

## JUSTIÇA DISTRIBUTIVA PARA FORMIGAS E CIGARRAS

A VIRTUDE SOBERANA — A TEORIA E A PRÁTICA DA IGUALDADE.

de Ronald Dworkin. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

OCTÁVIO LUIZ MOTTA FERRAZ

A conhecida fábula de Esopo mostra uma formiga trabalhando arduamente durante o verão enquanto a cigarra canta. Chega o rigoroso inverno e a formiga tem mantimentos suficientes para seu sustento, enquanto a cigarra passa fome. Na versão original, a fábula termina com a lição moral de que “é melhor se preparar para os dias de necessidade”, mas na filosofia política anglo-americana contemporânea ela tem sido usada de forma recorrente como uma alegoria do problema da justiça distributiva. A igualdade absoluta na distribuição das riquezas sociais relevaria a *responsabilidade* que as pessoas devem assumir pelas escolhas que fazem entre, por exemplo, o lazer e o trabalho. Portanto, em muitos casos, ela implicaria a transferência intuitivamente injusta de recursos da formiga trabalhadora para a indolente cigarra.

Essa concepção estrita do conceito de igualdade distributiva, defendida segundo o jurista e filósofo norte-americano Ronald Dworkin pela “velha esquerda”, desacreditou esse ideal mesmo entre os que se classificam como “à esquerda do centro” no contexto político britânico e norte-americano. Como ele declara já na primeira frase da introdução de *A virtude soberana — A teoria e a prática da igualdade*, “a igualdade [distributiva] é espécie ameaçada de extinção entre os ideais políticos” (p. IX)<sup>1</sup>.

Dworkin pretende resgatar o ideal da igualdade distributiva demonstrando que, propriamente interpretado, ele não leva às consequências injustas que a fábula de Esopo parece ilustrar. Para isso, parte da premissa de que a igualdade distributiva é na verdade a concretização no campo econômico de um ideal mais abstrato da igualdade que nenhum governo legítimo pode negar: *a igualdade de consideração*.

*Nenhum governo é legítimo que não demonstre igualdade de consideração pelo destino de todos os cidadãos sobre os quais pleiteia domínio e*

[1] Apesar de indicar as páginas da versão do livro publicada em português pela Martins Fontes, nesta resenha usarei a minha própria tradução direta, livre, da versão original em inglês, pois entendo que representa com maior fidelidade as idéias expressas nas passagens citadas.

*dos quais demanda fidelidade. A igualdade de consideração é a virtude soberana das comunidades políticas — sem ela o governo não passa de tirania [...] (p. IX)*

Em *Taking rights seriously*, publicado em 1977, Dworkin lembrava que o ideal abstrato da igualdade não implica necessariamente tratamento idêntico em todas as situações, mas sim o direito de ser tratado *como um igual* (“*as an equal*”), ou seja, com o mesmo respeito e consideração que todos os demais<sup>2</sup>. Desse modo, ninguém poderia propor seriamente como interpretação legítima do ideal da igualdade no campo econômico que o governo “constantemente tirasse das formigas para dar às cigarras” (p. X).

Contudo, se a igualdade distributiva estrita não é uma interpretação plausível do ideal abstrato da igualdade de consideração, tampouco o é o argumento neoliberal de que o mercado é mecanismo justo para a distribuição de riquezas. O que exatamente a igualdade de consideração e respeito requer no campo econômico é controverso, mas quando a distribuição das riquezas de uma nação é muito desigual, como acontece hoje mesmo nos países muito prósperos, a igualdade de consideração é suspeita, segundo Dworkin (p. IX). Como a distribuição de riquezas em uma sociedade é produto de uma ordem jurídica, “devemos estar preparados a explicar, para aqueles que sofreram as perdas, porque foram não obstante tratados com a igual consideração a que têm direito” (p. X).

Em *Avirtude soberana*, Dworkin apresenta e defende a sua concepção de igualdade e as implicações práticas dessa concepção em diversos campos, como por exemplo a ação afirmativa nas universidades americanas (capítulos 11 e 12), os direitos dos homossexuais e a questão da eutanásia (capítulo 14), a igualdade política (capítulo 5). A justiça distributiva, porém, é a que recebe maior atenção (capítulos 1, 2, 3, 7, 8 e 9) e essa será a questão que enfocarei no espaço limitado desta resenha.

## **O IGUALITARISMO LIBERAL**

Dworkin é considerado um dos expoentes, senão o principal, de uma corrente de pensamento da filosofia política anglo-americana geralmente denominada *igualitarismo liberal*. Ao contrário do igualitarismo por assim dizer radical, essa corrente aceita a premissa liberal de que a distribuição das riquezas sociais deve expressar de algum modo as escolhas das pessoas e que, portanto, uma distribuição idêntica de riquezas não é necessariamente uma distribuição justa ou igualitária. Em direção oposta, porém, deve-se concluir que as desigualdades materiais que não podem ser atribuídas às *escolhas* das pessoas, ou seja, as que se devem a *circunstâncias* fora de seu controle, não são justifica-

[2] Dworkin, Ronald. *Taking rights seriously*. Londres: Duckworth, 1977, p. 227.

das. Trata-se da aplicação, no campo da justiça distributiva, do princípio ético bem estabelecido da *responsabilidade*.

Ele desenvolve essa idéia de forma clara na seguinte passagem do livro:

*Nós assumimos responsabilidade por nossas escolhas de variadas maneiras. Quando essas escolhas são feitas livremente, e não ditadas ou manipuladas por outros, nós nos culpamos se concluimos que deveríamos ter escolhido de modo diverso. [...] Nossas circunstâncias são outra história: não faz sentido assumir responsabilidade por elas a não ser que sejam o resultado de nossas escolhas. Ao contrário, se estamos insatisfeitos com nossos recursos impessoais e não nos culpamos por nenhuma escolha que afetou nossa parcela nesses recursos, é natural que reclamemos que outros — geralmente os oficiais de nossa comunidade — foram injustos conosco. A distinção entre escolha e circunstância é não só familiar, mas fundamental em ética de primeira pessoa. [...] Não podemos planejar ou julgar nossas vidas senão pela distinção entre aquilo sobre o que devemos assumir responsabilidade, porque o escolhemos, e aquilo sobre o que não devemos porque estava além de nosso controle (p. 455).*

Desse modo, se a formiga tem mais recursos que a cigarra simplesmente porque trabalhou duro enquanto a cigarra se divertia a cantar, as desigualdades resultantes não são injustas. O que as justifica é o fato de que tanto a formiga como a cigarra poderiam ter *livremente escolhido* trabalhar ou se divertir, sabendo que, como resultado, teriam mais ou menos recursos à sua disposição na chegada do inverno.

Seria diferente, é claro, se a cigarra sofresse de uma condição física que a impossibilitasse de trabalhar, ou se, em decorrência da posição social ou da origem étnica, estivesse em manifesta desvantagem em relação à formiga quanto às possibilidades de trabalho e remuneração. Nessas hipóteses, as desigualdades materiais entre ambas não decorriam obviamente das escolhas individuais, mas sim de circunstâncias que estão fora do controle. Para Dworkin e os demais igualitaristas liberais, as desigualdades resultantes de circunstâncias são moralmente arbitrárias e merecem, desse modo, alguma forma de correção.

Acomoda-se, assim, a crítica do ultraliberalismo, que acusa a “velha esquerda” de defender uma transferência injusta de recursos daqueles que trabalham duro (as formigas) para os preguiçosos (as cigarras), ao mesmo tempo em que os obriga a admitir, por coerência, que as desigualdades imputáveis às circunstâncias não são justificáveis. Como admite o filósofo marxista G. A. Cohen, “Dworkin na realidade prestou um serviço considerável ao igualitarismo ao incorporar a idéia mais poderosa do arsenal da direita antiigualitária: a idéia da escolha e da responsabilidade”<sup>3</sup>.

[3] Cohen, G. A. “On the currency of egalitarian justice”, *Ethics*. University of Chicago Press, n. 99, jul. 1989, p. 933.

Assim, Dworkin sustenta que a igualdade distributiva propriamente entendida não implica, ao contrário do que muitos entendem, conflito entre os ideais da igualdade e da liberdade. Pelo contrário, o critério da escolha-circunstância coloca a liberdade no cerne da igualdade distributiva (o capítulo 3 traz uma discussão detalhada desse importante ponto).

#### IGUALDADE DE QUÊ?

Se o respeito ao ideal abstrato da igualdade de consideração é condição de legitimidade do exercício de todo poder político, a questão fundamental passa a ser, como sugeriu Amartya Sen em famoso ensaio com o mesmo título: igualdade de quê?<sup>4</sup> Como bem aponta Sen, todas as teorias políticas que passaram pelo teste do tempo defendem (ainda que não de modo explícito) a igualdade em algum “espaço” específico (“*the space of equality*”), e isso implica necessariamente desigualdade em outros espaços<sup>5</sup>. Proponentes do igualitarismo não podem portanto simplesmente se dizer igualitários, devem apontar em que dimensão (isto é, espaço) uma sociedade de iguais busca a igualdade entre as pessoas, ou seja, devem indicar qual a “moeda da justiça igualitária”, na expressão de Cohen<sup>6</sup>, e justificar as desigualdades que necessariamente resultarão dessa escolha, em outros espaços.

É aqui que os igualitaristas liberais se diferenciam, apesar de aceitarem a idéia central expressa na dicotomia escolha-circunstância esclarecida acima. Dworkin, como indica o próprio nome que dá à sua teoria (igualdade de recursos), acredita que a “moeda da igualdade” deve ser os *recursos* com que as pessoas enfrentam suas decisões e escolhas na vida, e não o *bem-estar* que elas alcançam com esses recursos, como as teorias mais populares propõem. Ele defende seu argumento nos dois primeiros capítulos do livro, que são uma reimpressão (com adaptações mínimas) do ensaio seminal publicado em duas partes na revista *Philosophy & Public Affairs* em 1981: “What is equality? — Part 1: Equality of Welfare” e “What is equality? — Part 2: Equality of Resources”<sup>7</sup>. Uma das contribuições importantes de Dworkin ao debate pode ser considerada a clarificação desses dois espaços distintos no qual o ideal de igualdade pode ser concretizado. Como observou Jonathan Wolff, o “igualitarismo filosófico jamais foi o mesmo depois que Amartya Sen perguntou: ‘igualdade de quê?’ e Ronald Dworkin distinguiu a igualdade de bem-estar da igualdade de recursos”<sup>8</sup>.

O apelo natural das teorias da igualdade de bem-estar se encontra no fato de que o nível de bem-estar que cada pessoa alcança com a mesma quantidade de recursos pode variar significativamente em virtude das capacidades distintas que possui para “converter recursos em bem-estar” — o que Amartya Sen chamou de *capabilities*<sup>9</sup>. Essa capaci-

[4] Sen, Amartya. *Choice, welfare and measurement* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982) e *Inequality reexamined* (Oxford, Oxford University Press, 1992).

[5] Mesmo adeptos do libertarismo, por exemplo, de certa forma não deixam de ser igualitários ao sustentar que a liberdade é fundamental e que qualquer redistribuição fere o direito *igual* que todos têm de dispor livremente de suas riquezas.

[6] G.A. Cohen, “On the currency of egalitarian justice”. *Ethics*, vol. 99, nº 4 (julho de 1989), pp. 906-944.

[7] Dworkin, Ronald. *Philosophy & Public Affairs*, n. 10, 1981, pp. 228-40 e 283-345, respectivamente.

[8] Wolff, Jonathan. “Fairness, respect and the egalitarian ethos”, *Philosophy & Public Affairs*, 1998, pp. 97-122.

[9] Essa observação, desenvolvida por Sen nos textos citados na nota 4 e repetida em *Development as freedom* (Oxford University Press, 1999), foi feita originariamente por Kenneth Arrow em “Some ordinalist-utilitarian notes on Rawls theory of justice”, *Journal of Philosophy*, n. 70, 1973.

dade pode variar por uma série de motivos, dentre os quais os mais óbvios são as *enfermidades* e *deficiências físicas* que afetam certas pessoas de forma temporária ou permanente. Tais pessoas alcançarão um nível de bem-estar inferior às pessoas saudáveis, mesmo que possuam a mesma quantidade de recursos materiais. A teoria da igualdade de bem-estar parece captar a intuição de que a sociedade deve conferir recursos adicionais a essas pessoas para compensar as deficiências.

Dworkin discute longamente no primeiro capítulo os problemas que afetam essa teoria, como a indeterminabilidade do conceito de bem-estar (felicidade, sucesso?), sua subjetividade (as pessoas diferem naquilo que lhes proporciona bem-estar) e a conseqüente dificuldade de comparação dos níveis de bem-estar entre as pessoas para efeito de equalização. Sua principal crítica, porém, volta-se para o problema das *deficiências* e dos chamados *gostos dispendiosos*. Em relação às primeiras, a teoria da igualdade de bem-estar não determina um nível máximo de compensação. Há certas deficiências que jamais permitirão uma igualdade de bem-estar, por mais recursos que a sociedade queira transferir a seus portadores. Portanto, se levássemos o ideal da igualdade de bem-estar às últimas conseqüências, teríamos que transferir para os portadores dessas deficiências todos os recursos “além daqueles necessários a manter os demais [cidadãos] vivos”, apenas com a finalidade de tornar o bem-estar de todos tão igual quanto pode ser (p. 72). Outra conseqüência contra-intuitiva da igualdade de bem-estar seria a necessidade de compensação àqueles cujo déficit em bem-estar decorre dos “gostos dispendiosos” (“*expensive tastes*”). Se o bem-estar de uma pessoa depende, por exemplo, da satisfação de sua preferência por champagne, enquanto o de outra pessoa depende da satisfação de seu gosto por cerveja, a teoria da igualdade de bem-estar requer que mais recursos sejam alocados à primeira (pp. 55 e ss.).

#### **A IGUALDADE DE RECURSOS**

Diante desses e de outros problemas na teoria da igualdade de bem-estar, Dworkin sugere que a métrica correta para o ideal da igualdade só pode ser a dos *recursos* com os quais as pessoas alcançam o bem-estar, e por isso chama sua teoria de “igualdade de recursos”. Porém não se trata, evidentemente, ao contrário do que a denominação parece sugerir, de uma divisão igualitária *estrita* de recursos. Essa é a teoria da igualdade da “velha esquerda” que Dworkin repudia, pois viola a idéia central do igualitarismo liberal, como vimos acima. Além disso, ignoraria por completo a intuição de que certas pessoas, por conta de deficiências e enfermidades, tenham direito a mais recursos para compensar seu déficit na capacidade de atingir o bem-estar (*capability*).

A igualdade de recursos requer uma distribuição sensível às escolhas que as pessoas realizam, porém insensível às circunstâncias. Ou seja, parte-se da posição fundamental de que, ausentes as diferenças imputáveis às escolhas das pessoas, a distribuição de recursos em uma sociedade em princípio deve ser igual. Talvez o nome mais apropriado para a teoria de Dworkin fosse *igualdade de oportunidades para a obtenção de recursos*, mas isso implicaria o risco de confusão com a teoria popular da igualdade de oportunidades, que aceita todas as desigualdades decorrentes de diferenças de talentos entre as pessoas, o que a teoria de Dworkin não faz.

Para demonstrar sua teoria, Dworkin lança mão da estratégia comum na filosofia política de imaginar uma situação hipotética na qual os indivíduos devem decidir, como se fosse a primeira vez, regras justas de convivência social (isto é, devem firmar um “contrato social” a partir de um “estado de natureza” onde todos são iguais, como em Rousseau, Locke, Hobbes e, modernamente, Rawls). Dworkin pedenos que imaginemos um grupo de náufragos lançados a uma ilha deserta que devem decidir como dividir os recursos da ilha de forma a respeitar o princípio da igualdade. Nesse cenário admitidamente super-simplificado, não se cogitam ainda diferenças naturais entre as pessoas, como deficiências, enfermidades e talentos, que afetam a capacidade de produzir para o mercado e de converter recursos em bem-estar. Em vez de conferir uma parte igual de cada recurso existente na ilha a cada náufrago (o que seria de qualquer modo impossível para os bens indivisíveis), Dworkin sugere que a forma mais igualitária de distribuir os recursos seria realizar um *leilão* no qual todos os náufragos participassem com poder paritário de aquisição (por exemplo, um número idêntico de conchas), e que cada recurso da ilha fosse entregue a quem oferecesse o melhor lance. No final do leilão, que pode ser repetido diversas vezes até que todos estejam satisfeitos com o resultado, cada náufrago vai possuir uma cesta de recursos diferentes, adequada às preferências e ao plano de vida. Para que a distribuição resultante possa ser considerada igualitária, ninguém pode preferir a cesta de recursos de outro ao final do leilão (o “teste da cobiça”) (p. 82 e ss.).

A escolha do mecanismo do leilão hipotético como mais adequado para alcançar uma distribuição de recursos igualitária no cenário da ilha deserta expressa o lugar fundamental que a liberdade ocupa na concepção da igualdade de Dworkin. O leilão hipotético, que nada mais é que o *mercado* em condições ideais, é o único mecanismo que permite uma distribuição de recursos sensível à diversidade de preferências entre as pessoas e às escolhas que essa diversidade implica. Também é um mecanismo que garante que as pessoas arquem com o custo justo de suas escolhas, medido de acordo com a importância que o bem escolhido tem para as demais pessoas participantes do leilão (o

“custo de oportunidade” dos economistas) — o que, como vimos no caso dos “gostos dispendiosos”, a teoria rival da igualdade de bem-estar não leva em consideração.

Há para Dworkin, portanto, “uma importante conexão teórica entre o mercado e o conceito de igualdade de recursos” (p. 87). Em condições ideais, isto é, se todos participassem em igualdade de condições, o autor reivindicaria a idéia central do igualitarismo liberal de que a distribuição das riquezas sociais deve ser sensível às *escolhas voluntárias*, mas não às *circunstâncias* das pessoas. Na prática, porém, as pessoas não participam do mercado em igualdade de condições, e a distribuição dele resultante não é, conseqüentemente, igualitária. Essa constatação evidente leva muitos a rejeitarem o mercado como elemento compatível (que dirá importante) com a idéia de igualdade distributiva. Dworkin discorda, reafirmando a importância do mercado como instrumento de alocação justa de custos de oportunidade, mas enfatizando a necessidade de corrigi-lo com medidas redistributivas para que a divisão de riquezas seja efetivamente sensível ao critério da escolha-circunstância.

O problema é que a atribuição exata das desigualdades materiais a um ou outro elemento (escolha ou circunstância) seria praticamente inviável. As riquezas detidas pelas pessoas no mundo real quase sempre decorrem de uma combinação desses dois fatores, a qual é impossível de discriminar — Dworkin chama isso de *problema estratégico* (p. 454). Além disso, ainda que tal discriminação fosse viável, na prática seria impossível equalizar todas as diferenças decorrentes das circunstâncias. Pessoas que nascem ou adquirem certas deficiências físicas sérias, como vimos antes, terão sempre menor bem-estar que os demais, mesmo que todos os recursos materiais excedentes da sociedade fossem transferidos para elas (pp. 454-57)<sup>10</sup>.

O desafio do igualitarismo liberal é, desse modo, encontrar um mecanismo que permita a aplicação de sua idéia central sem a necessidade de verificar, pessoa a pessoa, que parte de suas riquezas materiais é decorrente de escolhas e que parte é decorrente de circunstâncias. Tal mecanismo deve ser capaz também de estabelecer que compensação é adequada quando há impossibilidade de eliminar todas as diferenças de bem-estar decorrentes das circunstâncias, como no caso das incapacidades físicas graves.

A reação natural diante de tal desafio é contorná-lo, em lugar de enfrentá-lo. Por exemplo, o *princípio da diferença*, proposto por Rawls (para muitos, o pai do igualitarismo liberal) no festejado *A theory of justice*, é totalmente insensível ao critério escolha-circunstância. Segundo tal princípio, “todos os bens sociais primários [...] devem ser distribuídos igualmente, a não ser que uma distribuição desigual [...] seja vantajosa aos menos favorecidos”<sup>11</sup>. Não importa, assim, se os ocupantes da posição de menos favorecidos na sociedade estejam lá

[10] Há ainda o argumento de que a discriminação entre escolha e circunstância, mesmo que possível, demandaria uma intromissão intolerável na vida das pessoas. Esse ponto é discutido por Richard Arneson, “Egalitarian justice versus the right to privacy”, *Social Philosophy and Policy*, n. 17/2, 2000.

[11] Rawls, John. *A theory of justice*. Oxford, Oxford University Press, 1971.

por conta de circunstâncias ou escolhas. Há uma espécie de presunção de que a primeira hipótese é verdadeira. Também é importante notar a extrema vagueza desse princípio (que distribuição concreta ele implica?), o que não é incomum na literatura igualitarista.

### O SEGURO HIPOTÉTICO

Dworkin propõe um mecanismo que não depende do uso dessas presunções — as quais são sempre passíveis de questionamentos, como aquele que a fábula da formiga e da cigarra pretende ilustrar — e que implica, a seu ver, resultados mais concretos. Trata-se do mecanismo do *seguro hipotético*, possivelmente a contribuição mais importante de sua teoria. Se é impossível (e em alguns casos indesejável) equalizar todas as desigualdades materiais atribuíveis às circunstâncias, é todavia possível equalizar as oportunidades que as pessoas têm para se proteger dos riscos de possuir menos riquezas por razões aleatórias (isto é, circunstâncias). Devemos imaginar, assim, “que proteção contra esse risco, na forma de seguro, pessoas médias de prudência normal na comunidade teriam provavelmente adquirido se tivessem tido a oportunidade de fazê-lo em igualdade de condições, a prêmios que seriam cobrados num mercado de seguros competitivo”<sup>12</sup>. Trata-se, portanto, de uma estratégia de igualdade *ex ante*, e não *ex post*.

Mais uma vez, a figura do mercado é essencial para que os preços cobrados a título de prêmio reflitam os custos de oportunidade. Do mesmo modo, é essencial, porém, que as pessoas tenham acesso a esse mercado em igualdade de condições. No caso do seguro, além de poder aquisitivo paritário, isso requer ainda que a predisposição ao risco de cada indivíduo não seja conhecida, mas apenas a incidência daquele risco na sociedade como um todo. Assim se cria uma situação em que a decisão é tomada imparcialmente (uma espécie de “véu da ignorância” rawlsiano incompleto)<sup>13</sup>. O resultado desse exercício, ou seja, a cobertura que o homem prudente médio contrataria, no mercado de seguros hipotéticos contra o risco de possuir menos recursos por conta de circunstâncias involuntárias, é a medida correta para redistribuir na sociedade os recursos entre os que ganham e os que perdem no jogo desigual do mercado.

Em termos de políticas públicas para o mundo real (lembre-se que Dworkin não vê na filosofia política um papel puramente teórico), ele recomenda que se modele um sistema de impostos e benefícios na estrutura desse mercado hipotético de seguros: o prêmio dá a medida do que deve ser arrecadado por meio de impostos, e a cobertura é o limite que deve ser gasto com redistribuição na forma de benefícios (p. 129 e ss.).

Para ilustrar o funcionamento do mecanismo do seguro hipotético numa área específica, tome-se o caso da saúde, discutido em detalhe

[12] Essa é a formulação sumária que Dworkin faz em “Sovereign virtue revisited” (*Ethics — Symposium on Ronald Dworkin’s Sovereign Virtue*, University of Chicago Press, 2002, p. 108). A discussão detalhada, bastante complexa, se estende por longos trechos de *A virtude soberana*, pp. 90-104, 118-36, 436-43, 467-79, 490-92, 642-43.

[13] Em *A theory of justice*, John Rawls propõe que imaginemos que princípios de justiça seriam escolhidos por pessoas racionais na “posição original” (isto é, uma posição de imparcialidade alcançada pela ignorância de seus ocupantes sobre seu lugar na sociedade): habilidades naturais, inteligência, força etc. (o “véu da ignorância”).

no capítulo 8, “A justiça e o alto custo da saúde”. A pergunta aqui é: quanto devemos gastar, coletivamente, para proporcionar serviços de saúde a todos de forma a honrar o ideal de igualdade? Dworkin discute duas respostas possíveis. A primeira, bastante popular e inspirada na teoria da igualdade de bem-estar, responderia do seguinte modo: o que for necessário para restabelecer a saúde das pessoas, custe o que custar! O aforismo popular “saúde não tem preço” capta bem essa posição, que Dworkin chama de “princípio do resgate” (pp. 434-36). Trata-se, no entanto, de um princípio inaceitável, pois, se levado a sério, implicaria senão a falência da sociedade, a total incapacidade de investir em outros bens importantes para a qualidade de vida das pessoas, como educação, lazer, cultura etc., em virtude do custo elevado dos serviços de saúde. Dworkin defende, então, a aplicação do mecanismo do seguro hipotético no campo da saúde. Uma comunidade deve gastar coletivamente em saúde a cobertura que pessoas médias da comunidade em questão, de prudência normal, teriam contratado num mercado de seguros competitivo em igualdade de condições.

Que resultado o exercício do seguro hipotético produziria seja na área da saúde, seja na área do desemprego (outro setor tratado no livro de forma detalhada, nos capítulos 2 e 9), é impossível prever com exatidão e depende de características específicas da comunidade na qual o exercício é realizado — como o nível de desenvolvimento econômico e as preferências e atitudes em relação ao risco do indivíduo médio. Os serviços de saúde cobertos pelo seguro seriam certamente mais extensos, por exemplo, nos Estados Unidos e em outros países ricos do que no Brasil. O que é certo para Dworkin, porém, é que o mecanismo do seguro hipotético justifica a redistribuição de recursos sem a necessidade de nenhuma presunção questionável sobre as causas das desigualdades materiais entre as pessoas: se o seguro estivesse disponível em condições de igualdade, como deveria estar, todos o teriam adquirido para a cobertura dos riscos de não possuir recursos para levar uma vida ao menos minimamente decente. Entretanto, o mecanismo do seguro também oferece uma solução para o problema da impossibilidade de se eliminarem as desigualdades materiais decorrentes de circunstâncias, como as decorrentes de enfermidades e incapacidades físicas e mentais. Se é impossível eliminar tais diferenças sem levar a sociedade à falência ou tornar a vida de todos extremamente miserável, qual o limite mínimo justo de redistribuição nesses casos? O seguro hipotético, para Dworkin, proporciona uma resposta realista e justa a essa questão, pois torna as pessoas iguais em face do risco, e “nunca requer que uma comunidade gaste mais em benefícios sociais do que deveria, tendo em conta suas responsabilidades de prover outros serviços essenciais para a vida de seus membros” (p. 471).

A teoria de Dworkin sobre a igualdade, necessariamente simplificada no espaço limitado desta resenha, pode ser e foi criticada em inúmeros de seus aspectos complexos e pelos ângulos mais variados<sup>14</sup>. É impossível analisar aqui todas essas críticas, mas quero mencionar em conclusão, de forma breve, algumas que me parecem mais relevantes.

Ainda que aceitemos o princípio fundamental da tese de Dworkin e dos demais igualitaristas liberais de que a distribuição de recursos da sociedade deve ser sensível às “escolhas” mas não às “circunstâncias” das pessoas, por que razão deveríamos aceitar o resultado do mecanismo do seguro hipotético como limite à compensação devida aos que perderam no jogo do mercado? Como o próprio Dworkin admite, o mecanismo do seguro não elimina as desigualdades materiais produzidas em decorrência de circunstâncias, apenas as minimiza. Em certas passagens de *A virtude soberana*, ele parece justificar essa falha aparente como decorrência da impossibilidade de eliminar as desigualdades resultantes de circunstâncias no mundo real (como no caso das enfermidades ou deficiências físicas graves)<sup>15</sup>. O seguro aqui é certamente um mecanismo mais justo e realista do que as opções existentes. No campo das desigualdades decorrentes do *talento-riqueza* (habilidade de produzir bens valorizados pelo mercado), que Dworkin classifica como injustas, em contraposição à “direita conservadora”, a dificuldade não está na impossibilidade de eliminar essas desigualdades — pois isso é decerto possível (ainda que politicamente complexo). A dificuldade está em discriminar entre o que é fruto exclusivo de um talento inato (circunstância) e o que é decorrência de um talento desenvolvido pelo esforço (escolha). Aqui não parece legítimo, pelos próprios critérios de Dworkin, que a redistribuição se limite àquilo que o seguro hipotético recomendaria, pois restariam ainda enormes desigualdades de riquezas entre os indivíduos, moralmente injustificadas.

Outra crítica pertinente atinge a própria idéia central do igualitarismo liberal. Se o seguro, nos termos justos estipulados por Dworkin, fosse disponível no mundo real, aqueles que não escolhessem adquiri-lo não teriam direito a nenhuma indenização no evento de o risco se concretizar. No caso da saúde, não teriam direito nem mesmo a cuidados de emergência, o que parece a muitos moralmente injustificado. Dworkin se defende dizendo que tal situação (a disponibilidade do seguro em condições justas no mundo real) é extremamente improvável, mas que, mesmo que não fosse, haveria bons motivos para impor o seguro como obrigatório. Tais motivos são o paternalismo e a diminuição dos custos sociais. Como no caso da obrigatoriedade do cinto de segurança, é por vezes necessário que se proteja o indivíduo de escolhas equivocadas, e que se proteja a sociedade de custos com os quais terá de arcar de qualquer modo em decorrência dessas escolhas<sup>16</sup>. Mas esse argumento, ao contrário do que Dworkin sustenta, é claramente incompatível com a

[14] Cf., além dos artigos citados nesta resenha, os ensaios em *Dworkin and his Critics, with replies by Dworkin*, editado por Justine Burley (Blackwell Publishing, 2004); o número especial da revista *Ethics — Symposium on Ronald Dworkin's Sovereign Virtue*.

[15] Note-se, porém, que em artigos posteriores Dworkin parece recusar essa interpretação do seguro como um mecanismo imperfeito mas possível (“second best”), como em “Equality, luck and hierarchy” (*Philosophy & Public Affairs*, 31, n. 2, 2003), em resposta a Scheffler, Samuel, “What is egalitarianism?” (*Philosophy & Public Affairs*, 31, n. 1, 2003).

[16] “Sovereign virtue revisited”, pp. 114-15.

sua concepção de igualdade e dos outros proponentes do igualitarismo liberal, segundo a qual a distribuição de riquezas deve ser sensível às escolhas dos indivíduos. Ou Dworkin admite que o ideal da igualdade não é “soberano” em todas as situações, ou tem que aceitar a crítica de que sua teoria, levada às últimas conseqüências, de fato recusaria qualquer compensação para aqueles que não tivessem adquirido o seguro mesmo tendo a oportunidade de fazê-lo. Na primeira hipótese, que entendo mais adequada, estaria abdicando porém de sua autodefinição como pensador-ouriço, na famosa classificação de Isaiah Berlin<sup>17</sup>.

Cabe mencionar, por fim, o freqüentemente apontado conservadorismo de Dworkin quando traduz sua teoria em recomendações práticas<sup>18</sup>. Para muitos, os igualitaristas liberais como Rawls e Dworkin deixam de perseguir as conseqüências mais radicais de suas teorias em prol de uma espécie de apologia do sistema do capitalismo mitigado pelas compensações mínimas do estado do bem-estar social. No provocativo ensaio “What is the point of equality?”, Elizabeth Anderson indaga se os resultados da literatura anglo-americana recente defendendo a igualdade seriam muito diferentes se “tivessem sido secretamente escritos por conservadores”<sup>19</sup>. Apesar de certamente exagerada, essa crítica não deixa de ter um fundo de razão. Deve-se ter sempre em mente, é claro, o contexto político norte-americano em que Dworkin escreve — no qual o ideal da igualdade não é exatamente capaz de arrebatara corações e mentes (nem mesmo entre os mais desfavorecidos) — e sua pretensão de influir no destino político do país<sup>20</sup>. No contexto brasileiro e de outros países, porém, a recomendação prática de Dworkin (um sistema de benefícios sociais mínimos financiado por impostos progressivos) não pode efetivamente ser considerada original ou progressista.

Entretanto, nada disso diminui o valor inestimável da contribuição de Dworkin — sobretudo no campo dos princípios — para o debate sobre a igualdade, esse ideal tão proclamado quanto pouco analisado. Se não precisamos de uma teoria para nos dizer que algo está errado quando 40% da população global — os 2,5 bilhões de pessoas que têm que viver com menos de 2 dólares por dia — representa 5% da renda mundial, enquanto os 10% mais ricos abocanham 54% da renda (*Relatório Anual do Pnud 2006*), sem uma teoria não conseguimos precisar o que está errado e como corrigi-lo. Em *A virtude soberana*, Ronald Dworkin enfrenta essa tarefa ingente com a combinação da profundidade teórica e do poder de interessar o leitor — a qual é peculiar a toda sua obra.

[17] Isaiah Berlin usou famosamente um aforismo do filósofo grego Arquíloco para dividir pensadores entre ouriços, que têm uma grande idéia, e raposas, que têm várias idéias (Berlin, Isaiah. *The hedgehog and the fox*, 1953). Segundo Kwame A. Appiah, em sua interessante resenha de *A virtude soberana* para a *New York Review of Books* (vol. 48, n. 7, 2001), Dworkin seria uma raposa em pele de ouriço!

[18] Veja, por exemplo, Macleod, Colin. *Liberalism, justice and markets: A critique of liberal equality*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

[19] Anderson, Elizabeth. “What is the point of equality?”, *Ethics*. University of Chicago Press, n. 109, jan. 1999, pp. 287-337.

[20] A despeito das enormes desigualdades de renda e de pesquisas recentes demonstrando que a mobilidade social nos Estados Unidos é bem menor que nos países da Europa, oito entre dez americanos ainda acreditam que basta trabalhar duro para ficar rico. “The rich, the poor and the growing gap between them”, *The Economist*, 15 jun. 2006.