afirmação. O utilitarismo, porém, implica uma concepção de pessoa que o faz incompatível com o pressuposto de que se aceitem muitas concepções de bem: as pessoas são vistas unicamente em termos de sua capacidade em gerar satisfação, e o bem é entendido como a

---

<sup>36</sup> Embora na posição original todos estejam capacitados a ter uma concepção de bem, o conteúdo desta concepção é ocultado pelo véu da ignorância.



satisfação da utilidade. Como pessoas diferentes percebem utilidades diferentes, surge o problema das comparações interpessoais.

Na justiça como equidade, por outro lado, os cidadãos são concebidos como pessoas livres e moralmente iguais – e podem possuir diferentes concepções de bem – que contribuem com a cooperação social para o benefício de todos. Nesta teoria, a noção de “bens primários sociais” impede que surja o problema das comparações interpessoais. Os bens primários são compostos, basicamente, pelos direitos, liberdades e oportunidades fundamentais, pela renda e pela riqueza, e pelas bases sociais do auto respeito.

Conforme Rawls (1982), estes podem ser sintetizados em cinco categorias:

- (a) First, the basic liberties as given by a list, for example: freedom of thought and liberty of conscience; freedom of association; and the freedom defined by the liberty and the integrity of the person, as well as by the rule of law; and finally the political liberties;
- (b) Second, freedom of movement and choice of occupation against a background of diverse opportunities;
- (c) Third, powers and prerogatives of offices and positions of responsibility, particularly those in the main political and economic institutions;
- (d) Fourth, income and wealth; and
- (e) Finally, the social basis of self-respect<sup>37</sup> (RAWLS, 1982, p. 162).

É possível afirmar, conforme Rawls (1982), que todas as pessoas podem participar da cooperação social, mesmo que possuam diferentes concepções de bem, porque para perseguí-las, as pessoas necessitam, aproximadamente, dos mesmos bens primários. Os bens primários são condições necessárias para realizar os poderes morais das pessoas: a capacidade de perseguir sua concepção do bem e a capacidade de possuir um senso de justiça. Rawls (1982) esclarece que, no caso da cooperação social, o bem não deve ser entendido estreitamente, mas como uma concepção do que é valioso na vida humana.

Na teoria da justiça de Rawls (2008), o problema das comparações interpessoais é evitado porque o mesmo indicador de bens primários pode ser utilizado para comparar a situação de qualquer pessoa, no que se refere a questões de justiça social. Além disso, não é necessário comparar as características psicológicas das pessoas, pois a parcela de bens primários que cada pessoa recebe não é uma medida do seu bem-estar psicológico, mas uma garantia de formação e perseguição de seus poderes morais. Por este motivo, argumenta-se que, em contraposição à filosofia utilitarista, a teoria rawlsiana oferece uma base não-subjetiva para se avaliar o bem-estar social.

---

<sup>37</sup> O bem primário do auto respeito não será examinado em maiores detalhes no presente estudo. Porém, de forma sucinta, Rawls (2008) define o auto respeito como o sentido que a pessoa tem de seu próprio valor, “sua firme convicção de que vale a pena realizar sua concepção de seu bem, seu projeto de vida” (RAWLS, 2008, p. 544). Neste sentido, de acordo com o autor, o auto respeito implica uma confiança na própria capacidade.

Presume-se que, na posição original, as pessoas prefiram a maior quantidade possível de bens primários, desde que sejam respeitados os princípios de justiça. Embora desconheçam o conteúdo de sua concepção de bem, os indivíduos sabem que com maiores liberdades, direitos, oportunidades, renda e riqueza, é muito provável que consigam promover seus objetivos de forma mais eficaz do que se obtivessem menor quantidade destes bens (RAWLS, 2008).

Rawls (2008) afirma que as concepções de bem dos indivíduos podem ser as mais variadas. Diferentemente do utilitarismo, que sustenta que o bem das pessoas é a satisfação de sua utilidade ou de suas preferências, a justiça como equidade exige apenas que qualquer concepção de bem deva respeitar os princípios de justiça escolhidos. Isto é resultado, de acordo com o autor, do fato de sua teoria possuir uma concepção “deontológica”, ou seja, o que é “justo” possui precedência sobre aquilo que é considerado “bom”. Uma vez respeitado o que é considerado justo pela teoria, cada pessoa tem o poder de decidir o que é bom para si próprio, sendo que os bens primários a capacitam a buscar sua concepção de bem.

Justiça como equidade é uma concepção *deontológica* – ou, o que é a mesma coisa: kantiana. Em uma concepção deontológica, o que é *correto* fazer tem precedência sobre o que é *bom* ser. (O oposto a isso seria uma teoria “teleológica”, isto é, que estabelece a primazia de uma certa concepção de boa vida humana; Rawls rejeita as teorias teleológicas porque elas oferecem um fundamento excessivamente frágil para direitos e liberdades – cuja violação pode ser justificada em nome do peso absoluto e atribuído a um fim último) (VITA, 1992, p. 13).

Como alerta Vita (1992), o fato de que as sociedades ocidentais contemporâneas sejam caracterizadas por uma pluralidade de concepções de bem – o que é conhecido na teoria de Rawls como “o fato do pluralismo” – significa que a adoção de uma concepção pública de justiça não pode apoiar-se em premissas muito fortes em relação à motivação dos agentes. O altruísmo perfeito ou a benevolência, por exemplo, como pressupostos pelo utilitarismo, não são suposições feitas pela justiça como equidade.

Pelo contrário, Rawls (2008) concebe os indivíduos presentes na posição original como “racionais e mutuamente desinteressados”<sup>38</sup>. Conforme o autor, são racionais porque procuram adotar os meios mais eficazes para alcançar seus fins; e são mutuamente desinteressados por não possuírem interesse nos objetivos alheios, não são, porém, egoístas.

De acordo com Rawls (2008), embora as pessoas na posição original sejam concebidas como “mutuamente desinteressadas”, é possível afirmar que elas possuem um interesse em

---

<sup>38</sup> O autor observa que o fato de as pessoas serem consideradas mutuamente desinteressadas na posição original, não implica que elas não se interessem umas pelas outras na vida cotidiana.

comum, que é representado por um conjunto de bens primários, ou seja, aqueles bens que qualquer um desejaria para poder realizar sua própria concepção de bem. Este conjunto de bens primários é comum a todas as concepções de bem, de forma que o “bem humano” pode ser entendido como neutro, pois não favorece nenhuma concepção em particular. O autor chama este interesse em comum de “concepção fraca do bem”. Vita (1992, p. 17) esclarece que Rawls supõe esta concepção fraca do bem previamente à adoção dos princípios de justiça, “sem que isso comprometa a exigência deontológica de primazia do que é correto sobre o que é bom”.

Conforme Silveira (2009), é importante que qualquer concepção de justiça seja coerente com os juízos morais intuitivos das pessoas comuns. Rawls (2008) chama de “equilíbrio reflexivo” o processo de ajuste entre os princípios de justiça escolhidos e as convicções de cada indivíduo acerca da justiça. Isso quer dizer que os princípios escolhidos na posição original são tais que, quando retirado o véu da ignorância, conseguem acomodar as crenças e convicções dos diferentes indivíduos acerca do que é justo. “A esperança é de que essas ideias e princípios possam ser formulados com clareza suficiente para que sejam combinados numa concepção de justiça política que tenha afinidade com nossas convicções mais firmes” (RAWLS, 1992, p. 31-32).

Rawls (2008) afirma, porém, que este processo não se dá de forma imediata, e é alcançado após profunda reflexão filosófica, tanto a respeito da situação inicial quanto dos juízos morais particulares. Como observa Silveira (2009, p. 143), “o equilíbrio reflexivo significa um estado de coisas em que é possível perceber avanços e recuos, pois em alguns casos é necessário alterar as condições iniciais do contrato, outras vezes é imperativa a modificação dos juízos morais para acordarem com os princípios”.

Rawls (2008) sugere que a descrição do processo de equilíbrio reflexivo inicie com condições amplamente aceitas, a fim de verificar se estas possuem força o suficiente para produzir um conjunto de princípios. Em caso afirmativo, e se os princípios assim produzidos forem compatíveis com as convicções particulares a respeito da justiça, tudo vai bem. Porém, em caso de incompatibilidade, ou modifica-se a caracterização da situação inicial, ou reformulam-se os juízos morais. Vita (1992, p. 12) afirma que é claro que, para que isso seja possível, Rawls sustenta que a escolha dos princípios “deverá se apoiar nos ideais morais implícitos em crenças fundamentais amplamente compartilhadas”, como por exemplo a recusa à escravidão e a tolerância religiosa.

Ao fim deste processo de avanços e recuos, chega-se ao equilíbrio, que possibilita a melhor configuração da situação inicial equitativa, pois “(a) expressa pressuposições

razoáveis e (b) produz princípios que combinam com os juízos morais comuns” (SILVEIRA, 2009, p. 143). Rawls (2008) sustenta que a justiça como equidade é a hipótese segundo a qual os princípios que seriam escolhidos na situação inicial são idênticos àqueles que correspondem aos nossos juízos ponderados. Estes princípios, portanto, descrevem o nosso senso de justiça.

De acordo com Rawls (2008), os princípios de justiça que seriam acordados na posição original, quando os membros da sociedade estivessem revestidos pelo véu da ignorância, com o objetivo de regular a estrutura básica da sociedade, seriam os dois princípios que seguem abaixo<sup>39</sup>:

Primeiro princípio: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas.  
 Segundo princípio: as desigualdades econômicas e sociais devem ser dispostas de modo a que tanto: a) se estabeleçam para o máximo benefício possível dos menos favorecidos; b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos (RAWLS, 2008, p. 73)<sup>40</sup>.

Rawls (2008) demonstra que a vantagem destes princípios sobre quaisquer outros reside em, além de assegurar direitos fundamentais a todos, proteger os indivíduos contra as piores eventualidades que lhe possam ocorrer.

É importante observar que nenhum destes princípios se aplica a indivíduos particulares, que possam ser identificados por seus nomes. A aplicação dos princípios deve ser geral, de modo que, se algum indivíduo procurar coagir os outros a formular princípios em benefício próprio, não saberá como fazê-lo (RAWLS, 2008).

Conforme os princípios acima, há uma distinção, segundo Rawls (2008), entre os aspectos referentes às liberdades fundamentais e os aspectos referentes às desigualdades econômicas e sociais. De acordo com o primeiro princípio, as liberdades fundamentais ou básicas, entendidas como o bem primário mais importante, devem ser as mesmas para todos os indivíduos.

---

<sup>39</sup> Rawls (1974) observa que seria ideal que os indivíduos pudessem escolher a melhor dentre todas as concepções de justiça possíveis. Porém, seria demasiado difícil apresentá-las (todas) às partes na posição original. “Mesmo que a melhor alternativa exista parece difícil definir as capacidades intelectuais das partes de modo que essa concepção ótima, ou mesmo a mais plausível das concepções, lhes ocorra” (RAWLS, 2008, p. 148). Portanto, é dada às partes, na posição original, uma lista de concepções tradicionais de justiça, dentre as quais devem decidir. O argumento do autor é que, dentre as alternativas apresentadas, os dois princípios de sua teoria seriam escolhidos por unanimidade.

<sup>40</sup> Admite-se, na presente dissertação, que os dois princípios de justiça propostos por John Rawls não foram isentos de críticas. A respeito de importantes críticas que lhes foram direcionadas, ver, por exemplo, Nozick (1991) e Sen (1980).

Rawls (2008) supõe que, na posição original, além da escolha dos princípios, os indivíduos também tentam entrar em consenso sobre a forma como equilibrá-los. O autor sugere que ambos os princípios tenham peso absoluto, mas que sejam apresentados em ordem serial ou léxica. Neste sentido, exige-se a satisfação do primeiro princípio da ordenação para que se possa passar ao segundo, bem como a satisfação do segundo princípio para se passar ao terceiro, e assim por diante: “determinado princípio só entra em ação depois que os anteriores a ele estejam totalmente satisfeitos ou não se apliquem” (RAWLS, 2008, p. 52).

Se respeitada a ordenação serial dos princípios de justiça, pode-se dizer, então, que a aplicação do princípio da liberdade igual tem prioridade sobre a aplicação do princípio que rege as desigualdades sociais e econômicas. Isto está de acordo com o fato de Rawls (2008) considerar as liberdades fundamentais como o bem primário mais importante, e justifica a classificação da teoria rawlsiana como “liberal-igualitária”: liberal, porque dá prioridade às liberdades individuais, e igualitária porque sustenta que tais liberdades devem ser iguais para todos. Rawls (1992) afirma que a principal tarefa dos princípios de justiça é servir como “fios condutores” na forma como as principais instituições realizam os valores da liberdade e da igualdade.

Como o princípio que regula a liberdade igual tem precedência sobre o princípio que regula as desigualdades sociais e econômicas, entende-se que a estrutura básica da sociedade, para ser considerada justa, deve ordenar estas desigualdades de maneira consistente com a igualdade da liberdade. Por isso, “o indivíduo que descobre gostar de ver outros em situação de liberdade menor compreende que não tem direito algum a essa satisfação” (RAWLS, 2008, p. 37). O autor afirma que as liberdades fundamentais só podem ser comprometidas se entrarem em conflito com outras liberdades fundamentais<sup>41</sup>. Intercâmbios entre liberdades e renda ou riqueza não são permitidas.

Arraes (2006) observa que a prioridade das liberdades fundamentais é importante na teoria de Rawls porque, caso a situação fosse invertida e se definisse em primeiro lugar a regra de distribuição dos bens materiais, não haveria garantia de que as partes, na posição original, sustentassem sua igual liberdade, ou que não fossem coagidas a uma negociação entre liberdade e renda e/ou riqueza.

Rawls (1981) esclarece que as liberdades básicas iguais do primeiro princípio são especificadas por uma lista, da seguinte forma: liberdade de pensamento e liberdade de

---

<sup>41</sup> Arraes (2006) observa que a perspectiva de que as liberdades fundamentais possam entrar em conflito entre si foi, mais tarde, a partir da crítica de H. L. A. Hart, substituída pela ideia de um “sistema de liberdades”, que trata a liberdade enquanto categoria.

consciência, liberdades políticas e liberdade de associação, bem como as liberdades especificadas pela liberdade e integridade da pessoa e os direitos e liberdades cobertos pelo Estado de Direito. A prioridade do primeiro princípio é atribuída à liberdade enquanto tal, enquanto categoria. Nenhuma das liberdades mencionadas possui prioridade sobre outra.

A descrição geral de qualquer liberdade assume a forma: “esta ou aquela pessoa (ou pessoas) está (ou não está) livre desta ou daquela restrição (ou conjunto de restrições) para fazer (ou não fazer) isto ou aquilo” (RAWLS, 2008, p. 248). Conforme o autor, enquanto que a liberdade em si é representada pelo sistema completo das liberdades de cidadania igual, o valor da liberdade para cada indivíduo em particular depende de sua capacidade de promover seus objetivos dentro da estrutura definida pelo sistema.

Rawls (2008) utiliza a liberdade de consciência como um exemplo da importância de se conceder primazia à liberdade na escolha dos princípios de justiça. Segundo o autor, como as partes na posição original, encobertas pelo véu da ignorância, não sabem qual sua posição religiosa, filosófica ou moral, nem tampouco se a concepção de bem que valorizam é apoiada pela maioria, elas prezariam pela prioridade da liberdade de consciência sobre quaisquer outras reivindicações. Isto ocorreria porque as partes tomariam ciência de que, depois de retirado o véu da ignorância, poderiam se descobrir seguidoras de, por exemplo, uma religião condenada pela maioria das pessoas.

De acordo com Roschildt (2009), a prioridade do princípio da liberdade em Rawls é uma das formas que o autor encontra para expressar sua rejeição ao utilitarismo. Isto ocorre porque o filósofo, ao acreditar que o utilitarismo concede bases incertas para a garantia das liberdades, procura dotar a sociedade de um mecanismo de escape ao princípio utilitarista. Ao mesmo tempo, ao ser admitido um pluralismo razoável na sociedade, fica clara a necessidade de assegurar a primazia às liberdades básicas.

Não obstante a inegável importância do primeiro princípio de justiça, o escopo do presente estudo direciona-se para a análise do princípio da diferença, pois é este o princípio que regula as desigualdades sociais e econômicas na sociedade e, por este motivo, apresenta contribuições à economia do bem-estar, e elimina a indeterminação do princípio da eficiência. Na próxima seção é apresentada a discussão sobre o princípio da diferença.

### 4.3 O Princípio da Diferença<sup>42</sup>

O segundo princípio da justiça, enunciado como “as desigualdades econômicas e sociais devem ser dispostas de modo que: a) se estabeleçam para o máximo benefício possível dos menos favorecidos; b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos” possui duas partes. A primeira é denominada “princípio da diferença”, considerado, na justiça como equidade, o princípio que regula as desigualdades sociais e econômicas da sociedade (RAWLS, 2008, p. 73).

Conforme Rawls (2008), do ponto de vista da posição original, nenhum indivíduo possui condições de favorecer a si próprio porque, graças ao véu da ignorância, desconhece suas contingências naturais e sociais. Por outro lado, não é provável que qualquer indivíduo queira correr o risco de ser prejudicado com a definição dos princípios. Portanto, não é razoável que ela reivindique uma porção maior ou menor de bens primários do que a dos outros indivíduos. Logo, seria sensato reconhecer um princípio que distribuisse todos os bens primários de forma igualitária. Isto é corroborado pelo fato de os indivíduos serem concebidos como livres e moralmente iguais.

Porém, é preciso levar em consideração que os indivíduos que partem de classes de origem menos favorecidas, que logram menor sorte no decorrer da vida e que possuem menor dotação natural, não possuem os mesmos “pontos de partida” que os demais. Como o objetivo da definição dos princípios é o de fazer com que as instituições promovam a justiça social, não pode ser considerado justo que estes indivíduos sejam prejudicados. A sociedade, no intento de promover a justiça, deve buscar alguma forma de compensar estes indivíduos, que não são considerados merecedores destas condições menos privilegiadas (RAWLS, 2008).

Rawls (2008) argumenta que se chega ao princípio da diferença partindo-se de uma situação igualitária de todos os bens primários. A partir de então, ao se levar em consideração que nenhum indivíduo é merecedor de sua condição menos privilegiada na sociedade, cabe questionar-se: “se existem desigualdades de renda e riqueza, de diferenças de autoridade e nos graus de responsabilidade que contribuem para melhorar a situação de todos em comparação com o ponto de referência de igualdade, por que não permiti-las?” (RAWLS, 2008, p. 183).

---

<sup>42</sup> Rawls (1974) adverte que muitos economistas tem preferido referir-se ao princípio da diferença como “critério *maximin*”. O autor recomenda que o uso desta expressão deve ser evitado pois o critério *maximin* é, na verdade, entendido como uma regra de escolha em condições de incerteza, enquanto o “princípio da diferença” é um princípio de justiça.

A ideia de Rawls (2008) é a de que ninguém nasce e permanece em classes menos favorecidas por “merecer”: isto são frutos do acaso natural e das circunstâncias sociais. O autor afirma que a distribuição natural em si não é justa, nem injusta, uma vez que decorre de fatos naturais. Justo ou injusto, porém, é a forma como as instituições – estrutura básica da sociedade – lidam com estes fatos. Por este motivo, ninguém deve ser prejudicado ou beneficiado pelas consequências destas características: “[...] a sociedade deve dar mais atenção aos possuidores de menos dotes inatos e aos oriundos de posições sociais menos favoráveis” (RAWLS, 2008, p. 120). O princípio da diferença surge como uma tentativa de mitigar estas consequências, e impedir que os menos favorecidos na sociedade sejam prejudicados por elas.

Assim, somos levados ao princípio da diferença se desejarmos configurar o sistema social de modo que ninguém ganhe ou perca devido ao seu lugar arbitrário na distribuição dos dotes naturais ou de sua posição inicial na sociedade sem dar ou receber benefícios compensatórios em troca (RAWLS, 2008, p. 122).

Para chegar ao processo de construção do princípio da diferença, Rawls (2008) faz, inicialmente, uma análise de três diferentes sistemas que considera serem possíveis para a efetiva distribuição da renda e da riqueza. Estes princípios são: *i*) o sistema de liberdade natural; *ii*) o sistema de igualdade liberal; e *iii*) o sistema de igualdade democrática. De acordo com o autor, para a elaboração da teoria da justiça como equidade, é necessário decidir qual destes três sistemas é preferível. Para tanto, pressupõe-se, em primeiro lugar, que o primeiro princípio esteja atendido, ou seja, que todos possuam iguais liberdades.

O sistema de liberdade natural sustenta que a estrutura básica da sociedade que atenda ao princípio da eficiência econômica – já analisado no capítulo 2 - e na qual os cargos estejam disponíveis para os indivíduos que forem capacitados e dispostos a lutar por eles, levará à distribuição justa de renda e riqueza. Este sistema garante, portanto, a igualdade de oportunidades de maneira formal.

O sistema da liberdade natural seleciona uma distribuição eficiente mais ou menos da seguinte maneira: vamos supor que sabemos que a renda e a riqueza serão distribuídas de maneira eficiente, e que a distribuição eficiente específica que se produz em qualquer período de tempo é definida pela distribuição inicial de recursos, isto é, pela distribuição inicial de renda e riqueza, e dos talentos e habilidades naturais. Para cada distribuição inicial, chega-se a determinado resultado eficiente. Ocorre então que, se queremos aceitar o resultado como justo, e não somente como eficiente, temos de aceitar o fundamento com base no qual a distribuição inicial de recursos é determinada ao longo do tempo (RAWLS, 2008, p. 87).



Porém, como observa o autor, este sistema não impede que a distribuição de recursos seja afetada pela distribuição natural e pela sorte das contingências sociais. Em última instância, se este sistema fosse aceito como um padrão para regular as desigualdades econômicas e sociais, as parcelas distributivas receberiam forte influência da sorte e do acaso. Rawls (2008) sustenta que uma sociedade que se pretende justa não pode permitir que isso aconteça.

O sistema de igualdade liberal, por sua vez, na tentativa de corrigir o problema presente no sistema de liberdade natural, não assegura as oportunidades de forma apenas formal, mas garante a igualdade equitativa de oportunidades. “A ideia é que as posições não estejam acessíveis apenas no sentido formal, mas que todos tenham oportunidades equitativas de alcançá-las” (RAWLS, 2008, p. 87). Este sistema faz isso através da exigência de que, aqueles que possuem capacidades e aspirações semelhantes, devem ter as mesmas chances de lograr êxito, sem que sofram influência de sua classe social. Em outras palavras, este sistema exige que a estrutura básica da sociedade seja apta a neutralizar as contingências sociais e o acaso natural.

Rawls (2008) esclarece, porém, que este sistema ainda não é o ideal, pois não há como neutralizar os efeitos das contingências sociais sobre as condições em que os talentos são exercidos. Isto significa que, mesmo dotados de esforço e disposição, os indivíduos são afetados por circunstâncias sociais e familiares afortunadas, o que é arbitrário do ponto de vista moral.

Destarte, como os dois sistemas mencionados não são considerados adequados para regular a distribuição de renda e riqueza na estrutura básica da sociedade, Rawls (2008) procura outro sistema, que elimine as deficiências dos anteriores, e chega assim ao sistema de igualdade democrática. Este sistema pressupõe um novo paradigma moral, ao afirmar que o que está em jogo não é igualar as circunstâncias naturais e sociais para que os indivíduos possam desenvolver suas habilidades pessoais, mas que os mais favorecidos por estas circunstâncias concordem em não tirar vantagens delas, a não ser que isto beneficie também aos menos favorecidos. Este sistema é considerado por Rawls (2008) como resultado da combinação entre o princípio da igualdade equitativa de oportunidades e o princípio da diferença.

Na aplicação dos princípios de justiça à estrutura básica da sociedade, os indivíduos colocam-se na posição de alguns indivíduos representativos, de modo que as perspectivas dos que se estão nestas situações fornece um ponto de vista geral adequado para examinar o sistema social. É preciso observar, porém, que não é possível representar a totalidade de

posições sociais, “é impossível avaliar tantas reivindicações concorrentes” (RAWLS, 2008, p. 114). Isto torna necessário que se identifiquem algumas posições como mais capazes do que outras de fornecer um ponto de vista adequado. Neste sentido, Rawls (2008) afirma que cada indivíduo ocupa duas posições sociais que são consideradas relevantes: a da cidadania igual, que é necessária para a aplicação do primeiro princípio, e a definida por seu lugar na distribuição de renda e riqueza, que é necessária para aplicar-se o segundo princípio de justiça. “Os indivíduos representativos são, portanto, o cidadão representativo e os indivíduos representativos daqueles que tem expectativas diversas em relação aos bens primários distribuídos de maneira desigual” (RAWLS, 2008, p. 115).

De acordo com Rawls (2008), a justiça como equidade examina o sistema social a partir do ponto de vista destas posições relevantes: a da cidadania igual e da dos diversos níveis de renda e riqueza<sup>43</sup>. Rawls (2008) acrescenta que não são considerados os casos de indivíduos que possuem necessidades físicas e psicológicas fora da normalidade, pois estes casos podem confundir a percepção moral, “levando-nos a pensar em pessoas distantes de nós e cuja sorte suscita pena e ansiedade” (RAWLS, 2008, p. 117). Porém, se direitos desiguais fundamentarem-se em características naturais fixas, estas desigualdades identificarão posições sociais relevantes, como, por exemplo, das mulheres e dos negros.

O grupo menos favorecido é identificado, então, – para a aplicação do princípio da diferença – através de três características principais: que contém pessoas que possuem origens de classes menos favorecidas, cuja sorte no decorrer da vida revelou-se menos feliz e cujos talentos naturais não lhes possibilitaram ascender social e economicamente.

Como já mencionado, a justiça como equidade fornece uma base não-subjetiva para realizar comparações interpessoais: o índice de bens primários que determinado indivíduo representativo pode almejar. “As expectativas de um serão maiores que as de outro se esse índice para alguém em sua posição for maior” (RAWLS, 2008, p. 110). Com maior quantidade de bens primários, normalmente os indivíduos logram maior êxito na promoção dos próprios objetivos, pois tornam-se mais capacitados para perseguir sua concepção de bem, além de garantirem condições de vida mais dignas.

---

<sup>43</sup> Neste aspecto, reside uma importante crítica de Sen (1980) à teoria rawlsiana, com a qual se concorda na presente dissertação. Sen (1980, 2000) afirma que os casos de indivíduos que possuem necessidades físicas e psicológicas fora da normalidade não podem ser tomados como exceção, e devem ser tratados como parte da teoria. Isto ocorre porque, conforme afirma o autor, a conversão de bens primários em bem-estar não é a mesma para todos os indivíduos. Sen (2000) elenca cinco fontes diferentes de variação entre os bens primários e a sua conversão em bem-estar: i) heterogeneidades pessoais; ii) diversidades ecológicas; iii) variações no clima social; iv) diferenças nas perspectivas relacionais; e v) distribuição no seio da família. Ver Sen (1980) e Sen (2000).

Rawls (2008) afirma que a aplicação do primeiro princípio de justiça através da noção de bens primários não suscita dificuldades, pois pressupõe-se que as liberdades fundamentais devem ser iguais para todos. Já para a aplicação do princípio da diferença, o fundamento das comparações interpessoais consiste em identificar o indivíduo representativo menos favorecido e, a partir daí, basta que se façam juízos ordinais, ao ordenar as posições relevantes conforme sua origem de classe, sua sorte no decorrer da vida e dotação de talentos naturais. Os bens primários dos demais indivíduos representativos devem ser ajustados para elevar o índice do menos favorecido. Por isso, em relação às comparações interpessoais realizadas pelo utilitarismo, pode-se dizer que o princípio da diferença as realiza de forma mais simples. “Embora se façam comparações interpessoais qualitativas para identificar a posição mais baixa, com relação ao restante bastam os juízos ordinais de um indivíduo representativo” (RAWLS, 2008, p. 110).

Não obstante a influência do princípio da diferença rawlsiano, bem como de sua teoria da justiça como um todo, na próxima seção serão apresentadas três importantes correntes de críticas que lhe foram dirigidas, a fim de demonstrar que, apesar de avançar na crítica ao utilitarismo, as ideias de John Rawls não foram consideradas consensuais.

#### **4.4 As Críticas à Teoria da Justiça de John Rawls**

Não obstante a importância da obra de John Rawls para as mais diversas áreas, principalmente no que concerne às suas críticas ao utilitarismo, suas ideias não alcançaram consenso, o que torna primordial analisar algumas críticas que lhe foram dirigidas. Na presente seção serão analisadas três importantes correntes de críticas à sua teoria da justiça: As relacionadas ao “véu da ignorância” rawlsiano; a crítica de Amartya Sen referente à importância que John Rawls concede aos “bens primários sociais” e, por fim, a crítica de Robert Nozick em relação ao princípio da diferença. Longe de procurar exaurir as críticas a esta teoria, o que se pretende nesta seção é fazer uma breve análise de algumas destas objeções, consideradas relevantes para os objetivos desta dissertação.

Em relação ao aspecto do véu da ignorância, Marin e Quintana (2012) argumentam que Sen critica a restrição informacional representada pelo véu da ignorância rawlsiano, pois

esta restrição estaria excluindo as informações a respeito da identidade social das pessoas. Os autores afirmam que Sen quer denotar o fato de que as pessoas podem utilizar as suas diferentes motivações para agirem em comprometimento com outras – com as quais elas se identificam – na sociedade e este fato pode influenciar o seu raciocínio público.

Marin e Quintana (2012) observam que a argumentação de Amartya Sen parte da crítica à visão da economia do bem-estar tradicional – cujo fundamento ético é o utilitarismo – e é influenciada pela teoria da justiça de John Rawls. Para os autores, porém, a perspectiva da justiça rawlsiana pode ser complementada pela seniana, pois Sen defende a participação pública, através de discussão crítica de princípios de diferença rivais que podem coexistir na sociedade, enquanto Rawls condiciona os indivíduos a escolherem princípios particulares de justiça, através dos pressupostos da racionalidade e do véu da ignorância: “Indivíduos racionais são autointeressados, mas o véu de ignorância força-os a serem mutuamente desinteressados e selecionar princípios de justiça que serão mais do que objetivos” (MARIN E QUINTANA, 2012, p. 512).

A perspectiva de Sen é de que o véu da ignorância elimina o possível egoísmo dos indivíduos na posição original, não porque eles realmente importam-se com o bem-estar dos demais, mas apenas porque o véu da ignorância os obriga a agirem desta forma em virtude do próprio bem-estar (MARIN E QUINTANA, 2012).

O véu de ignorância na posição original da teoria da justiça de Rawls acaba sendo uma restrição informacional, uma vez que exclui informação a respeito da identidade social das pessoas. Ao supor princípios particulares de justiça a partir de uma situação original hipotética, na qual indivíduos racionais agem sob o véu de ignorância, Rawls estabelece normas particulares de justiça (MARIN E QUINTANA, 2012, p. 530).

Davis (2012) observa que, na teoria rawlsiana, o comportamento dos indivíduos na posição original não necessariamente corresponde ao seu comportamento observado na realidade. Conforme o autor, Rawls entende a racionalidade da mesma forma que a teoria tradicional do bem-estar, ou seja, na realidade os indivíduos na posição original são autointeressados e egoístas – o que, de acordo com Davis (2012), corresponde ao comportamento do *homo economicus*, como defendido pela economia tradicional. O autor sustenta que o véu da ignorância é a única condição que os força a serem apenas mutuamente desinteressados: como desconhecem o seu lugar na sociedade, os indivíduos escolhem princípios que lhes protejam, mas que podem, simultaneamente, proteger aos demais.

Sen (1982) questiona a validade deste pressuposto do autointeresse presente nas teorias da escolha racional. De acordo com o autor, os indivíduos agem de acordo com circunstâncias que vão muito além do próprio bem-estar, como a preocupação com os outros, por exemplo. Para isso, elabora o conceito de *commitment* que, segundo ele, corresponde à situação na qual determinado indivíduo estaria disposto a ter o seu próprio bem-estar reduzido em função do aumento do bem-estar de outrem.

On the other hand, commitment does involve, in a very real sense, counter preferential choice, destroying the crucial assumption that a chosen alternative must be better than (or at least as good as) the others for the person choosing it, and this would certainly require that models be formulated in an essentially different way (SEN, 1982, p. 328).

Michael Sandel também critica a posição de Rawls perante o véu da ignorância pois, concebidos de acordo com esta restrição informacional, os indivíduos para são separados de valores e experiências morais, o que constitui suas identidades. Rawls cria, através do véu da ignorância, uma unanimidade que afasta qualquer diferença entre os indivíduos mas, sem a restrição do véu, tal unanimidade não seria possível, de forma que os princípios de justiça não seriam o resultado de um acordo unânime (BRUNETTO, 2014).

Os sujeitos são separados de valores e de experiências morais quando, em verdade, são essas experiências que constituem as identidades dos sujeitos. Rawls, ao contrário, elimina o conflito – com base na racionalidade racional procedimental porque, embora seja pelo exercício da racionalidade que se escolhem as ações, a própria pessoa não é levada a refletir, as pessoas estão indiferenciadas. O sujeito na teoria da justiça de Rawls é desencorpado. Para Sandel essas partes desencorpadas – os sujeitos anteriormente individuados – são cidadãos, companheiros de partido político, com relações de parentesco, com múltiplas formas de relação, pertencem a determinada comunidade, inseridos em um contexto e participando de outras comunidades, pois é dessa forma que se desenvolve a identidade da pessoa e a identidade social (BRUNETTO, 2014, p. 08).

Sen (1980) critica a concentração de Rawls nos bens primários sociais. O autor admite que a perspectiva dos bens primários proposta por Rawls dá um “passo a frente” em relação à perspectiva utilitarista, pois concebe uma forma objetiva de avaliar o bem-estar dos indivíduos, sem recorrer à medida subjetiva da utilidade. Porém, questiona a desconsideração rawlsiana em relação aos casos de pessoas que possuem necessidades especiais. Como exemplo, Sen (1980) menciona a comparação entre um indivíduo A, que possui necessidades especiais – como uma deficiência, por exemplo – e um indivíduo B, que possui necessidades

dentro da normalidade. O utilitarismo, ao supor que o indivíduo A obtém a metade do nível de utilidade do indivíduo B – devido à sua deficiência – a partir do recebimento de determinado montante de renda, daria uma quantidade maior de renda adicional para o indivíduo B do que ao indivíduo A – que possui necessidades especiais –, deixando este em uma situação ainda pior do que a inicial. O princípio da diferença de John Rawls, argumenta Sen (1980), por não preocupar-se com os casos de pessoas com necessidades especiais, desconsidera a diferença existente entre os indivíduos A e B, e concede o mesmo montante de renda adicional para cada um deles.

De acordo com Sen (1980), esta desconsideração em relação às pessoas com necessidades especiais de saúde ou deficiências físicas e mentais, por exemplo, torna a teoria rawlsiana incompleta, pois estes casos não podem ser considerados irrelevantes. Conforme o autor, uma concepção pluralista dos valores morais exige que os indivíduos com necessidades especiais também sejam levados em consideração, e propõe que o foco nos bens primários sociais seja substituído pelo foco nos funcionamentos e nas capacitações individuais, de forma a enfatizar não apenas os meios pelos quais os indivíduos podem aumentar o seu bem-estar, mas o uso que fazem destes meios em de fato alcançar melhorias em sua qualidade de vida. O conceito de “funcionamentos”, com as suas raízes claramente aristotélicas, reflete as várias coisas cujo exercício ou posse uma pessoa pode valorizar. Os funcionamentos variam desde os elementares, como alimentar-se convenientemente e estar ao abrigo das doenças evitáveis, até atividades muito complexas ou a condições pessoais, como tomar parte na vida social ter auto-estima (SEN, 2000, p. 21-22).

Os funcionamentos de uma pessoa referem-se às realizações que esta pessoa é capaz de executar. As capacitações, por sua vez, indicam o que as pessoas são livres para fazer. As capacitações básicas referem-se ao fato de determinada pessoa ser capaz de realizar atividades básicas, como atender à exigências nutricionais, por exemplo. Sen (1979, 2000) propõe que a equidade entre os indivíduos respeite o critério da igualdade entre capacitações básicas.

Para Sen (1979, 2000), a principal vantagem da igualdade entre capacitações básicas é levar em consideração a diversidade individual e, mais do que isso, respeitar a urgência relativa que cada indivíduo tem em realizar certos funcionamentos. Esta abordagem leva em consideração tanto a renda quanto os direitos, as liberdades e as oportunidades, e todos os outros aspectos que são bons para cada indivíduo.

De acordo com Sen (1981), os bens primários são:

[...] instrumentos para realizar bem-estar ou outros objetivos, e podem também ser vistos como meios para a liberdade. Em contraste, os funcionamentos fazem parte dos elementos constitutivos do bem-estar. As capacidades refletem a liberdade para buscar esses elementos constitutivos e pode até ter um papel direto no próprio bem-estar, na medida em que decidir e escolher também são partes do viver (SEN, 2001, p. 82).

Conforme Mendes (2009), a crítica de Sen aos bens primários refere-se ao seu caráter geral como espaço de avaliação para julgamentos de justiça social: “Sen vê um problema na abordagem dos bens primários porque eles constituem meios para a liberdade e não nos informam nada a respeito da liberdade efetivamente desfrutada pelos indivíduos” (MENDES, 2009, p. 97). Neste sentido, Sen afirma que a conversão de bens primários na liberdade de escolha entre diferentes funcionamentos pode diferir de pessoa para pessoa, de forma que os bens primários não podem representar as condições realmente desfrutadas por cada pessoa. Se, por exemplo, duas pessoas, supondo uma mulher grávida com filhos e um jovem solteiro, possuem uma cota igual de bens primários, a liberdade de escolher entre diversos fins ambicionados pelas duas pessoas (concepções de bem) será desigual. A mulher grávida terá sua capacidade mais limitada em relação à do jovem (MENDES, 2009, p. 97).

De acordo com Braga (2009), Robert Nozick, contemporâneo de John Rawls em Harvard no período em que este publicou a sua Teoria da Justiça, publicou a sua obra denominada “Anarquia, Estado e Utopia”, na qual empreende uma crítica ao utilitarismo, mas também critica a teoria da justiça rawlsiana. Esta crítica a John Rawls, de caráter libertário, sustenta que a liberdade de cada indivíduo não pode ser restringida em nome de nenhuma necessidade coletiva, de forma que a propriedade sobre si mesmo deve ser assegurada. Neste sentido, a defesa do Estado Mínimo é uma das bandeiras levantadas por Nozick, visto que a interferência governamental é vista pelo autor como uma violação dos direitos individuais.

Enquanto que Rawls, de acordo com o princípio da diferença, defende que ninguém é merecedor de suas capacidades e talentos naturais, de forma que estes devem ser entendidos como um acervo comum da sociedade, Nozick afirma que isto deturpa o princípio da autopropriedade, pois o indivíduo é um possuidor legítimo de seus talentos e deve ser livre para usá-los da maneira que considera mais apropriada.

“Para Rawls, o papel de um Estado justo é minimamente reparar as desigualdades existentes na estrutura básica de uma sociedade [...] Para Nozick, somos livres para gastar e usar o que temos da maneira que quisermos e ninguém, nem mesmo o Governo, tem o direito de tirar esses bens de nós, mesmo que seja para impedir que os menos favorecidos morram de fome” (BRAGA, 2009, p. 10).

De acordo com Nozick, se a teoria rawlsiana for levada às últimas consequências, “[...] o Estado teria a obrigação de exigir dos cidadãos que transplantassem órgãos do corpo para aqueles que estão em situação desfavorável” (BRAGA, 2009, p. 10). Para Nozick, as implicações da teoria de John Rawls o tornam refém de suas próprias críticas, pois esta não leva a sério as diferenças entre as pessoas, que são consideradas como meios em favor de outras.

Analisadas algumas críticas que foram dirigidas à teoria rawlsiana, na próxima seção será apresentada uma comparação entre a perspectiva utilitarista, base normativa da economia do bem-estar, e a perspectiva do princípio da diferença, no que se refere às desigualdades sociais e econômicas, no intuito de demonstrar que, mesmo consideradas as críticas à teoria de John Rawls, a sua ideia de justiça fornece uma base normativa mais segura do que a utilitarista para a economia do bem-estar.

#### **4.5 Economia do Bem-Estar: Utilitarismo vs. Princípio da diferença**

De acordo com Hausman e McPherson (2006), nas análises econômicas o bem-estar costuma ser entendido como uma situação eficiente no sentido de Pareto: o ponto ótimo é encontrado quando a situação de nenhum indivíduo pode ser melhorada sem que a de outro piore. Embora este princípio de eficiência econômica esteja repleto de aspectos utilitaristas, de forma que apenas a satisfação importe, os economistas parecem ter pouca “paciência” para avaliar o bem-estar das pessoas ao longo de outras dimensões. A lógica econômica tradicional ainda se importa pouco com aspectos referentes à justiça ou preocupações sociais, como se questões de eficiência e distribuição pudessem, de fato, ser separadas.

A teoria rawlsiana da justiça como equidade, por outro lado, dedica-se justamente ao estudo destes aspectos por tanto tempo ignorados pelos economistas do bem-estar. Rawls (2008), ao deliberar sobre quais aspectos devem ser levados em consideração para que uma sociedade seja considerada justa, afirma que “as considerações sobre a eficiência são apenas uma das bases de decisão, e muitas vezes tem uma importância relativa menor” (RAWLS, 2008, p. 323).

A teoria da justiça como equidade impõe certos limites ao que é desejável por parte das instituições, como por exemplo, a prioridade da justiça sobre a eficiência e a prioridade da liberdade sobre as vantagens econômicas e sociais. As instituições selecionadas de acordo



com os princípios de justiça devem, portanto, fomentar a justiça e desencorajar desejos e aspirações que não forem compatíveis com ela.

Diante deste quadro, defende-se, na presente dissertação, que o princípio da diferença rawlsiano – devidamente precedido pelo princípio da liberdade igual<sup>44</sup> – representa uma base normativa mais segura para arbitrar as desigualdades sociais e econômicas na sociedade, se comparado ao utilitarismo, sustentado pela economia do bem-estar.

Mesmo levadas em consideração as críticas dirigidas à teoria rawlsiana, entende-se a alternativa de Rawls (2008) como uma base normativa mais *segura*, se comparada à utilitarista, porque fornece a todos os indivíduos – e, sobretudo, aos menos favorecidos – a segurança de que não serão prejudicados pelos aspectos que são considerados arbitrários do ponto de vista moral e dos quais, portanto, nenhum indivíduo é merecedor. Enquanto o utilitarismo permite que alguns indivíduos tenham o seu bem-estar reduzido em prol de um maior bem-estar alcançado por outros – com vistas à maximização da utilidade – a teoria rawlsiana, sobretudo o princípio da diferença, assegura justamente que isso não aconteça: garante liberdade igual a todos os indivíduos e age para que as instituições sejam capazes de neutralizar os aspectos moralmente arbitrários. Como esclarece Vita (1992, p. 20):

O componente fundamental da concepção substantiva de justiça de Rawls consiste na neutralização de desigualdades sociais e naturais, que, fruto da fortuna social ou genética, são moralmente arbitrárias. Não há justiça ou injustiça em indivíduos nascerem em determinadas posições sociais (mais privilegiadas ou menos) ou então dotados de certos talentos e capacidades (que, adequadamente treinados e utilizados, permitirão a seus portadores se apropriar de uma parcela maior ou menor dos benefícios sociais); estes são apenas, como diz Rawls, *fatos naturais*. O que pode ser considerado justo ou injusto é a forma como as instituições da sociedade lidam com esses “fatos naturais”. O princípio de diferença não supõe a abolição de diferenças decorrentes de contingências, porque isso seria impossível, e sim tanto quanto possível neutralizar seus efeitos.

Neste sentido, com o princípio da diferença, os indivíduos que, por falta de sorte, tenham nascido em classes de origem menos favorecidas ou que tenham menores capacidades inatas, possuem a segurança de que suas liberdades básicas não sejam intercambiadas com benefícios econômicos e sociais. Além disso, possuem a certeza de que quaisquer desigualdades sociais e econômicas somente serão permitidas se ocorrerem em seu benefício, em uma tentativa de compensar a sua “falta de sorte”. Enquanto o utilitarismo não se preocupa com os aspectos distributivos, ao permitir que as desigualdades sociais e econômicas decorram do objetivo único de maximizar a utilidade total, a teoria da justiça de

---

<sup>44</sup> Dada a prioridade lexical dos princípios de justiça elaborados por Rawls (2008), quando se menciona a aplicação do princípio da diferença, pressupõe-se, nesta dissertação, que os princípios anteriores estejam satisfeitos.

Rawls (2008) condiciona estas desigualdades a um padrão distributivo específico: o princípio da diferença.

Apesar de representar uma base normativa mais segura para arbitrar desigualdades sociais e econômicas, se comparada à utilitarista, o princípio da diferença não é incompatível com o princípio da eficiência, adotado pela economia do bem-estar e imbuído de aspectos utilitaristas. O princípio da eficiência seleciona várias posições como igualmente eficientes – via ótimo de Pareto. O princípio da diferença seleciona uma posição específica, dentre as várias posições consideradas eficientes, como a mais justa, de acordo com a teoria rawlsiana.

Existem, presumo, muitas disposições eficientes na estrutura básica. Cada uma delas especifica uma divisão das vantagens oriundas da cooperação social. O problema é escolher dentre elas, encontrar uma concepção de justiça que destaque uma dessas distribuições eficientes que também seja justa. Se tivermos êxito nisso, teremos ido além da mera eficiência, contudo de maneira compatível com ela. Mas é natural experimentar a ideia de que, contanto que o sistema social seja eficiente, não há motivo para se preocupar com a distribuição. Todas as disposições eficientes são, neste caso, declaradas igualmente justas (RAWLS, 2008, p. 85).

Por selecionar uma posição específica a partir da qual as desigualdades sociais e econômicas devem ser julgadas, Rawls (2008) afirma que o princípio da diferença elimina a indeterminação do princípio da *eficiência econômica*, que considera eficientes vários arranjos ao mesmo tempo. “As expectativas mais elevadas dos que estão em melhor situação serão justas se, e somente se, fizerem parte de um esquema que eleve as expectativas dos membros mais desfavorecidos da sociedade” (RAWLS, 2008, p. 91).

Para Rawls (2008), quando atendido o princípio da diferença, o princípio da eficiência também é satisfeito, pois quando o primeiro é completamente satisfeito, é impossível melhorar a situação de qualquer indivíduo representativo sem piorar a de outro. Para o autor, é do interesse dos indivíduos mais favorecidos que as expectativas dos menos favorecidos sejam elevadas, porque estas “servem de incentivos para que o sistema econômico seja mais eficaz, a inovação se instaure num ritmo mais acelerado, e assim por diante” (RAWLS, 2008, p. 94).

Rawls (2008) esclarece que o princípio da diferença expressa uma concepção de reciprocidade, no sentido de que, quando aplicado, todos os indivíduos são beneficiados, e não apenas os menos favorecidos. Afirma o autor que, se o princípio da diferença concedesse peso às reivindicações dos mais afortunados, por exemplo, atribuiria um valor intrínseco aos ganhos que estes obtiveram graças às contingências naturais e sociais, consideradas moralmente arbitrárias. O princípio estaria, neste caso, beneficiando duplamente aos mais

favorecidos. Estes indivíduos devem considerar-se já compensados, pois detêm vantagens das quais ninguém é merecedor.

Na justiça como equidade, os indivíduos mais favorecidos reconhecem que “[...] o bem-estar de cada um depende de um esquema de cooperação social sem o qual ninguém teria uma vida satisfatória” (RAWLS, 2008, p. 123). Os talentos naturais superiores – moralmente arbitrários – de alguns indivíduos são considerados “bens sociais”, que servem ao bem comum. Ao contrário do que ocorre em uma sociedade meritocrática, a cultura das camadas mais baixas não é empobrecida.

Assim, por exemplo, os recursos para a educação não devem ser alocados apenas segundo seu retorno em estimativas de capacidade produtivas treinadas, mas também segundo seu valor para o enriquecimento da vida pessoal e social dos cidadãos, incluindo-se nisso os menos favorecidos (RAWLS, 2008, p. 128).

No entanto, a afirmação de que todos se beneficiam com a satisfação do princípio da diferença é válida para uma sociedade concebida como cooperativa, ou seja: os indivíduos concebidos como racionais e mutuamente desinteressados cooperam entre si para que cada um, individualmente, receba mais benefícios do que se empreendesse sozinho os seus esforços. Neste sentido, os membros mais favorecidos concordam com o princípio da diferença porque sabem que, se assim o fizerem, contarão com o esforço dos membros menos favorecidos na cooperação social. Se isto de fato ocorre, então, pode-se afirmar que a posição de cada indivíduo melhora em relação à distribuição igualitária de todos os bens primários, e o sistema social, além de eficiente, é também justo (RAWLS, 2008)<sup>45</sup>.

Rawls (2008) ilustra o princípio da diferença com as “curvas de indiferença”, elaboradas pelos economistas, conforme pode ser visto na Figura 3. Neste exemplo, supõe-se que o indivíduo  $X_1$  seja o indivíduo representativo da classe mais favorecida da sociedade, enquanto  $X_2$  é o indivíduo representativo dos menos favorecidos. Conforme o princípio da diferença, então, as expectativas de  $X_1$  só elevar-se-ão se as expectativas de  $X_2$  também forem elevadas; por este motivo, as curvas de indiferença são perpendiculares entre si. A origem do gráfico – ponto O – representa a situação hipotética na qual todos os bens primários seriam distribuídos igualmente. A distribuição igualitária é preferível se não houver uma distribuição desigual que melhore a situação de ambos os grupos.

---

<sup>45</sup> Vita (1992) acrescenta que a ideia rawlsiana de que a distribuição dos talentos deve ser vista como um “recurso público” é mais facilmente compreendida quando lembramos que o véu da ignorância não nos permite saber se estes talentos nos pertencem. Se, quando retirado o véu da ignorância, descobrirmos que não os possuímos, “pelo menos gostaríamos que as diferenças contingenciais trabalhassem a nosso favor” (VITA, 1992, p. 21).

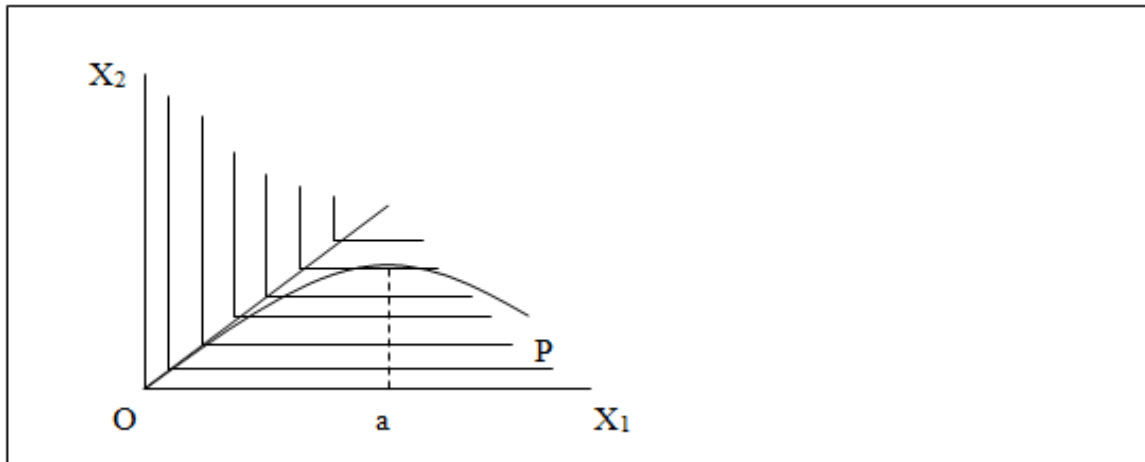


Figura 3 - O princípio da diferença

Fonte: Rawls (2008, p. 92)

Na figura 3, Rawls (2008) denomina a curva OP de “curva de contribuição”, uma vez que ela representa a contribuição das expectativas mais elevadas de  $X_1$  para com as expectativas de  $X_2$ . O princípio da diferença é satisfeito quando a curva de contribuição OP é tangente a mais alta curva de indiferença formada entre as expectativas de  $X_1$  e  $X_2$ . Isto expressa a segurança que o princípio da diferença fornece aos indivíduos menos favorecidos na sociedade: as expectativas dos indivíduos mais favorecidos – representados por  $X_1$  não podem crescer às custas das expectativas dos indivíduos menos favorecidos – representados por  $X_2$ .

Em relação aos aspectos distributivos – tão caros à Ciência Econômica – pode-se verificar a vantagem do princípio da diferença rawlsiano sobre o utilitarismo, sustentado pela economia do bem-estar, através de uma análise gráfica feita por Rawls (2008). Esta comparação pode ser visualizada na Figura 4.

As curvas de indiferença, no caso do utilitarismo, são curvas suaves e convexas em relação à origem, como pode ser visto na Figura 4a, da mesma forma que as curvas de funções de bem-estar social em geral. A inclinação destas curvas de indiferença é dada pela proporção entre o número de pessoas favorecidas e o número de pessoas desfavorecidas na sociedade. E como é provável que  $X_2$  – o indivíduo representativo dos menos favorecidos – represente um número maior de pessoas em relação a  $X_1$  – o indivíduo representativo dos mais favorecidos – as curvas de indiferença assumem o formato da figura 4b.

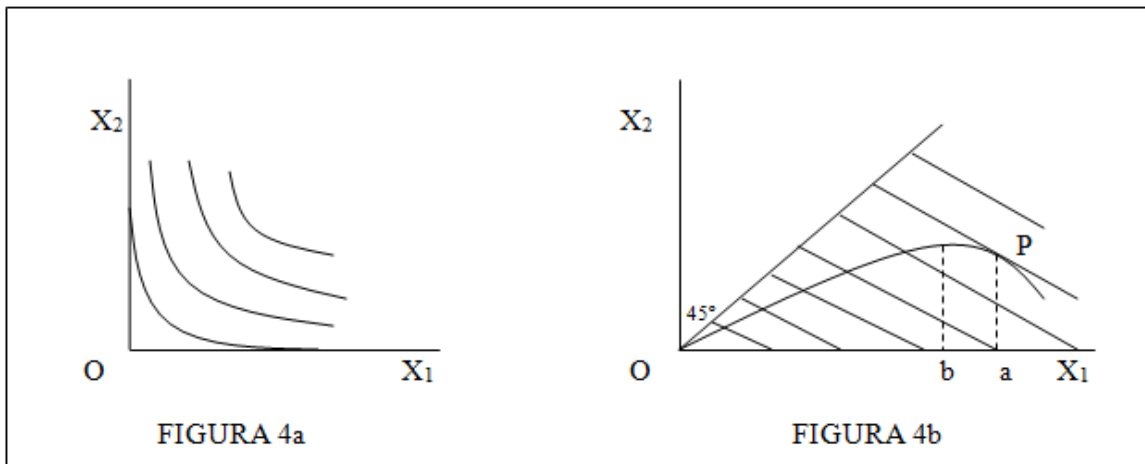


Figura 4a - As curvas de indiferença no utilitarismo; Figura 4b - Utilitarismo vs. Princípio da diferença.

Fonte: Rawls (2008, p. 93)

De acordo com a Figura 4b, é traçada a curva de contribuição OP das expectativas mais elevadas de  $X_1$  para com as expectativas de  $X_2$ , da mesma forma que foi feita na Figura 3. De acordo com Rawls (2008), o princípio utilitarista é satisfeito no ponto  $b$ , onde a curva de contribuição alcança a maior curva de indiferença, ou seja, no ponto em que a utilidade total é a maior possível. Este ponto, porém, fica sempre à direita do ponto  $a$  – que foi selecionado pelo princípio da diferença. O princípio da diferença, como já argumentado, é satisfeito de forma a assegurar que as expectativas dos indivíduos mais favorecidos não aumentem às custas dos indivíduos menos favorecidos. O utilitarismo, enquanto isso, considera a melhor distribuição aquela que confere expectativas ainda maiores para o indivíduo  $X_1$ , que é o indivíduo representativo dos membros mais favorecidos da sociedade.

Ao permitir que a felicidade de alguns indivíduos seja sacrificada em prol da maior felicidade da maior parte da população, com vistas à maximização da utilidade total, o utilitarismo considera aceitável conferir expectativas ainda maiores aos indivíduos que já são mais favorecidos – que, na figura, são representados pelo indivíduo  $X_1$  –, desde que estas expectativas contribuam para aumentar, tanto quanto possível, a felicidade geral. Conforme Rawls (2008), não é justo que estes indivíduos que já são favorecidos por circunstâncias arbitrárias do ponto de vista moral, sejam beneficiados novamente através de expectativas ainda maiores, enquanto que os menos favorecidos sejam deixados à própria sorte, e sofram as consequências do cálculo utilitarista maximizador.

No utilitarismo, os indivíduos que são naturalmente menos favorecidos na sociedade – seja por sua origem familiar, dotação natural ou sorte no decorrer da vida – não possuem nenhuma garantia de que a sua felicidade seja satisfeita. Se as suas expectativas contribuírem menos para a felicidade geral, serão consideradas em menor medida do que as demais. O cálculo utilitarista simplesmente não considera o ponto de vista dos indivíduos menos favorecidos na sociedade – representados, na figura, pelo indivíduo  $X_2$ .

O ótimo de Pareto, ou princípio da eficiência econômica, ao incorporar aspectos utilitaristas, age neste mesmo sentido: considera ótimo o estado no qual a situação de nenhum indivíduo possa melhorar sem que, ao mesmo tempo, a situação de outro piore. Este “ponto de ótimo”, porém, também não garante que a felicidade dos indivíduos menos favorecidos seja levada em consideração. Se, em determinada situação, perspectivas ainda maiores são concedidas aos indivíduos que já as possuem em um grau maior do que outros – no intuito de aumentar tanto quanto possível a felicidade geral –, o princípio da eficiência considera esta situação ótima. Isto ocorre porque, como no ponto P da Figura 4b, as expectativas de  $X_2$  não podem ser aumentadas sem que, simultaneamente, as de  $X_1$  sejam diminuídas.

A economia do bem-estar, ao adotar o utilitarismo como base normativa, aceitou a maximização da felicidade total como padrão para avaliar o bem-estar. O argumento defendido nesta dissertação é o de que a teoria da justiça de John Rawls e, de forma especial, o seu princípio da diferença – considerado o padrão distributivo da teoria – fornece uma alternativa mais segura do que a perspectiva utilitarista como base normativa para a economia do bem-estar. Isto ocorre porque a teoria rawlsiana, ao preocupar-se com os aspectos distributivos – desconsiderados pelo utilitarismo –, garante a todos os indivíduos a mesma liberdade e, aos menos favorecidos, assegura que qualquer desigualdade na distribuição de renda ou de riqueza ocorra em seu favor. Precisamente estes últimos são os indivíduos mais vulneráveis ao cálculo utilitarista. Vale lembrar que, do ponto de vista da posição original, qualquer indivíduo pode vir a ser menos favorecido na sociedade.

A teoria da justiça rawlsiana considera que nenhum indivíduo pode ser considerado merecedor de sua posição na sociedade – seja porque nasceu em uma classe de origem menos privilegiada, teve menor dotação natural ou menor sorte no decorrer da vida. O princípio da diferença é concebido como forma de compensar estes diferentes “pontos de partida” dos indivíduos em sociedade, ao permitir somente as desigualdades de renda e de riqueza que se derem em prol destes indivíduos menos favorecidos. Por privilegiar as perspectivas destes indivíduos, como pode ser visto na Figura 4b, o princípio da diferença, se comparado ao utilitarismo, assegura maiores expectativas a  $X_2$  – representativo dos menos favorecidos.

Como a economia do bem-estar preocupa-se em promover o bem-estar dos indivíduos, entende-se que o bem-estar de *todos* os indivíduos deva ser levado em consideração, e não apenas o daqueles indivíduos que mais contribuem para o aumento da satisfação total, como o quer a perspectiva utilitarista. Neste sentido, defende-se aqui que a teoria da justiça de John Rawls, e sobretudo o seu padrão distributivo – o princípio da diferença – fornecem uma alternativa ao utilitarismo como base normativa da economia do bem-estar, por assegurar o bem-estar de *todos* os indivíduos.

#### **4.6 Síntese do capítulo**

John Rawls, por considerar que o utilitarismo não se preocupa com os aspectos distributivos, elabora uma teoria da justiça concebida como alternativa. Nesta teoria, os indivíduos são entendidos como livres e moralmente iguais em uma situação hipotética denominada “posição original”. Nesta situação, os indivíduos são cobertos por um “véu de ignorância”, que lhes impede de ter acesso a quaisquer informações particulares que digam respeito à sua vida em sociedade.

Na posição original, o objetivo dos indivíduos é elaborar princípios de justiça que regulem as instituições sociais, de forma que estas garantam uma sociedade justa. Rawls (2008) argumenta que os princípios escolhidos seriam, de forma sucinta, o princípio da liberdade igual e o princípio da diferença, de forma que o primeiro possui prioridade sobre o segundo.

O primeiro princípio assegura que todos os indivíduos tenham direito a um conjunto de iguais liberdades fundamentais, e o segundo princípio delibera a respeito das desigualdades sociais e econômicas permitidas. O princípio da diferença assegura que estas desigualdades são permitidas apenas se ocorrerem em benefício dos membros menos favorecidos na sociedade.

O princípio da diferença se justifica, de acordo com Rawls (2008), quando se compreende que as desigualdades decorrentes de diferentes origens familiares, de sorte no decorrer da vida e de dotação de talentos naturais não são merecidas por ninguém: pelo contrário, são arbitrárias do ponto de vista moral. As instituições que regulam uma sociedade

que se pretende justa devem, portanto, compensar as consequências destas desigualdades através do princípio da diferença.

O utilitarismo, que autoriza intercâmbios entre a liberdade de alguns indivíduos e a satisfação de outros, e permite maiores desigualdades sociais e econômicas, no entanto, é considerado a base normativa da economia do bem-estar. Defende-se, na presente dissertação, que - apesar das críticas que lhe foram dirigidas - o princípio da diferença representa uma base normativa mais segura para arbitrar tais desigualdades, se comparado ao padrão utilitarista adotado pela economia do bem-estar. Isto ocorre porque o princípio da diferença assegura o bem-estar de todos os indivíduos, e não somente o daqueles que mais contribuem para o aumento da satisfação total, como feito pelo utilitarismo.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O dualismo positivo/normativo, na Ciência Econômica, dividiu os economistas entre aqueles que acreditam que esta é uma ciência preditiva, que se ocupa com o que ocorre de fato e dispensa os juízos normativos de suas análises, e aqueles que julgam que as considerações éticas e os juízos de valor possuem importância fundamental em seu desenvolvimento. Estes últimos, que defendem que a Economia é uma ciência normativa, acreditam que, muito embora os juízos éticos e valorativos não sejam levados em consideração ao se prever o comportamento dos preços das *commodities*, por exemplo, elas de fato afetam o comportamento humano, e não podem ser desconsideradas. A economia do bem-estar, por ser entendida como o ramo da Economia que se preocupa com as formas de promover o bem-estar dos indivíduos, identifica-se com a vertente dos economistas normativos.

Os economistas do bem-estar julgaram encontrar na teoria da utilidade a melhor forma de auferir o bem-estar dos indivíduos: o aumento do bem-estar ocorria quando estes conseguissem aumentar a utilidade em suas ações. O princípio da utilidade, por sua vez, aprova ou desaprova as ações de acordo com a sua tendência em aumentar ou diminuir a felicidade dos indivíduos cujos interesses estão em consideração. O utilitarismo, considerado a base normativa da economia do bem-estar, atribui o fim da conduta humana à busca da máxima felicidade total, de todos os indivíduos em consideração, e não à de cada indivíduo tomado separadamente. Além disso, concebe o prazer como algo desejável, o oposto ocorrendo em relação à dor. No tocante ao cálculo ético, esta doutrina assume que todos os prazeres podem ser comparados entre si, e com todas as dores, na tentativa de se chegar a um saldo positivo do prazer sobre a dor, como se todos pudessem ser quantificados e comparados entre si.

A possibilidade de comparação e soma de prazeres e dores de diferentes indivíduos, porém, foi muito criticada. Em especial, a crítica de Lionel Robbins a respeito da impossibilidade das comparações interpessoais de utilidade – e, portanto, de bem-estar –, ao afirmar que estas se baseiam em aspectos não observáveis entre os diferentes indivíduos, foi derradeira para o utilitarismo. As comparações interpessoais de bem-estar passaram a ser consideradas “não científicas”, o que fez com que a economia do bem-estar passasse então a

buscar uma forma que pudesse ser considerada “científica” para avaliar o bem-estar dos indivíduos.

A solução encontrada foi a substituição da perspectiva cardinalista da utilidade – que comparava e somava as utilidades dos diferentes indivíduos – pela perspectiva ordinalista – de acordo com a qual as utilidades poderiam apenas ser ordenadas entre si, porém sem se recorrer à sua mensuração. O bem-estar passou a ser entendido como a satisfação de preferências, e o seu critério de avaliação ficou conhecido como “ótimo de Pareto”. Conforme este critério, um ótimo de Pareto é alcançado quando nenhum estado de coisas pode melhorar sem que, concomitantemente, outro piore. Este critério foi a forma pela qual a economia do bem-estar conseguiu encontrar uma forma científica de avaliar o bem-estar e, ao mesmo tempo, manter viva a tradição utilitarista, uma vez que a “melhora” de um estado de coisas continua sendo entendida em termos de utilidade.

O filósofo John Rawls criticou a perspectiva utilitarista por considerar que esta, ao importar-se apenas com a maximização da felicidade total dos indivíduos, não se preocupa com a distribuição da felicidade entre eles. Para o autor, o utilitarismo permite que alguns indivíduos prosperem social e economicamente em detrimento da perda da liberdade de outros, pois tudo é remetido à utilidade, e a importância dos direitos e das liberdades individuais é apenas secundária, e atrelada a ela. Neste quadro, as perspectivas dos membros menos favorecidos na sociedade fica seriamente comprometida, uma vez que estes ficarão sujeitos à perda de suas liberdades básicas para que a maximização da felicidade em termos globais possa ocorrer.

O filósofo também criticou o princípio do ótimo de Pareto, critério descendente da doutrina utilitarista e entendido entre os economistas como critério de eficiência econômica. Segundo o autor, este princípio, por selecionar várias posições como igualmente eficientes, permite que alguns indivíduos encontrem-se em uma situação de grande abundância, enquanto outros permaneçam na miséria extrema, desde que a situação de nenhum deles possa ser melhorada sem que a do outro piore. Isto ocorre porque o princípio da eficiência continua arraigado na doutrina utilitarista para avaliar o bem-estar.

Por acreditar, portanto, que a doutrina utilitarista não trata adequadamente os aspectos distributivos, John Rawls elabora uma teoria da justiça como alternativa ao utilitarismo. Nesta teoria, o autor considera que os indivíduos sejam capazes de remeter-se à uma situação hipotética de igualdade, denominada posição original, na qual devem deliberar sobre princípios que regulem as instituições de sua sociedade. Na posição original, os indivíduos são cobertos por um véu de ignorância, que lhes impede de ter acesso a quaisquer

informações que digam respeito à sua vida em sociedade, o que assegura que nenhum deles elabore princípios em favorecimento próprio. As perspectivas individuais são avaliadas conforme os bens primários sociais, entendidos como bens que todo indivíduo necessita. Em geral, quanto mais liberdades, direitos e oportunidades, renda e riqueza os indivíduos possuem, maiores serão as suas condições de perseguir a sua concepção de bem e ter uma vida digna.

O autor afirma que os princípios escolhidos na posição original seriam o princípio da liberdade igual, que assegura que todos os indivíduos tenham direito a um igual sistema de liberdades básicas, e o princípio da diferença, que estabelece que quaisquer desigualdades sociais e econômicas na sociedade são permissíveis somente se acarretarem benefícios aos membros menos favorecidos na sociedade. Na aplicação destes dois princípios, o autor pressupõe que o primeiro possua prioridade sobre o segundo, no intuito de assegurar que as liberdades básicas de quaisquer indivíduos não sejam intercambiadas com benefícios econômicos e sociais de quaisquer outros.

A teoria da justiça de John Rawls cria uma forma objetiva de avaliar o bem-estar, através da noção dos bens primários, e sem recorrer à ideia de utilidade, entendida como subjetiva. Além disso, estabelece um critério para arbitrar as desigualdades sociais e econômicas, que garante que nenhum indivíduo seja prejudicado por pertencer a uma classe menos favorecida na sociedade.

O problema de pesquisa que orientou a realização da dissertação foi: “De que forma a teoria da justiça de John Rawls, e sobretudo o seu princípio da diferença, podem fornecer uma alternativa ao utilitarismo como base normativa da economia do bem-estar?”. Neste sentido, procurou-se responder a este problema ao demonstrar que a teoria rawlsiana, e sobretudo o princípio da diferença, representam uma base normativa mais segura para arbitrar desigualdades sociais e econômicas, se comparado à perspectiva utilitarista adotada pela economia do bem-estar. Isto ocorre porque a teoria da justiça rawlsiana – e em especial o princípio da diferença – assegura a todos os membros da sociedade, sobretudo aos menos favorecidos, que suas liberdades não sejam negociadas em troca de qualquer outra espécie de benefícios, e que se ocorrerem desigualdades na distribuição da renda e da riqueza, estas serão em prol destes indivíduos menos privilegiados. A posição dos indivíduos na sociedade deve ser entendida como fruto do acaso e das contingências sociais, de forma que ninguém pode ser julgado merecedor de sua condição.

Não se pretendeu aqui, portanto, procurar supor que a teoria rawlsiana seja entendida como soberana e isenta de objeções, tanto é que foram apresentadas importantes críticas que

lhes foram dirigidas. O intuito da dissertação foi demonstrar que, se compreendida em sua totalidade, a teoria da justiça de John Rawls representa uma alternativa ao utilitarismo enquanto base normativa da economia do bem-estar e, portanto, dá um passo a frente em relação à ética utilitarista ao oferecer uma forma segura de arbitrar as desigualdades sociais e econômicas na sociedade.

Em suma, procurou-se defender, na presente dissertação, que a crítica de John Rawls ao utilitarismo e a proposição de sua teoria da justiça, sobretudo o princípio da diferença, podem oferecer uma alternativa como base normativa para a economia do bem-estar, que é atualmente dominada pelo utilitarismo e tem o princípio da eficiência econômica como critério de avaliação de bem-estar. Se levadas em consideração, estas contribuições permitiriam que a economia do bem-estar preenchesse a lacuna distributiva deixada pelo utilitarismo, e avaliasse o bem-estar dos indivíduos de forma a lhes garantir não apenas a eficiência econômica, mas também a justiça distributiva.

## REFERÊNCIAS

- ARNSPERGER, C. PARJIS, P. V. **Ética Econômica e Social**. Ed. Loyola. São Paulo. 2003.
- ARRAES, R. Rawls e a prioridade das liberdades básicas. **Revista Controvérsia**. v. 2, n. 1, p. 55-69. 2006.
- BENTHAM, J. **Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação**. 2. ed. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1979. 68 p.
- BLAUG, M; LLOYD, P. **Famous Figures and Diagrams in Economics**. Cheltenham, U.K.: Edward Elgar, 2010, pp. xvii, 468.
- BRAGA, R. B. Robert Nozick e sua Teoria Política: uma alternativa viável à proposta de John Rawls? **Revista Intuitio**. Porto Alegre. v. 2, n. 3. 2009.
- BRUNETTO, G. O véu da ignorância de John Rawls e a utopia da justiça justa. **Revista Dados**. Rio de Janeiro. 2014.
- CARRERAS, M. El Optimo de Pareto frente al Utilitarismo. **Revista da UNAM – Universidad Nacional Autónoma de México**. vol. 1, n. 2. jun. 1992.
- CINCA, C. D. M. Tiempos difíciles: Del cálculo utilitarista a la imaginación simbólica. **Revista Filosofía de la Economía**. v. 1, n. 2. 2013.
- DAVIS, J. B. Rawlsian individuals: justice, experiments, and complexity. **Journal of Economic Issues**, v. 46, n. 3. 2012.
- FRIEDMAN, M. The methodology of Positive Economics. In: **Essays in Positive Economics**. Chicago. University of Chicago Press. 1953.
- EDGEWORTH, F. I. **Mathematical Psychics: an essay on the application of mathematics to the moral sciences**. London, C. Kegan Paul & CO, Paternoster Square. 1881.

EDGREN, J. A. On the Relevance of John Rawls's Theory of Justice to the Welfare Economics. **Review of Social Economy**. 53:3, 332-349. Eastern Michigan University. 29, jul. 2006.

ESTEVEZ, J. As críticas ao utilitarismo por Rawls. **Ethic@ - Revista Internacional de Filosofia Moral**. v. 1, n.1. UFSC. Florianópolis. 2002.

FERNANDES, J. V. Defesas e contradições no argumento de John Stuart Mill sobre liberdade e pluralismo. In: I Colóquio Direito e Estado: "Direito, Estado e Terror". **Anais...** Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Campinas, SP. 2005.

FERRAZ, S. Modelos de Sociedades Justas: Rawls e a tradição utilitarista. **Revista Ágora Filosófica**. Ano 11. n. 2. 2011.

GARCIA, F. Texto introdutório do livro: PARETO, Vilfredo. Manual de economia política. Trad. de João Guilherme Vargas Netto. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

GOLDBERG, D. K. Controle de políticas públicas pelo judiciário: welfarismo em um mundo imperfeito. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA. Publicações. p. 43-82. 2007.

HARSANYI, J. C. Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility. **Journal of Political Economy**. vol. 63, n. 4. 1955.

HAUSMAN, D. e MCPHERSON, M. Taking Ethics Seriously: Economics and Contemporary Moral Philosophy. **Journal of Economic Literature**, v.31, n.2 (Jun.1993), pp.671-731. 1993.

HAUSMAN, D; MCPHERSON, M. **Economic Analysis, Moral Philosophy and Public Policy**. 2. ed. New York: Cambridge University Press, 2006.

HICKS, J. R. The Foundations of Welfare Economics. **The Economic Journal**. v. 49, n. 196. 1939.

HUME, D. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Editora UNESP. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo. 2003.

KOLM, S. C. **Teorias Modernas da Justiça**. Trad.: Jeffesron Luiz Camargo e Luíz Carlos Borges. Martins Fontes. São Paulo. 2000.

LE GRAND, J. **Equity and choice: an essay in economics and applied philosophy**. London: Harper & Collins, 1991.

MARIN, S. R; QUINTANA, A. M. Amartya Sen e a Escolha Social: uma extensão da Teoria da Justiça de John Rawls? **Revista de Economia Contemporânea**. Rio de Janeiro. v. 16, n. 3. 2012.

MENDES, L. **Liberdade e bens primários: uma investigação da teoria de John Rawls a partir do liberalismo clássico**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria. 2009.

MILL, J. S. Da definição de economia política e do método de investigação próprio a ela. In: BENTHAM, J. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação: sistema de lógica dedutiva e indutiva**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 291-315. (Coleção Os Pensadores, 34).

MILL, J. S. **On Liberty**. Batoche Books. Kitchener, Canadá. 2001.

MILL, J. S. **Utilitarismo**. Tradução de Rita de Cássia Gondim Neiva. São Paulo: Escala, 2007. 90 p.

MITCHEL, W. C. Bentham's Felicific Calculus. **Political Science Quarterly**, Vol. 33, No. 2 (Jun., 1918), pp. 161-183. 1918.

NETO, A. C. Entre o princípio da utilidade e o princípio da maximização da riqueza: o que permanece da filosofia política utilitarista de Jeremy bentham no movimento Law and Economics difundido na University of Chicago. **Revista do CEJUR/TJSC – Prestação Jurisdicional**. v. 1, n.1. 2013.

NETO, A. C; MORAIS, J. L. B. O segundo movimento Law and Economics, a eficiência e o consenso do modelo neoclássico ordenalista subjetivista a partir de Richard Posner: ruptura ou (re)aproximação ao (Estado de) direito contemporâneo. **Revista da Academia Brasileira de Direito Constitucional**. Curitiba. n. 4. 2011.

NUSSBAUM, M. C. Mill entre Aristóteles e Bentham. Trad.: Gustavo Hessmann Dalaqua. **Revista de Pesquisa em Filosofia**. n. 4. 2012.

NOZICK, R. **Anarquia, Estado e Utopia**. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

OLIVEIRA, N. A; ALVES, M. A. Justiça e políticas sociais na Teoria de John Rawls. **Sociedade em Debate**. 16 (1). Pelotas, RS. 2010.

PARETO, V. **Manual de Economia Política**. Os Economistas. Trad.: João Guilherme Vargas Netto. Editora Nova Cultural Ltda. São Paulo. 1996.

PIGOU, A. C. **The Economics of Welfare**. Macmillan and CO. St Martin's Street, London. 1920.

POGGE, T. John Rawls: Una Biografía. **Revista Co-herencia**. v. 7, n. 12. Medellín, Colômbia. p. 13-42. 2010.

QUINTANA, A. M; MARIN, S. R. O espectador imparcial de Adam Smith e a crítica de John Rawls ao utilitarismo. In: XII Encontro Nacional de Economia Política. 2007.

RAWLS, J. Some reasons for the maximin criterion. **The American Economic Review**. vol. 64, n. 2. In: Eighty-sixth Annual Meeting of the American Economic Association. p. 141-146. 1974.

RAWLS, J. The Independence of Moral Theory. **American Philosophical Association**. Vol. 48. pp. 5-22. 1975.

RAWLS, J. The Basic Liberties and Their Priority. **The Tanner Lectures on Human Values**. University of Michigan. 1981.



RAWLS, J. Social Unity and Primary Goods. In: SEN, A; WILLIAMS, B. **Utilitarianism and Beyond**. Cambridge University Press. 1982.

RAWLS, J. Justiça como Equidade: uma concepção política, não metafísica. **Revista Lua Nova**. n. 25. 1992.

RAWLS, J. **História da Filosofia Moral**. 1. ed. Tradução de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 439 p.

RAWLS, J. **Uma Teoria da Justiça**. 3. ed. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 764 p.

RAWLS, J. **O Liberalismo Político**. 1. ed. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011. 636 p.

ROBBINS, L. **An Essay on the Nature and Significance of Economic Science**. Macmillan. St. Martin's Street. London. 1932.

ROSCHILDT, J . L. M; O princípio da igual liberdade em John Rawls: desdobramentos formais e materiais. **Revista Intuito**. v. 2, n. 3, p. 164-179. 2009.

ROUSSEAU, J. J. **O Contrato Social: princípios do direito político**. Trad. Edson Bini. São Paulo. Edipro: 1ª ed. 2013.

SAMUELS, W. J. Edgeworth's Mathematical Psychics: a centennial notice. **Eastern Economic Journal**. vol. VII. n. 3-4. 1981.

SAMUELSON, P. A. **Fundamentos da Análise Econômica**. Os Economistas. São Paulo, Nova Cultural. 1986.

SCHUMPETER, J. A. **Dez grandes economistas**. Trad. Japy Freire. Editora Civilização Brasileira S. A. Rio de Janeiro. 1958.

SEN, A. "Equality of What?", in S. McMurrin (org.), **Tanner Lectures on Human Values**. Cambridge, Cambridge University Press. 1980.

SEN, A. **Rational Fools**: a Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory. *Philosophy and Public Affairs*, vol. 6, 1977. (Primeiro publicado in SEN, Amartya . *Choice, Welfare and Measurement*. Oxford: Basil Blackwell), 1982.

SEN, A. **Desenvolvimento como liberdade**. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

SEN, Amartya K. **Desigualdade Reexaminada**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SEN, A. **Sobre Ética e Economia**. Companhia das Letras. 7ª ed. São Paulo. 2008.

SEN, A; WILLIAMS, B. **Utilitarianism and Beyond**. Cambridge University Press. 1982.

SIDGWICK, H. **Os Métodos de Ética**. Tradução da 7ª edição do original inglês de 1907: *The Methods of Ethics*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2013.

SILVEIRA, D. C; Posição Original e Equilíbrio Reflexivo em John Rawls: o problema da justificação. **Revista Transformação**. 32 (1), São Paulo. 2009.

STEVENSON, J. **O mais completo guia sobre Filosofia**. São Paulo. Mandarim. 2001.

STRATHERN, P. **A Brief History of Economic Genius**. Penguin Books. Londres, Inglaterra. 2002.

TEIXEIRA, J. E. M. Liberdades Iguais em Rawls. **Revista Jurídica**. v. 9, n. 85. Brasília. jun/jul, 2007.

TOCCHETTO, D. G. **Julgamentos de justiça distributiva em John Rawls e Robert Nozick: uma investigação experimental**. 2008. 208 f. Dissertação (Mestrado em Economia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

VARIAN, H. R. **Microeconomia**: princípios básicos. Campus, 6. ed. Rio de Janeiro. 2003.

VINER, J. Bentham and J. S. Mill: The Utilitarian Background. **The American Economic Review**. Vol. 39, No. 2 (Mar., 1949), pp. 360-382. 1949.

VITA, A. A Tarefa prática da Filosofia Política em John Rawls. **Revista Lua Nova**. n. 25. CEDEC – Centro de Estudos de Cultura Contemporânea. São Paulo. 1992.

VITA, A. Preferências individuais e justiça social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 10, n. 29, p. 159-174. 1995.