

35o ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

GT 34: SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA MORAL

TITULO: O LIBERALISMO ABRANGENTE DE RONALD DWORKIN

AUTORA: LILIAN FURQUIM

O Liberalismo Abrangente de Ronald Dworkin

Resumo

O objetivo do artigo é verificar se o liberalismo abrangente de Ronald Dworkin pode se apresentar como uma alternativa para uma sociedade com diferentes concepções de bem e garantir que todos sejam tratados com igual respeito e consideração. O liberalismo de Dworkin apregoa que não é necessária a separação das doutrinas abrangentes de bem, das concepções políticas ou a noção de razão pública. Insiste, ao contrário, na continuidade entre a ética, o que devemos fazer para alcançar nosso plano de vida e, a moralidade, como devemos tratar os outros. Diferentemente de Rawls, Dworkin quer “construir” uma versão do liberalismo a partir da crise da democracia, de um mundo não ideal, dos “casos difíceis” morais, das escolhas de políticas públicas, e da profunda divisão da sociedade americana. Parte de um debate travado na filosofia do direito para interpretar os conceitos morais de tal sorte que seja possível encontrar princípios políticos compartilhados numa sociedade com diferentes concepções de boa vida. A comunidade aparece no liberalismo abrangente como garantidora dos direitos fundamentais do cidadão, para que todos sejam tratados com igual consideração e respeito.

1. Introdução

Como tratar de questões que dividem uma sociedade com diferentes concepções de boa vida? Como ensino da religião, políticas redistributivas, aborto, eutanásia, cobertura do sistema de saúde, e ainda assim tratar a todos com igualdade? Ronald Dworkin, filósofo do direito, além de dedicar seus estudos sobre o conceito de direito, numa batalha contra os positivistas, sendo Hart, seu principal alvo, também apresenta uma versão de liberalismo, que chamamos de liberalismo abrangente.

O objetivo do artigo é verificar se o liberalismo abrangente de Ronald Dworkin pode se apresentar como uma alternativa para tratar das diferentes concepções de bem de uma sociedade. O liberalismo abrangente insiste que não é necessária a separação das doutrinas abrangentes de bem das concepções políticas ou a noção de razão pública, mas insiste na continuidade entre ética, o que devemos fazer para alcançar nosso plano de vida e a moralidade, como devemos tratar os outros.

Em textos recentes, o autor afirma que a moralidade serve de “guia” para o viver bem. Devemos tomar os nossos objetivos pessoais de acordo com os deveres e responsabilidades que temos com os outros. Portanto, não é apenas uma distinção entre o correto e o bom, mas entre o que é “viver bem” e uma “boa vida”. Viver bem significa o esforço de ter uma boa vida, sujeita aos limites da dignidade humana, que inclui, portanto a forma como tratamos os outros. Não seremos mais felizes, ou teremos uma vida

melhor, se recebermos um quinhão que não é justo. Mais do que isso, temos a responsabilidade de buscar uma boa vida e o dever de não desperdiçá-la. Podemos admitir que pessoas podem viver bem roubando as outras, mas buscar a boa vida pode nos levar a escolher uma vida pior, com menos posses, e aqui que a ética e a moralidade se encontram. Por isso, maximizar o tipo de vida que poderemos ter não seria o mesmo que viver bem.

A continuidade entre ética e moral permitiria, na visão de Dworkin, a melhor interpretação dos conceitos morais, e portanto, o debate seria realizado sob um *common ground*, um terreno comum, ainda mais abstrato. O argumento é que, para atingir este common ground para a resolução das controvérsias, devemos fazer uso das doutrinas abrangentes para que o debate seja genuíno e profícuo. Devemos considerar, como base, os dois princípios de dignidade: o da responsabilidade especial e o do valor intrínseco. O primeiro diz que todos devem ser responsáveis pelas suas escolhas e, o segundo, que toda a vida tem valor. O acordo razoável de Dworkin é atingido de forma abrangente, sem a necessidade do contrato e da ideia de *razão pública* de Rawls.

Para Dworkin, as pessoas que compartilham um patamar comum em princípios políticos básicos, debatem quais as políticas melhor refletem esses princípios compartilhados.

Uma crítica que pode ser dirigida ao liberalismo abrangente é que as decisões pessoais sobre os planos de vida não fazem parte do escopo de uma teoria de justiça, portanto, a imparcialidade exigida é para a justificação dos princípios para a estrutura básica da sociedade. Cada um de nós deve ter autonomia para perseguir aqueles planos de vida. O contrato é a alternativa para o liberalismo e para a justificação moral. Rawls escolhe essa via, mas Dworkin não aceita essa forma de justificação moral para o liberalismo. O contrato rompe uma ligação fundamental entre ética e moralidade, já que ele é estabelecido de forma independente das convicções pessoais.

Em Rawls, as partes na posição original estão sob o véu de ignorância e não têm informações sobre si próprias ou sobre seus gostos e preferências. Não há como a ética participar da escolha preliminar dos princípios de justiça. Essa forma para Rawls é a garantia de escolha de princípios que serão endossados voluntariamente por pessoas livres, iguais e racionais, é o que a prioridade do correto sobre o bem exige. Ou seja, o liberalismo político é endossado por razões independentes da ética privada. Mas para

Dworkin, o que desejamos para as nossas vidas não pode estar separado de como devemos tratar os outros. O endosso virá desta premissa, de que a ética e a moralidade estão unidos num único valor.

A seguir discutimos os tipos de liberalismo e por que Dworkin define que sua versão deverá ser um liberalismo baseado na igualdade. Depois apresentamos a estrutura do liberalismo abrangente e como a ética e moralidade podem estar em continuidade sem afetar o princípio da neutralidade. Ao final, discutimos como aplicar este arcabouço teórico em duas questões que ocupam a América: a religião e os impostos.

2. Tipos de Liberalismo segundo Ronald Dworkin

A virtude soberada no estado é tratar a todos com igual consideração e respeito, e é a partir desta premissa que Dworkin vai interpretar o liberalismo, a justiça, a boa vida, a igualdade, liberdade e todos os demais conceitos morais.

Dworkin nos apresenta dois tipos de liberalismo em textos publicados nos anos 1980¹. O seu ponto central é demonstrar que se o liberalismo não se “ancorar” na igualdade, ele estará vulnerável a políticas que promovem a desigualdade econômica ao invés de combatê-la. De alguma forma é como dar um *ethos*, assim como proposto por Gerald Cohen, onde as escolhas dos indivíduos precisam ser justas e não circunscrevermos os princípios de justiça à estrutura básica da sociedade.² Veremos que Dworkin se aproxima desta visão deste igualitário radical.

A primeira versão de liberalismo é a baseada na neutralidade, ou seja, que o Estado não interfere nas escolhas morais de seus cidadãos, e a igualdade seria uma consequência dessa posição neutra. Os liberais acreditam na igualdade porque a neutralidade a requer, portanto a igualdade deixa de ser o objetivo primário do

¹ Dworkin publica no mesmo ano de 1983 dois artigos na *New York Review of Books* (“What Liberalism Isn’t” e “Why Liberals Should Believe in Equality”). No primeiro texto ele aponta as fraquezas da versão do liberalismo baseada na neutralidade e no segundo texto, faz uma defesa do liberalismo baseado na igualdade. Depois Dworkin não utilizará mais essa forma de classificar o liberalismo, já que no seu livro *A Virtude Soberana* complementarà sua tese de que a igualdade e a liberdade fazem parte de um único ideal político. No entanto, será muito útil entender como ele conecta os conceitos de igualdade e neutralidade para assumir um liberalismo do tipo contínuo.

² COHEN, G. (1997).

liberalismo, sob essa ótica. Alguma forma de igualdade emergirá do compromisso com a neutralidade.

A segunda versão é o liberalismo baseado na igualdade, para o qual a neutralidade é consequência do compromisso com a igualdade, que não é uma virtude derivada, mas a essência do liberalismo. Para Dworkin, se aceitamos esse tipo de liberalismo, podemos rejeitar qualquer tentativa de imposição de uma concepção de bem, já que se isso ocorrer, não estaríamos sendo tratados com igual consideração e respeito.

A neutralidade para os liberais não significa dizer que são neutros em relação ao que seria uma boa sociedade, ou seja, que preferem que as pessoas vivam bem a serem miseráveis, que não sejam conformistas, mas criativas e pujantes. Ainda, também não significa que a política deva ser neutra entre princípios de justiça, já que o próprio liberalismo é uma teoria de justiça com suas controvérsias. Assim, segundo Dworkin, o liberalismo apenas deveria rejeitar as teorias de justiça que assumem um modelo de boa vida como melhor que outro.

Se assumirmos que a neutralidade é independente da igualdade, não há argumentos para defender uma intervenção do Estado quando as pessoas sofrem dada uma tragédia natural, ou para pessoas com necessidades especiais, políticas focais de reparação, etc. Dworkin quer mostrar que a neutralidade, assim concebida, não tem força diante do argumento contra a igualdade econômica.

O liberalismo baseado na igualdade tem, como princípio, que as pessoas devem ser tratadas como iguais e a neutralidade moral é requerida apenas quando a igualdade a requerer. Em termos econômicos, tratar as pessoas como iguais é provê-las de uma parcela justa de recursos:

“For treating people as equals requires that each be permitted to use, for the projects to which he devotes his life, no more than an equal share of the resources available for all, and we cannot compute how much any person has consumed, on balance, without taking into account the resources he has contributed as well as those he has taken from the economy.” Dworkin (1983b:2).

Nossas escolhas entre lazer e trabalho, vão determinar quanto cada um poderá ter dos recursos³. Portanto, para aqueles que decidiram investir mais em atividades produtivas e tiveram um resultado positivo, multiplicando seus recursos, não há razão para retirar qualquer parcela de recurso para ser dado a outrem. Para Dworkin, não existe a punição dos talentosos, e de outro lado, também não há a benemerência com os preguiçosos.

Isso não significa dizer que as pessoas sempre terão a mesma parcela de recursos o resto da vida. Ao longo da nossa existência, o governo, comprometido com essa teoria da justiça, irá tomar medidas para reduzir as desigualdades geradas pelo mercado. Nem todas as circunstâncias serão passíveis de intervenção, justamente para que se garanta a igual consideração. Somente em circunstâncias não escolhidas pelas pessoas serão compensadas, como deficiências físicas, por exemplo.

Dworkin acredita que por isso os liberais assumem o mercado como um mecanismo de alocação de recursos. Com um mercado eficiente, se cada um começasse com uma igual parcela de recursos, além de um acesso igualitário à educação e informação, ninguém iria questionar as parcelas obtidas no mercado após suas decisões de consumo, investimento, trabalho e lazer. Mas o mercado não é eficiente e sabemos que não começamos com parcelas iguais de recursos. Essa disparidade pode ainda aumentar se consideramos outro elemento: a sorte, ou o azar. As pessoas são diferentes em várias dimensões e o mercado irá evidenciá-las. Portanto, um liberal não deverá aceitar que os resultados do mercado são igualitários e algum tipo de redistribuição deverá ser feito.

“... people must not be condemned, unless this is unavoidable, to lives in which they are effectively denied any active part in the political, economic, and cultural life of the community. So if economic policy contemplates an increase in unemployment it must also contemplate generous public provision for retraining or public employment. The children of the poor must not be stinted of education or otherwise locked into positions at the bottom of society. Otherwise their parents’ loyalty to them acts

³A igualdade de recursos de Dworkin, que propõe uma distribuição igualitária inicial, não deve ser confundida com a teoria de Harsanyi ou com as teorias da linha de largada. A principal distinção está justamente que Dworkin identifica que há desigualdades imerecidas a ser compensadas por algum sistema de redistribuição de recursos. Isso Harsanyi nem de longe vislumbra, já que os talentosos devem ser premiados.

not as a bridge but as a bar to any identification with the future these parents are meant to cherish.” Dworkin (1983b: 6).

O governo deve buscar a igualdade, priorizando recursos, visto que sempre eles são finitos, mas nunca abrindo mão das políticas redistributivas. Mas como seria o liberalismo baseado na igualdade? Quando as desigualdades são imerecidas?

3. O Liberalismo Abrangente: A Igualdade Liberal

A proposta de Dworkin é dotar o liberalismo de uma justificativa moral, baseado na igualdade, para isso é preciso recuperar as suas bases éticas em oposição ao liberalismo que distingue a perspectiva pessoal, ou seja, nossas concepções de boa vida, da perspectiva política, onde cada um de nós trata das questões políticas e sociais. O liberalismo baseado na neutralidade, separa a *ética*, que contem convicções sobre quais tipos de vida são boas ou ruins para um indivíduo, da *moralidade*, que contém os princípios sobre como a pessoa deve tratar as demais e como deve alcançar a boa vida.

Essa separação para Dworkin é inaceitável, já que são as nossas convicções pessoais que ancorariam os princípios do liberalismo⁴. Ele apresenta essa idéia de forma mais sistemática na sua Tanner Lecture “Foundations of Liberal Equality” [FLE]⁵ e, com algumas pequenas mudanças, no seu livro *A Virtude Soberana* [VS].

A sua versão de liberalismo baseado na igualdade, ele chama de “igualdade liberal” e representa uma alternativa à “justiça como equidade” de Rawls como uma concepção política de justiça.

“Now liberal equality requires individuals to assess whether they are disadvantaged compared to others in the light of their own distinctive comprehensive convictions. (...) In an environment in which there exist divergent conceptions of the good life, Dworkin supposes that his critic would advocate ‘a special, made-for-politics morality’, a morality which all can accept and refer to in adjudicating their competing claims when acting as political agents, even if various individuals or groups reject that morality

⁴ Guest (1995:239).

⁵ Sobre a Tanner Lecture ver em Darwall org. (1993) *Equal Freedom* que também reúne artigos de Quentin Skinner, Thomas Scanlon, John Rawls, Amartya Sen e G.A. Cohen.

as an appropriate guide to their own ethical lives.” Clayton (2002:11).

Para Dworkin, as nossas convicções garantir a “força categórica”⁶ para sua justificação e aceitação, por isso esse tipo de versão seria chamada de teoria contínua, o *ethos* de que fala Cohen. As teorias contratualistas, como de Rawls têm, como força categórica, o contrato e são chamadas de descontínuas. A crítica é que se não existem direitos e deveres antes do contrato, como pode existir um contrato independente como fonte de direitos e deveres que o liberalismo requer? O que precisamos é de uma força moral independente que tenha apelo junto a diferentes convicções pessoais.

A forma de fazer isso é a abordagem interpretativa dworkiniana para unir a perspectiva pessoal e a política. Se estivermos buscando algum consenso sobre os princípios de justiça, e se tivermos duas interpretações, ambas plausíveis, como poderemos decidir? Precisamos de um julgamento independente para saber qual a interpretação correta e saber o que aquele consenso significa.

“That independent judgment must be provided for within a theory of justice which is more abstract than the theory that says that the principles lie within the consensus. That further theory of justice, Dworkin says, must be the one that supplies the categorical force:

At some point we must rely on what (we believe) is true about matters of justice in order to decide which interpretation of our own traditions – which way of telling our story – is best.” Guest (1997: 243).

Primeiro, o liberalismo concebido como igualdade liberal define a igualdade em termos de recursos, a liberdade é aquela na qual tomamos atitudes e ações, respeitando os direitos do próximo e não fazendo o que bem entendemos e, finalmente, a comunidade deve se basear no respeito compartilhado e concreto por aquela liberdade e pelas responsabilidades individuais. Isso é o que ele chama de “tecido emocional” do liberalismo⁷, ou seja, concebermos os três ideais – liberdade, igualdade e comunidade, daquela forma.

⁶ Ver capítulo 11 de Guest (1997).

⁷ VS: 331.

Dworkin identifica três acusações ao liberalismo. A primeira diz que uma vida genuinamente boa não é possível sob o liberalismo; a segunda acusa o liberalismo de subordinar a busca pela vida boa à justiça social, que é posta em primeiro lugar, e a terceira é que o liberalismo é eticamente neutro, ou seja, dá demasiada importância aos princípios de justiça e pouca atenção à qualidade e o valor da vida que as pessoas levam. A neutralidade para ele existe no nível que a igualdade de recursos requerer e o Estado pode e deve ser neutro em alguns níveis relativamente concretos da ética, mas não nos níveis mais abstratos com relação ao caráter, à força e à postura de como viver⁸. Mas as respostas que daremos às questões abstratas têm seu efeito sobre as mais concretas.

Dworkin afirma que o liberalismo consiste numa moralidade política e acha que é possível mostrar que há uma concepção de igualdade que é constitutiva das chamadas “posições liberais”. A pergunta não seria se os conservadores dão menos valor à igualdade que um liberal, mas qual a sua concepção do que a igualdade requer. Para os liberais, a concepção do que a igualdade requer é que todos sejam tratados com igual consideração e respeito, base de toda a discussão de Dworkin sobre os fundamentos éticos do liberalismo.

O liberalismo também é acusado de dar demasiada atenção aos princípios de justiça (o correto) e pouca para o valor da vida que as pessoas podem ter (o bem).

A busca de Dworkin é pela motivação da teoria do ponto de vista filosófico, onde se questiona se o liberalismo poderia considerar uma teoria mais geral de como devemos viver. Ou, se há como definirmos o que é a boa vida e mesmo assim respeitar a premissa de tratar a todos com igual consideração e respeito. Neste ponto ele identifica que a questão a ser respondida está no campo da ética e da conexão desta com a política, e que seu objetivo é evidenciar os antecedentes do liberalismo, primeiro na ética e depois na biologia, filosofia, psicologia, história e na teoria econômica⁹.

“Liberalism is social and exciting because it insists that liberty, equality, and community are not three distinct and often conflicting political virtues, as other political theories both on the left and right of liberalism regard them, but complementary aspects of a single political vision, so that we cannot secure or

⁸ VS: 333.

⁹ FLE: 192.

even understand any one of these three political ideals independently of the others” (FLE: 194).

A sua versão do liberalismo, a *igualdade liberal*, expressaria essas virtudes, mas será preciso identificar mais precisamente a igualdade, a liberdade e a tolerância. Será preciso interpretar estes conceitos em dois eixos: o político e o filosófico. Questões como: igualdade de quê? os limites para a liberdade e tolerância?, estão no primeiro eixo de interpretação do liberalismo, que é o eixo político. Um segundo grupo de questões são aquelas que buscam encontrar o vínculo da concepção de justiça com nossas outras crenças, ou seja, que tenham coerência com a economia, psicologia e metafísica. Este, seria o eixo de interpretação filosófica da teoria.

Dworkin desenvolverá a interpretação filosófica para construir, reformar e ajustar a interpretação política. Os dois eixos estão conectados e, juntos, formam uma filosofia política.

Em FLE, ele vai fazer uma interpretação filosófica do liberalismo em busca dos seus fundamentos. Mas esta busca se concentrará no ramo da ética, onde os “problemas fundacionais do liberalismo são mais evidentes e urgentes”.¹⁰ Esses problemas viriam da tensão entre a perspectiva pessoal e a perspectiva política, ou entre a ética e a filosofia política. Ele define *perspectiva* como um conjunto de idéias ou atitudes específicas para determinadas circunstâncias, não aplicáveis em outras. A questão é que o liberalismo exige que estas “idéias e atitudes” sejam distintas para as duas esferas da nossa vida.

A ética nos ensina que ideais ou projetos deveríamos possuir e estariam, volta e meia, submetidos à moralidade. Do outro lado, a filosofia política é o resultado da perspectiva política, já que a moralidade nos dá quais as regras que devemos aceitar como parte de uma comunidade política. Aqui Dworkin afirma que a nossa perspectiva política não deveria se chocar com a pessoal, ao contrário, deveria levar em conta a forma como agimos na vida privada, ou ainda, derivar dela.

“Only a zombie, we think, would be neutral about the good life in the decisions he made for others as well as himself, and only a monster would find no more demand in the pain of his child than the cry of a stranger.” (FLE: 201).

¹⁰ FLE: 199.

O liberalismo entendido desta forma é para Dworkin uma esquizofrenia moral e ética porque exige que sejamos pessoas diferentes numa esfera e na outra. Exige que sejamos neutros numa decisão política que favoreça minhas convicções e meus afetos.

O projeto de Rawls e outros contratualistas separa as convicções políticas das convicções éticas, religiosas e morais. O objetivo de Dworkin é encontrar um liberalismo sob um valor único, que não exclua essas convicções do debate político, para isso apresenta as vantagens e as desvantagens da estratégia do contrato (descontínua) e a sua estratégia estruturante, filosófica, contínua.

A estratégia descontínua nos diz que a perspectiva política é artificial, ou seja, uma construção social e suficientemente geral para permitir que a pluralidade das perspectivas pessoais não impeça que seja aceita por todos. É como um contrato, artificial, no qual as pessoas, mesmo com diferentes visões de mundo, concordam em alguns termos gerais. O contrato deriva da perspectiva pessoal, mas não deve ser entendido como um espelho da mesma, daí a descontinuidade.

Para Rawls, prossegue Dworkin, a teoria da justiça é uma concepção política da justiça na qual as divergências de concepções de vida e de ética não afetam, e parecem não influir, na construção da estrutura básica das instituições políticas. Uma boa vida para Dworkin argumento que numa teoria descontínua, a justiça é *ad hoc*, ou seja, não se origina das concepções éticas de uma comunidade em particular, mas é determinada pelo filósofo que a concebe. Seria uma grande coincidência ter a justiça como valor em todas as perspectivas.

A segunda estratégia é a contínua, na qual as nossas convicções políticas estariam à altura das convicções pessoais ou éticas. A nossa “ética liberal” seria construída pela integração das duas perspectivas, e não da submissão a nenhuma doutrina abrangente específica. O resultado seria a *estrutura básica* para uma ética liberal abstrata, portanto, deverá ter esse caráter estruturante, e não substantivo.

As duas estratégias têm um ponto comum, o de mostrar como pessoas, com concepções de vida distintas, podem estar de acordo com uma estrutura política liberal única. Mas, na estratégia contínua, não “deixamos de lado” as nossas convicções pessoais quando estamos tratando do campo da política. Quando as incorporamos é que surge a política liberal na sua plenitude, daí que a ética e a política se interrelacionam e se

conectam de tal forma que certas questões¹¹ sobre a boa vida também são políticas. Outra diferença entre as duas estratégias é que, para a estratégia da descontinuidade, a neutralidade é um axioma que é incorporado desde o início, mas na estratégia da continuidade, a neutralidade é alcançada na construção do argumento.

“It hopes that the liberal ethics it constructs will not only appeal to people who have very different substantive views of good life, but also provide reasons why each of them should be tolerant of the others” (FLE: 209).

Portanto, a escolha entre as duas estratégias é a escolha entre duas formas de liberalismo. Dworkin afirma que para que o contrato social seja aceito é preciso uma “força categórica”, mais do que um consenso. Significa dizer, as pessoas reais teriam uma razão moral para aceitar as decisões que endossam uma concepção liberal de justiça, mesmo que não o tenham endossado de forma coletiva.

Ao considerarmos a moralidade como uma razão para adotarmos um contrato, como ela vai permitir a parcialidade na vida pessoal e não na vida coletiva? O autor diz que não há nada de injusto ou errado em ajudar as pessoas que são mais próximas ou que compartilham os mesmos valores. Ou ainda votar por políticas públicas que vão ao encontro de minhas convicções. Para ele, na vida ética cotidiana, a moralidade da equidade vai refletir os compromissos com a vida boa¹².

Para Rawls, as instituições, princípios e ideais estão implícitos ou latentes na cultura de uma sociedade democrática e, a partir daí, agrupamos essas idéias numa concepção coerente de justiça. Com este perfil, afirma Rawls, a concepção liberal de justiça formada terá mais chances de alcançar o consenso. Ela não aparece desgarrada da vida privada de cada um, ao “pinçar” aquilo que já adotamos na nossa vida pública. Dworkin se preocupa com a idéia de que o conceito de princípios “latentes” sejam suficientes para dar força categórica ao contrato social rawlsiano. Segundo ele, podemos dizer que princípios latentes nas tradições de uma comunidade são aqueles que melhor interpretam os acontecimentos da história da mesma. Mas o problema é que parece pouco

¹¹ Estas questões não são definidas, mas podemos inferir que seriam as mais abrangentes e filosóficas sobre o que é a boa vida.

¹² Ver Scanlon (1982).

provável que consigamos considerar todas as tradições e idéias de uma comunidade, e a consequência seria que o utilitarismo poderia se encaixar melhor em algumas situações que a justiça como equidade. O que Rawls e o próprio Dworkin combatem. As controvérsias na cultura continuarão a existir, por isso Rawls propõe que as concepções políticas de justiça equivalentes se enfrentem para que possamos escolher a que melhor se ajusta àquela comunidade. Dworkin é taxativo e afirma que esse tipo de solução não tem nada a ver com força categórica. Como decidir entre duas concepções? A mais justa? Neste caso, precisaríamos de uma terceira concepção ou teoria da justiça. Portanto, a solução de Rawls não é útil para responder como uma concepção política de justiça eleita através da estratégia da descontinuidade possui força categórica, ou, em outras palavras, como este contrato será endossado.

Dworkin afirma que o problema de escolher o que está latente já exige que tenhamos em mente alguma concepção de justiça tal que sua força categórica seja defendida de outra forma. A estratégia da descontinuidade nos exige uma perspectiva política especial e austera para a política, separada da nossa perspectiva pessoal.

A proposta de Dworkin é que endossemos a *igualdade liberal*, que se enquadra num tipo de teoria contínua. Na igualdade liberal, a distribuição ideal da propriedade se dá quando os recursos que as pessoas controlam são iguais nos custos de oportunidade, ou seja, no valor que teriam nas mãos de outras pessoas. A igualdade é alcançada quando ninguém inveja¹³ a cesta de recursos que cada um possui, onde os custos de oportunidade são iguais. Chegaríamos a esta situação via leilão no qual cada uma das pessoas teria a mesma quantidade de “fichas” para serem utilizadas. O leilão ocorreria até que todos chegassem a uma cesta de recursos e não invejassem a de outrem.

O leilão não será perfeito porque temos recursos que não podem ser leiloados ou transferidos. Os recursos pessoais como, talento, habilidades, cor dos olhos, altura, metabolismo¹⁴ são características que não estão disponíveis para redistribuição. As impessoais como, terras, casas, objetos, são os únicos recursos que podem participar do

¹³ A inveja aqui não é utilizada no seu sentido psicológico, mas no sentido econômico ao fazer referência às preferências das pessoas. Quando as preferências estiverem satisfeitas, ou seja, os custos de oportunidade estiverem igualados, a distribuição de recursos é a ideal.

¹⁴ Amartya Sen apresenta sua crítica às teorias de justiça distributivas afirmando que elas dão muita atenção aos meios e não aos fins, e que justamente muitas pessoas possuem diferentes capacidades de conversão dos recursos em bem-estar ou satisfação pessoal. Ele propõe que busquemos a igualdade nas capacidades como forma de reduzirmos a desigualdade.

“mercado”. Ao fim do leilão, quando começarmos as trocas e a interação, os talentos e demais recursos pessoais eliminarão qualquer igualdade nos recursos impessoais. Dworkin afirma que a igualdade liberal não pode prescindir de uma compensação para as desigualdades pessoais, visto que todos estamos sujeitos a situações de sorte ou azar e diante dessas situações, fora de controle das pessoas, a igualdade propõe que sejamos compensados, mas o princípio da responsabilização das nossas decisões permanece e, neste caso, não teríamos o benefício da redistribuição de recursos.

A liberdade está implícita na forma como os recursos são distribuídos, visto que todos devem entrar em condições iguais e livres no mercado. Para Dworkin, não poderia ser diferente:

“Since liberal equality depends on economic and political devices that reveal the true opportunity costs of impersonal resources, an egalitarian society must be a free society. Invasions of liberty - criminal laws prohibiting activities or ways of life some people might wish to take up, for example – are invasions of equality as well, unless they can be justified as necessary to protect an egalitarian distribution of resources and opportunities by providing security of person and property or in some other way.” (FLE: 224-5).

O estado não pode criar leis que proíbam atividades ou comportamentos baseando-se na moralidade pessoal. Portanto, a igualdade liberal preserva um dos pilares do liberalismo, que é a tolerância e a igualdade e liberdade são virtudes complementares e não em competição.

Podemos dizer que as características da igualdade liberal são quatro: a primeira é que pressupõe a separação clara entre personalidade e circunstância. A igualdade liberal busca a igualdade nas circunstâncias, ou seja, nos recursos, sejam pessoais ou impessoais. No entanto, cada indivíduo é responsável pelas suas decisões e escolhas, pelos projetos e desafios que deseja enfrentar, portanto o bem-estar não é igual. A igualdade liberal não tenta igualar as personalidades ou concepções de boa vida, mas os meios passíveis de distribuição, para alcançá-las. A consequência disso é que nossas escolhas não podem ser usadas como justificativas para termos mais recursos¹⁵.

¹⁵ A não compensação de gostos caros e o caso de deficiências serão explorados mais adiante já que é um dos pontos mais importantes da teoria de Dworkin e que o distingue da justiça como equidade de Rawls. Adicionalmente, há a questão, não totalmente respondida por Dworkin, dos

A segunda, derivada da primeira, é que a igualdade liberal não utiliza o bem-estar como métrica para a justiça. A métrica utilizada são os recursos¹⁶, mas não podemos imaginar que desejamos os recursos por si mesmos. Eles têm uma função clara, qual seja, permitir que realizemos nossas concepções de boa vida. Por isso, não faz sentido igualar as pessoas no resultado, ou seja, o bem-estar, mas nos recursos que cada um possui.

A terceira é que a justiça não é apenas uma questão de recursos, mas de igualdade de recursos. A quarta é a tolerância, já citada anteriormente, na qual o governo deve ser neutro e não basear-se em nenhuma concepção de vida boa.

No entanto, onde a ética e a moralidade se encontram? Para isso, Dworkin faz uma distinção fundamental entre “viver bem” e ter uma “boa vida”. *Viver bem* significa buscar uma vida boa, mas sujeita aos princípios de dignidade humana, de que temos reponsabilidade conosco, para não desperdiçarmos a vida, e com os outros, porque toda vida é importante e tem valor. Nossa vida não será boa, no seu sentido crítico¹⁷, se não obedecermos aos princípios de dignidade. Pode significar que viver bem signifique uma vida pior, já que viver bem não é maximiar nossa satisfação pessoal. Aqui, ele diz, “the complexity of ethics matches the complexity of morality.”¹⁸

Para encontrarmos uma ética liberal como fundamento para a política devemos nos concentrar no bem-estar crítico e precisamos, portanto, de uma descrição de como as pessoas partem de seu próprio bem-estar para a política na sua forma liberal. A razão é que os princípios políticos são normativos como os interesses críticos. Queremos saber, afirma Dworkin, se aqueles que levam a sério seus interesses críticos seriam motivados a adotar a perspectiva política liberal.

casos em que, na verdade, não necessariamente controlamos nossos gostos e que podemos apenas gostar de coisas caras. Dado que a compensação se dá em situações não escolhidas pelos indivíduos, a igualdade liberal não responde exatamente à linha divisória dos gostos cultivados e os involuntários.

¹⁶ Para entendermos o papel dos recursos, vale mencionar a crítica que Dworkin faz à concepção de Amartya Sen, a igualdade de capacidades. Segundo Sen, Dworkin estaria confundindo meios com fins (Dworkin, 2005). Mas a resposta de Dworkin é que as pessoas sãs desejam os recursos para atingir seus objetivos e satisfazer seus desejos e não os recursos em si. Se os recursos são confundidos com os fins, as pessoas seriam fetichistas patológicas (ver em FLE, 227).

¹⁷ O nosso bem-estar (do tipo) volitivo aumenta quando conseguimos o que desejamos. O bem-estar (do tipo) crítico aumenta se conseguimos aquilo que deveríamos desejar - caso contrário a vida fica pior. O exemplo dado pelo autor para o primeiro tipo é quando desejamos velejar bem. O fato de não saber velejar tão bem não faria nossa vida pior objetivamente. Mas se eu não conseguir ter um bom relacionamento com meus filhos, isso pioraria a minha vida, sendo então um interesse crítico e não volitivo.

¹⁸ Dworkin (2011).

A melhor métrica para Dworkin não está no resultado, ou no seu impacto no mundo, mas como você a viveu e enfrentou os desafios, sujeito a como tratar os outros.

O *modelo de impacto* tenta conectar o valor ético com o valor de situações objetivas do mundo, e a vida é mais valiosa pelas conseqüências dos nossos atos. No *modelo do desafio*, o valor da vida está não no resultado, mas no processo, no ato de lidar com os desafios da própria vida da forma mais habilidosa possível. Viver bem é responder da forma correta ao desafio correto. Para Dworkin, esse modelo adota o ponto de vista aristotélico de que uma boa vida tem seu valor no exercício de viver com destreza. Os objetivos e planos são definidos e escolhidos por nós.

“Someone has achieved ethical integrity, we may say, when he lives out the conviction that his life, in its central features, is an appropriate one, that no other life he might live would be a plainly better response to the parameters of his ethical situation rightly judged. A person who identifies with a different feasible lifestyle to the one he leads lacks ethical integrity, and, no matter how well he pursues the activities of his life, they fail to benefit him, because ethical integrity is a necessary condition of living well.” Clayton (2002,15).

Portanto, o governo ou ninguém pode nos oprimir e exercer coerção para aceitarmos planos e objetivos. Nossa vida não precisa ter um valor objetivo definido pela sociedade, o valor é dado por nós mesmos.¹⁹

Qual é o papel do liberalismo abrangente? Será nos igualar nas circunstâncias para a execução de nosso plano de vida.

Existem dois tipos de circunstâncias: os parâmetros e as limitações. Os parâmetros podem ser nossos talentos, recursos, gostos, regras, desejos sob os quais vamos nos orientar para viver. Eles descrevem as condições para o êxito de um exercício. Ainda, os parâmetros podem ser classificados entre *duros* e *brandos*. A violação de um parâmetro duro aniquila a execução de uma ação: usando o exemplo do autor, quando não usamos a estrutura correta para um soneto, este deixa de sê-lo. No caso do parâmetro brando, não aniquilamos a execução da ação, apenas reduzimos o valor da ação. O

¹⁹ Arneson in Burley (2004) afirma que a implausibilidade do modelo de impacto não significa a plausibilidade e aceitação do modelo do desafio. Para o autor, nenhum dos dois modelos seria suficiente como modelo de valor ético, por deixarem uma série de situações de fora, ao não capturarem a noção de uma vida verdadeiramente boa. Para ele, a escolha pelo modelo do desafio como o melhor não é clara.

exemplo agora são os movimentos obrigatórios de uma competição de ginástica, não executá-los não impede que a apresentação seja bela e ganhe pontos, mas é uma falha. Dworkin afirma que para a maioria de nós os parâmetros que definem o êxito da vida são os brandos.

Existem também os parâmetros normativos que definem a “situação ética” de execução dos desafios escolhidos por cada um. Podemos incluir como parâmetros normativos a religião, os hábitos da comunidade, entre outros.

As limitações, de outra parte, são todas as situações que dificultam ou impedem a realização de um objetivo ou tarefa podem ser a falta de recursos, deficiência física, etc²⁰. Como ficam os modelos diante dos parâmetros e limitações?

No modelo de impacto todas as circunstâncias da vida de uma pessoa são consideradas limitações, já que, segundo Dworkin, nesse modelo, a vida real é sempre a mesma, o valor é o mesmo. Se o objetivo é o máximo valor que uma vida pode alcançar, as circunstâncias são sempre limitadoras. No entanto, no modelo do desafio podemos dizer que temos parâmetros e limitações, dada a própria definição de valor ético que o modelo nos apresenta. O valor ético está no desafio de uma tarefa, assim, circunstâncias diferentes produzem desafios diferentes.

Essa discussão é apenas para dizer que se aceitamos o modelo de desafio, não podemos deixar de classificar a justiça como um parâmetro normativo, ou seja, a vida não será virtuosa se for injusta. Significa dizer que viver bem é responder da maneira correta, o desafio correto e, se não considerarmos a justiça como parâmetro, não teremos uma vida boa, já que o desafio não é correto. A justiça entra como um parâmetro ético brando para viver bem, porque uma vida poderá ser boa mesmo assim.

Dworkin incorpora à teoria a idéia de Platão de que não há vida boa sob bases injustas²¹, assim não haveria um conflito entre a justiça e o interesse próprio, porque não podemos ter uma boa vida cometendo atos injustos.

²⁰ Questões sobre deficiência, gostos dispendiosos, talentos, são temas que exploraremos com mais profundidade quando apresentarmos a igualdade de recursos de Dworkin com seus mecanismos de distribuição e compensação.

²¹ Arneson in Burley (2004) diz que não podemos assumir que sempre teremos uma vida pior sob situações injustas. “*What I find unpersuasive is the claim that living circumstances of injustice is always per se a grave misfortune for any person, regardless of such contingencies and quite independently of that person’s own evaluative convictions on these matters.*” (Burley, 2004: 85)

A idéia platônica de que não há conflito entre justiça e interesse próprio também é usada por Dworkin para responder à pergunta se as pessoas não poderiam ter uma vida melhor com mais recursos. A resposta de Platão, e de Dworkin, seria que a vida de nenhum cidadão poderá melhorar se ele possuir mais recursos do que aquela quantidade definida como justa. Não podemos ter uma vida melhor se tivermos circunstâncias injustas é, para o autor, a forma de defesa mais forte da igualdade liberal. No seu texto original não está explícito, mas no seu livro mais recente, ele declara a importância daquela idéia:

“(...) quero demonstrar o apelo ético da tese platônica de que a justiça e a bondade não podem entrar em conflito, e como essa tese proporciona uma defesa especialmente forte, não só do liberalismo em geral, mas da igualdade liberal como a melhor concepção do liberalismo.” (VS:337)

A discussão sobre parâmetros e limitações é fundamental para entendermos o liberalismo de Dworkin, já que se alguém possuir recursos numa quantidade injusta estará enfrentando o desafio errado, e nada que ele alcançar na vida poderá compensar esse erro.

Viver bem não está separado da noção de justiça e, ao tornar a justiça um parâmetro da ética, e os recursos aparecem como parâmetros para o desafio que cada um deverá escolher e se identificar. A justiça se encaixaria no problema de como esses parâmetros serão definidos e não como aquilo que determinará o tipo de vida que deveremos levar.

“Justice connects continuously with our personal ethics by limiting the amount of resources a person may have to live a critically good life. It achieves that connection by respecting others as equals since the measure of resources is its true cost to other people. (...) Justice affects my private space by setting major parameters around that space and the way I live is colored by the justice of the freedom that is distributed to me.” Guest (1997: 250)

No modelo de impacto, o valor está no impacto do indivíduo no mundo e na comunidade como um todo, portanto o valor ético é pessoal. No modelo de desafio, as nossas convicções fazem parte de um exercício coletivo, elas são influenciadas pela

comunidade na qual estamos inseridos. Significa dizer que neste modelo de desafio não podemos estar descolados da comunidade, por isso o valor ético é coletivo.

Assim, a melhor métrica para o valor de uma vida está baseada no modelo de desafio, no qual a vida de cada um de nós tem o seu valor no ato de viver, no enfrentamento das circunstâncias corretas. Estas significam que a vida terá menos valor caso os recursos não sejam distribuídos de forma igualitária segundo o parâmetro da justiça. Isso pode nos garantir uma boa vida e a neutralidade ética em relação a nossas convicções.

O autor defende um liberalismo baseado na igualdade, por isso, alguns autores enfatizam que o nome de igualdade liberal é para dar força a esse argumento. Para Dall’Agnol (2005), Dworkin pretende defender o liberalismo de sua proteção excessiva dos interesses individuais em detrimento do bem-estar social. Mas, na realidade, quer mostrar justamente que a proteção dos direitos individuais não é incompatível com a defesa da igualdade e da comunidade. Podemos ter os direitos individuais garantidos numa concepção abrangente de liberalismo. Berkowitz (2000) define bem a proposta dworkiana em comparação à versão clássica do liberalismo:

“Dworkin’s liberalism is egalitarian, rights-based, procedural, and progressive. All American liberals affirm human equality, but Dworkin’s liberalism declares it an imperative of justice that the state guarantee a substantial degree of social and economic equality through a generous welfare system, universal health care, and an aggressive affirmative-action program. All liberals invoke individual rights, but Dworkin’s greatest concern is with those that protect the freedoms of speech, sexual choice, and a dignified death. All liberals emphasize the rule of law and impartial administration of justice, but Dworkin’s philosophy demands that government remain neutral toward competing conceptions of the good life, especially those grounded in traditional religious faith. And while it is an axiom for liberals that upholding the principles of freedom and equality promotes human progress. Dworkin’s liberalism stands out for its resolute if unstated conviction that morality and law require a legislative agenda and a constitutional jurisprudence that, on virtually all important points, converge with the political program of the left wing of the Democratic party.” Berkowitz (2000:43).

O liberalismo abrangente, conecta as nossas convicções pessoais e políticas, determinada que o valor da vida está no enfrentamento das circunstâncias corretas. Na

seção seguinte, mostraremos como os princípios de dignidade devem ser tomados como a estrutura básica para a resolução de nossos conflitos.

4. O Liberalismo Abrangente Resolve os Conflitos?

O argumento de Dworkin é que pessoas que compartilham um patamar comum em princípios políticos básicos debatem quais as políticas melhor refletem esses princípios compartilhados. Esse patamar comum deve ser alcançado não em questões concretas, mas em princípios abstratos. A maioria de nós compartilha o que ele chamou de princípios de dignidade: o princípio do valor intrínseco e o princípio da responsabilidade especial.

Em Dworkin (2006b) duas questões polêmicas serão discutidas: o papel da religião na política e o imposto. No primeiro caso, Dworkin aponta que a religião sempre teve um papel relevante na política americana e a controvérsia é justamente saber até onde ela pode participar. Questões como aborto, casamento homoafetivo, o ensino das teorias sobre a origem do homem, passam a ser questões religiosas. Como podemos discutir essas questões diante da controvérsia que as envolvem? Devemos ter uma nação religiosa tolerante com os agnósticos ou uma nação secular que tolere a religião? Na prática, os Estados Unidos têm uma mistura dos dois tipos de Estado, o primeiro endossa uma religião, e a considera uma força positiva para a sociedade, o último é tolerante com todas as religiões e até mesmo com os agnósticos. Quaisquer cerimônias, rituais públicos não fazem menção a qualquer religião, ou seja, não permitiria que suas instituições fossem palco de prática religiosa.

A liberdade religiosa para um Estado religioso tolerante não está relacionada com o direito a fazer um aborto ou a casamentos homossexuais. Estas não são questões religiosas, essas práticas serão proibidas, mas não violam a liberdade religiosa. Já um Estado secular tolerante não considera a religião um fenômeno tão especial para encontrarmos uma justificativa para o direito à liberdade religiosa. Assim, esse Estado secular deve buscar uma justificativa para a liberdade religiosa num princípio mais básico de liberdade, como um caso especial de *liberdade ética*. Esse princípio deverá dar conta de todo o tipo de escolha que podemos fazer para as nossas vidas.

A Suprema Corte, na análise do autor, está tentando resgatar o Estado religioso tolerante. Qual seria o patamar comum para o debate?

“For some time many liberal academic philosophers in America have tried to insulate their discussion of political policy from more general issues of ethical and moral philosophy and in particular from issues of theology. That political community will wish to live together on terms of mutual respect and accommodation and will therefore accept the constraints of what the very influential philosopher John Rawls called public reason.” Dworkin (2006b:64)

O debate de Dworkin é justamente se devemos aceitar essa restrição imposta pela razão pública rawlsiana. Primeiramente, ele afirma que parte da população não separa suas convicções religiosas dos princípios políticos, porque elas também as consideram princípios políticos. A celebração de seu Deus se faz, não apenas privadamente, mas como cidadãos. Fé e patriotismo são inseparáveis. Apesar de ser recomendável a separação, como cidadãos eles não estariam sendo sinceros e autênticos se o fizessem. Para Dworkin, a questão da liberdade religiosa mostra como o projeto do liberalismo político de Rawls apresenta limitações ao tentar insular as convicções políticas das demais doutrinas abrangentes.

A estratégia de Dworkin será distinta porque vai tentar encontrar um debate genuíno a partir dessas convicções mais profundas. É preciso responder que modelo de Estado é compatível com o princípio da responsabilidade especial. Ele quer nos mostrar que o princípio de responsabilidade especial exige um Estado secular tolerante, e não um Estado religioso tolerante. Buscar a melhor interpretação de um princípio que compartilhamos.

A escolha entre os dois modelos de Estado é uma escolha entre duas teorias da liberdade²²: o Estado religioso tolerante nos apresenta uma definição estreita de liberdade religiosa, que não inclui questões como escolha sexual, direito a aborto, entre outros, e o

²² Dworkin faz um esclarecimento sobre o uso das palavras “liberty” e “freedom”. “Liberty” é usada para descrever um conjunto de direitos que o governo deve estabelecer e fazer cumprir para proteger a responsabilidade ética individual. “Freedom” é usada de forma mais neutra, sempre que o governo impede alguém de agir conforme seus desejos, está limitando esse tipo de liberdade. Esta não é um valor político. O primeiro tipo de liberdade é um valor político, porque define quando os limites impostos pelo governo à minha conduta não é violação de liberdade.

Estado secular tolerante apresenta uma definição mais ampla, que inclui aquele tipo de escolha.

Assumindo que a maioria dos americanos têm alguma religião e que também acreditam no princípio da responsabilidade especial, qual dos Estados é mais apropriado?

Para responder a essa questão, os dois modelos devem apelar para uma concepção mais geral de liberdade. Como justificar a importância especial da liberdade religiosa em dois tipos de Estados tolerantes? A tolerância do Estado religioso também se estende aos ateus, portanto também não há um lugar especial para a religião. É preciso responder a uma questão filosófica sobre o que a liberdade realmente significa.

Precisamos, de alguma forma, compatibilizar a responsabilidade especial com a liberdade que ela requer. Ele começa apresentando uma formulação que deve ser familiar, de que a liberdade (*liberty*) é o direito de fazermos o que desejamos com os recursos que são justos. Quando temos os recursos provenientes de uma distribuição justa, então não podemos considerar que a nossa liberdade é violada se o governo restringir nossa liberdade (*freedom*), se tiver razões distributivas plausíveis. Um exemplo, que veremos mais adiante, é que a taxa justa não fere a liberdade, mas a injusta sim.

Portanto, essa concepção de liberdade nos diz que as pessoas têm o direito de escolher e viver uma vida no espaço permitido pela distribuição justa de recursos adotada por aquela sociedade.

Assim, a definição da responsabilidade pessoal é moldada pela aceitação dos dois princípios de dignidade. O que é preciso agora é diferenciar as justificativas distributivas que são aceitas, e que não restringem a liberdade (*freedom*) das demais. A distinção se faz entre as justificativas de julgamento pessoal e as justificativas de julgamento impessoal. A primeira se baseia em uma teoria sobre qual vida é intrinsecamente boa, mas a última apela para valores que não são pessoais, relacionados com um determinado de estado de coisas. Ele dá o exemplo de regulação sobre as fábricas para a proteção de florestas. A justificativa impessoal é que as florestas são tesouros naturais.

Essa distinção é útil para afirmar que o princípio da responsabilidade está relacionado apenas com as responsabilidades referentes aos valores éticos pessoais. Desta forma, devemos analisar se as leis violam a dignidade ao usurpar a responsabilidade individual por nossos valores éticos, ou se são leis que exercem a

responsabilidade da comunidade como agente moral. Portanto, a liberdade será prejudicada se uma determinada lei somente pode ser justificada no terreno do julgamento pessoal, como leis que determinam que o homossexualismo é crime. Do ponto de vista de Dworkin, e acredito, da maioria, tais questões deveriam ser decididas no campo da ética pessoal e não comunitária²³. Assim, a aceitação do modelo de Estado secular tolerante é compatível com os princípios de dignidade.

Para reforçar essa questão, Dworkin aborda o papel da cultura para o controle de nossas vidas. Muitos argumentam que a cultura tem aval para fazer esse controle. No entanto, o autor argumenta que a cultura é determinada por uma série de ações individuais, assim como pela lei, quando se define algum tipo de política econômica, por exemplo. O discurso dos conservadores é que a cultura religiosa deve ser uma determinação do Estado, se a maioria assim desejar²⁴.

Parece que o modelo de Estado secular tolerante é o que melhor respeita nosso ideal de dignidade representado pelos princípios do valor intrínseco e da responsabilidade especial. Este último princípio não aceita qualquer tipo de subordinação, mas não nega a possibilidade da influência cultural. Também não nega leis que podem ser justificadas por uma razão distributiva plausível ou por julgamentos impessoais. Leis que são justificadas baseando-se numa determinada concepção de bem não podem ser aceitas.

Para Dworkin, justificativas baseadas em questões distributivas aceitas e em julgamentos impessoais não violam a responsabilidade especial e, portanto, não violam a dignidade. Por isso, o modelo secular tolerante respeita aquele princípio. Isso vale mesmo para os Estados cuja população, na sua maioria, é adepta de alguma religião. Essa

²³ Algumas leis não podem ser justificadas apenas do ponto de vista pessoal como a obrigatoriedade do cinto de segurança. Para Dworkin esse tipo de lei não ofende o princípio da responsabilidade individual porque poderia ser justificada de forma plausível, mas aquelas que são justificadas afirmando que a maioria sabe melhor o que é bom para o indivíduo, ofendem aquele princípio. De novo, Dworkin reforça sua crítica ao paternalismo através da sua versão de liberalismo,

²⁴ Dworkin faz referência a um discurso de George Bush que usava a frase “culture of life” para dar poder a uma maioria para determinar por meio legal qual cultura sua comunidade deve adotar.

mesma análise pode ser utilizada para discutir uma série de questões: aborto²⁵, eutanásia, “compromisso de fidelidade pública”²⁶, entre outros.

Dworkin faz uma discussão interessante sobre o papel da ciência, relacionada com o ensino das diferentes teorias sobre a origem da vida²⁷. Uma controvérsia entre o creacionismo e a teoria evolucionária. Para ele, ambas as teorias devem ser ensinadas assim como devem ensinar a diferença entre ciência e razão.

“We need a defensible conception of science not only for the intensely practical reason that we must prepare our children and youth to advance knowledge and to compete in the world’s economy, but also to protect the personal responsibility of our citizens to their religious faith. We need to account of science, in our public philosophy of government, that does not make its authority depend on commitment to any set of religious or ethical values.” Dworkin (2006b:83-4).

Dworkin se propõe a tocar em outra questão controversa sob as lentes da filosofia: os impostos. Segundo ele, os impostos têm uma função fundamental que é ser o principal mecanismo de redistribuição de renda. Os Estados Unidos vêm piorando sua posição entre os países mais desiguais do mundo desenvolvido, e as reduções de impostos que beneficiaram os mais abastados apenas aumentou o abismo entre ricos e pobres. Os mais conservadores querem redução dos impostos para reduzir ou eliminar as políticas redistributivas. Segundo eles, o nível atual de impostos da economia norte-

²⁵ A proibição do aborto, segundo Dworkin, é baseada numa justificativa de julgamento pessoal. Em *O Domínio da Vida*, ele dedica sua discussão das questões éticas acerca do aborto e da eutanásia. Um de seus argumentos é que devemos analisar se o feto ou a pessoa inconsciente tem ou não interesses, e, portanto, direito de proteger esses interesses. O feto não teria esses interesses porque não tem uma vida mental para isso. As pessoas inconscientes, ao contrário, os têm.

²⁶ “Pledge of allegiance” é o pronunciamento oficial de fidelidade política recitado em escolas e em algumas cerimônias. É voluntário e, a princípio, ecumênico.

²⁷ Essa discussão sobre ensino, assim como o casamento homossexual e o “pledge of allegiance” foram temas de Dworkin (2006c). Danis Rose (2006) na mesma publicação questiona Dworkin porque ele trata o darwinismo como uma teoria que é ditada, não por uma religião, mas por cientistas (materialistas). A resposta de Dworkin é que há uma diferença fundamental entre religião e ciência: *“The conception of science I defended does suppose that explanations of phenomena that rely on supernatural assumptions are not scientific explanations, and must not be taught to students as such. But, as I emphasized, it does not follow that scientific explanations are the only respectable explanations or that nothing exists except what science can demonstrate or that Darwin proved that God does not exist. Those claims are themselves distinctly nonscientific: a scientist who said that since science cannot measure goodness or beauty nothing is good or beautiful would be guilty of bad science.”* in Rose (2006).

americana é injusta com aqueles que produzem. Os liberais, por sua vez, acham injusto justamente a redução de impostos, penalizando as políticas redistributivas. Ambos usam o argumento da equidade, mas não nos dizem qual seria o nível adequado de imposto.

Novamente, é preciso chegar a um debate genuíno, o que poderia ser construído assumindo a aceitação dos dois princípios de dignidade. Se ambos os lados questionam o nível de impostos como uma questão de justiça, a pergunta a ser feita é: qual o nível de impostos que trata a todos com igual consideração e respeito? Ou, de forma mais refinada, qual “acordo político”²⁸ trata as pessoas com igual consideração e respeito?

A resposta é que a igual consideração é alcançada quando todos têm os mesmos recursos, independente das escolhas ou da sorte de cada um. Dworkin afirma que podemos rejeitar os princípios de justiça de Rawls exatamente porque ele viola o que o princípio da responsabilidade requer. O princípio da diferença requer que toleremos a desigualdade apenas quando melhoramos a posição do pior posicionado. Ou seja, não depende das escolhas ou da responsabilidade de seus membros. O governo irá beneficiar mesmo aqueles que escolheram não trabalhar, assim como aqueles que sofreram de azar (sorte) bruto (a). É aqui que se quebra a conexão entre as escolhas pessoais e o destino pessoal, que o princípio da responsabilidade pessoal requer.

Dworkin (2006b) explicita mais claramente por que não devemos separar a ética da moralidade. É papel da filosofia política buscar essa “geodesic dome” unificadora.

“If we are better to understand the non-instrumental integrated values of ethics, we must try to understand them holistically and interpretatively, each in the light of the others, organized not in hierarchy but in the fashion of a geodesic dome. We must try to decide what friendship or integrity or style is, and how important these values are, by seeing which conception of each and what assignment of importance to them best fits our sense of the other dimensions of living well, of making a success of the challenge of living a life.” Dworkin (2006a: 160).

²⁸ “Political settlement”. Esse “acordo político” são todas as leis e políticas adotadas por uma comunidade e que têm efeito sobre os recursos e oportunidades de que os cidadãos dependem. Além das nossas escolhas pessoais, as escolhas do governa também afetam nossa vida, recursos e oportunidades. Por isso, faz sentido reformular a questão dessa forma mais específica. Ver Dworkin (2006b:98-9).

Em sua concepção política de justiça, Rawls insiste que o debate apele apenas para princípios políticos e não para convicções éticas de como devemos viver as nossas vidas. Dworkin nos propõe utilizar as nossas convicções éticas mais profundas para identificar quais princípios políticos estão nelas cimentados, de onde poderemos encontrar um patamar comum.

“In my view we cannot construct a genuine argument in America now about the role of religion in public life if we accept such a limitation, because our distinctly political convictions are now too sharply different. We must try to identify more comprehensive ethical principles about dignity and personal responsibility that we share and then try to explore which of our conflicting political principles are more securely grounded in those more fundamental ethical convictions.” Dworkin (2006b:104).

Para tratarmos do nível de impostos que é justo, não podemos deixar de lado questões de responsabilidade pessoal. Portanto, devemos rejeitar toda a teoria de justiça que não reconheça essa responsabilidade. Assim, o acordo político, ou uma política de impostos deverá tratar a todos com igual consideração e respeitar a responsabilidade pessoal de cada um. A igualdade de recursos com o mecanismo de seguro é a resposta que procuramos. É a igualdade *ex ante* com igual oportunidade para que cada um adquira um seguro contra a má sorte ou falta de talento. Essa política de impostos deve atacar a desigualdade na habilidade de cada um de se proteger da sorte bruta.

O seguro hipotético²⁹ está relacionado com a igualdade *ex ante*, assim como o contrato com a igualdade *ex post*. Dworkin acredita que sua metáfora do seguro tem sido vastamente utilizada na prática, já que o seguro-desemprego é o que o próprio nome diz, um prêmio pago em caso de desemprego, além de outros tipos de seguro contra doença, acidentes, etc. O seguro é mais realista porque pode ser guiado pelo mercado de seguros já existente, além de identificar os programas redistributivos não como caridade dos mais ricos, mas como direitos adquiridos, além de evidenciar uma decisão individual de prudência e de responsabilidade. Ainda, proporciona racionalidade econômica para a comunidade, já que cada um de nós deverá decidir quanto da nossa renda será utilizada para a compra desse seguro. Mas ele argumenta que as coisas não são perfeitas assim, já

²⁹ O seguro hipotético é uma forma das pessoas atingidas pelo azar bruto possam ser recompensadas. Podemos interpretar como uma forma fundo que cada uma devemos manter para situações extraordinárias.

que os programas de redistribuição não são voluntários como a nossa decisão de comprar ou não um seguro: as pessoas não possuem a mesma renda, o mesmo “risco”³⁰. No entanto, insiste que a redistribuição via taxação é essencial para tratar as pessoas com igual consideração.

Sua proposta é estabelecer uma taxação progressiva em relação à renda, cuja soma seja igual ao prêmio de seguro hipotético da comunidade. Esse seguro hipotético é quanto as pessoas razoáveis estariam dispostas a pagar se a renda da comunidade fosse igualmente distribuída entre eles, com total conhecimento dos riscos que correm. Esse seria o patamar ótimo de taxa de redistribuição para a comunidade.

O próprio seguro hipotético também pode ser visto como uma espécie de “rede-protetora” que determina um mínimo a ser alcançado. No entanto, o seguro teria uma vantagem, porque pode ser justificado como uma interpretação do que a igual consideração requer. Como defender uma “rede-protetora” inferior a do seguro-hipotético? Dworkin questiona.

Um argumento adicional para o seguro hipotético é que, diferente da igualdade *ex post*, que não oferece um guia de redistribuição, ela garante receita para o que a igualdade requer. Um argumento conservador de que ele levaria a um excesso de despesas do governo poderia ser rebatido dessa forma. Ele termina seu argumento perguntando aos conservadores se a legitimidade não corresponde a tratar a todos com igual consideração, e se a igualdade *ex ante* não pode ser a medida que essa igual consideração requer.

Considerações Finais

A versão de Ronald Dworkin para o liberalismo, chamada liberalismo abrangente tem como traço diferenciador a continuidade entre a ética e a moralidade, que pode incomodar os defensores mais fiéis da tradição contratualista para a determinação dos princípios de justiça. Para Dworkin, o liberalismo precisa de uma fundamentação moral para que não seja acusado de ser insuficientemente igualitário e que seja capaz de se

³⁰ Pessoas com doenças diagnosticadas, ou doenças degenerativas na família, podem ter seu seguro aumentado.

apresentar como alternativa diante da pluralidade das concepções de boa vida. Mais importante ainda, é que a teoria de Dworkin pode ser considerada uma competidora a altura das demais teorias liberais de justiça, mas ainda pouco explorada. Esperamos que este seja um passo importante para despertar o interesse para uma teoria inovadora e desafiadora.

Bibliografia

- ANDERSON, E. What is the Point of Equality?. **Ethics**, vol. 109, pp. 287-337, 1999.
- BARRY, B. **Theories of Justice**. University of California Press, 1989.
- BARRY, B. **Justice as Impartiality**. Clarendon Press, 1995.
- BERKOWITZ, P. Easy Virtue. **National Review**, August, pp. 43-45, 2000.
- BRIGHOUSE, H. Justice. **Polity**, 2004.
- BURLEY, J. **Dworkin and His Critics**. Blackwell Publishing, 2004.
- BROWN, A. **Ronald Dworkin's Theory of Equality: Domestic and Global Perspectives**. Palgrave Macmillan, 2009.
- CLAYTON, M. Liberal Equality and Ethics. **Ethics**, vol. 113, outubro, pp. 8-22, 2002.
- CLAYTON, M.; WILLIAMS, A. Egalitarian justice and interpersonal comparison. **European Journal of Political Research**, vol. 35, pp.445-464, 1999.
- COHEN, G. A. On The Currency of Egalitarian Justice. **Ethics**, vol. 99, pp. 906-944, 1989.
- COHEN, G. Where the action is: On the Site of Distributive Justice. **Philosophy and Public Affairs**, vol. 26, n. 1, pp. 3-30, 1997.
- COHEN, G. A. **Rescuing Justice and Equality**, Harvard University Press, 2008.
- DALL'AGNOL, D. O Igualitarismo Liberal de Dworkin. **Kriterion**, Belo Horizonte, no. 111, p.55-69, 2005.
- DANIELS, N. Reading Rawls. **Stanford Series of Philosophy**, 1989.
- DARWALL, S. **Equal Freedom: Selected Tanner Lectures on Human Values**. University of Michigan Press, 1995.
- DWORKIN, R. Dworkin's Rights Thesis. **Michigan Law Review**, vol. 74, no. 6, pp.1167-1199, 1976.
- DWORKIN, R. **Taking Rights Seriously**. Harvard University Press, 1977.
- DWORKIN, R. Is There a Right to Pornography? **Oxford Journal of Legal Studies**, vol. 1, no. 2, pp. 177-212, 1981.
- DWORKIN, R. What Liberalism Isn't. **New York Review of Books**, vol. 29, no. 21 e 22, 1983a.
- DWORKIN, R. Why Liberals Should Believe in Equality. **New York Review of Books**, vol. 30, no. 1, 1983b.
- DWORKIN, R. Comment on Naverson: In Defense of Equality. **Social Philosophy and Policy**, 1, pp. 24-40, 1983c.
- DWORKIN, R. **A Matter of Principle**. Harvard University Press, 1985.

- DWORKIN, R. *Ética Privada e Igualitarismo Político*. **Pensamento Contemporâneo** 29. Ediciones Paidós, 1993.
- DWORKIN, R. Objectivity and Truth: You'd Better Believe It. **Philosophy and Public Affairs**, vol. 25, nº 2, pp. 87-139, 1996.
- DWORKIN, R. Do Values Conflict? A Hedgehog's Approach. **Arizona Law Review**, vol. 43:2, 2001.
- DWORKIN, R. Sovereign Virtue Revisited. **Ethics**, vol. 113, outubro, pp. 106-143, 2002.
- DWORKIN, R. **A Virtude Soberana: A teoria e a prática da igualdade**. Editora Martins Fontes, 2005a.
- DWORKIN, R. **Uma Questão de Princípio**. Editora Martins Fontes, 2005b.
- DWORKIN, R. **Justice in Robes**. The Belknap Press of Harvard University Press, 2006a.
- DWORKIN, R. **Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate**. Princeton University Press, 2006b.
- DWORKIN, R. Three Questions for America. **New York Reviews of Books**, vol. 53, nº 14, 2006c.
- DWORKIN, R. **O Império do Direito**. Editora Martins Fontes, 2007a.
- DWORKIN, R. **Levando os Direitos a Sério**. Editora Martins Fontes, 2007b.
- DWORKIN, R. **O Domínio da Vida**. Editora Martins Fontes, 2009.
- DWORKIN, R. **Justice for the Hedgehogs**. Belknap Harvard. 2010.
- DWORKIN, R. What is Good Life? **The New York Review of Books**, 2011.
- FREEMAN, S. **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge University Press, 2003.
- FREEMAN, S. **Rawls**. Routledge Philosophers, 2007.
- FURQUIM, L. **O Liberalismo Abrangente de Ronald Dworkin**. Tese de Doutorado. FFLCH/USP, 2010.
- GUEST, S. Ronald Dworkin. **Jurists: Profiles in Legal Theory**. Edinburgh University Press, 1997.
- GUEST, S. Integrity, Equality and Justice. In: TRINITY COLLEGE MEETING 30th NOVEMBER, 2004.
- GUEST, S. How to Criticize Ronald Dworkin's Theory of Law. **Analysis Reviews**, vol. 69, no. 2, pp. 352-364, 2009.
- HART, H.L.A. **O Conceito de Direito**. Fundação Calouse Gulbekian, Lisboa, 2^a. Edição, 1994.
- HURLEY, S. L. **Justice, Luck, and Knowledge**. Harvard University Press, 2003.
- KYMLICKA, W. **Filosofia Política Contemporânea**. Ed. Martins Fontes, 2006.
- NOZICK, R. **Anarchy, State and Utopia**. Basic Books, 1974.
- OTSUKA, M. Luck, Insurance and Equality. **Ethics**, vol. 113, no. 1, Symposium on Ronald Dworkin's "Sovereign Virtue.", pp. 40-54, 2002
- RAWLS, J. Two Concepts of Rules. **The Philosophical Review**, vol. 64, no. 1, pp.3-32, 1955.

- RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Harvard University Press, revised edition, 1971.
- RAWLS, J. Justice as Fairness: Political not Metaphysical. **Philosophy and Political Affairs**, no. 14, pp. 223-51, 1985.
- RAWLS, J. **Political Liberalism**. Columbia Classics in Philosophy. Columbia University Press, 1993
- RAWLS, J. The Idea of Public Reason Revisited. **The University of Chicago Law Review**, vol. 64, n° 3, pp. 765-807, 1997.
- RAWLS, J. **Justice as Fairness: A restatement**, 2003. Erin Kelly (Editor). RIPSTEIN, A. **Ronald Dworkin**. Cambridge University Press, 2007.
- ROSE, D. Darwin and Spirituality: An Exchange. **New York Review of Books**, vol. 53, n° 17, 2006. Disponível em: www.nybooks.com/contributors/ronald-dworkin Acesso em: 2009 .
- SCANLON, T.M. **Contratualism and Utilitarianism in SEN, A; Williams, B. Utilitarianism and Beyond**. Cambridge University Press, 1982.
- SCANLON, T. M. **What We Owe to Each Other**. The Belknap Press of Harvard University Press, 2000.
- SEN, A. "Equality of What?". **Tanner Lectures on Human Values**. Stanford University, 1979. Disponível em: www.tannerlectures.utah.edu. Acesso em: Novembro, 2007.
- SEN, A. **Inequality Reexamined**. Cambridge University Press, 1992.
- SEN, A. **The Possibility of Social Choice**. Nobel Lecture, 1998. Disponível em: www.nobelprize.org/nobel_prizes/economics. Acesso em: Novembro, 2007.
- SEN, A. **Development as Freedom**. Anchor Books, 2000.
- SEN, A; Williams, B. **Utilitarianism and Beyond**. Cambridge University Press, 1982.
- SEN, A. **The Idea of Justice**. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2009.
- VITA, A. Justiça Distributiva: A Crítica de Sen a Rawls. **Revista Dados**, vol. 42, n.º 3, 1999.
- VITA, A. Uma concepção liberal-igualitária de justiça distributiva. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 14, n° 39, pp. 41-59, 1999.
- VITA, A. **A Justiça Distributiva e seus Críticos**. Martins Fontes, 2007.
- VITA, A. **O Liberalismo Igualitário: Sociedade Democrática e Justiça Internacional**. Martins Fontes, 2008.
- VITA, A. Sociedade Democrática e Tolerância Liberal. **Novos Estudos CEBRAP**, n° 84, pp. 61-81, 2009.