

A JUSTIÇA LIBERAL IGUALITÁRIA NA “REVOLUÇÃO DOS BICHOS”

LIBERAL EGALITARIANISM IN "ANIMAL FARM"

Gabriel Andrade de Salles Maia¹

| V.3 N.02.2024

RESUMO

O artigo que levo a conhecimento público analisa a questão fundamental da justiça como equidade, trabalhada por John Rawls desde a publicação de “Uma Teoria da Justiça”, propondo um diálogo com a famosa obra literária “A Revolução dos Bichos”, de George Orwell. Deste modo, a pergunta norteadora buscou compreender a relação existente entre a perspectiva liberal igualitária defendida por John Rawls e a série de eventos descrita por George Orwell em “A Revolução dos Bichos”. A hipótese inicialmente formulada era contraintuitiva, pois, não obstante Orwell ser rotulado como autor de inclinação socialista, ao partir de perspectiva contratual ficcional para fundar uma sociedade justa e liberta da influência humana em “A Revolução dos Bichos” o autor inglês acabou por aproximar-se de vertentes políticas próximas do liberalismo igualitário de John Rawls. A hipótese confirmou-se na medida em que foi possível localizar em Orwell reflexões sobre o tema da justiça expressos em preocupações com o uso de correções equitativas em processos de tiranização do poder que conduzem ao estabelecimento sociedades desiguais. Seja tematicamente, seja pelo tipo de abordagem que empreendeu, o artigo justificou-se no campo teórico. Recorri metodologicamente a abordagem baseada em revisão de literatura especializada no campo da Filosofia Política e creio que, ao final, o objetivo geral de estudar o tema da justiça como equidade e os objetivos específicos de estudar conceitos centrais do sistema filosófico de Rawls e de analisar a obra literária de Orwell foram suficientemente realizados.

Palavras-Chaves: Justiça como equidade; A Revolução dos Bichos.

ABSTRACT

The article that I bring to public attention analyzes the fundamental issue of justice as fairness, worked on by John Rawls since the publication of “A Theory of Justice”, proposing a dialogue with the famous literary work “Animal Farm”, by George Orwell. In this way, the guiding question sought to understand the relationship between the liberal egalitarian perspective defended by John Rawls and the series of events described by George Orwell in “Animal Farm”. The

hypothesis initially formulated was counterintuitive, because, despite Orwell being labeled as an author with a socialist inclination, by starting from a fictional contractual perspective to find a fair society free from human influence in “Animal Farm”, the English author ended up approaching of political strands close to John Rawls' egalitarian liberalism. The hypothesis was confirmed to the extent that it was possible to locate in orwell work reflections on the theme of justice expressed in concerns about the use of equitable corrections in processes of tyrannization of power that led to the establishment of unequal societies. Whether thematically or due to the type of approach it took, the article justified itself in the theoretical field. I methodologically resorted to an approach based on a review of specialized literature in the field of Political Philosophy and I believe that, in the end, the general objective of studying the theme of justice as fairness and the specific objectives of studying central concepts of Rawls' philosophical system and analyzing the Orwell's literary works were sufficiently accomplished.

Keywords: Justice as fairness; Animal farm.

¹ Mestre em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP); Professor de Filosofia do Direito na Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia (UFBA); Membro Associado da Associação Brasileira de Filosofia do Direito e Sociologia do Direito (ABRAFI).

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo analisa um dos temas centrais no debate contemporâneo da filosofia jurídico-política, qual seja, a justiça como equidade.

Para realizar a análise proposta, as ideias trabalhadas sobre o tema por John Rawls (sobretudo em “Uma Teoria da Justiça”, mas também em obras outras como “O Liberalismo Político” e ainda “Justiça como Equidade”) e a literatura de George Orwell (na fábula “A Revolução dos Bichos”) foram postos em diálogo a fim de oferecer uma leitura original sobre o assunto.

Inicialmente, argumento no tópico segundo que o relato sobre a condição de miserabilidade da natureza animal sob o jugo humano equivale à descrição de um estágio pré-contratual que encontra paralelo com o conceito de posição original desenvolvido por John Rawls. Nesta situação (em que não se sabe se a revolução ocorrerá, quando ocorrerá, quais as posições sociais irão os animais ocupar após a superação da condição de domínio ou quais os princípios serão

racionalmente eleitos como aqueles a reger a estrutura básica da sociedade) há outra nítida associação com o pensamento rawlsiano, desta feita em relação ao artifício do véu da ignorância.

Em seguida, em uma etapa pós-revolucionária, os mandamentos do animalismo são expostos sugerindo-se aí um momento de densificação da noção de dignidade moral que serviria de pressuposto para a criação da nova sociedade dos bichos (tal qual faz John Rawls ao propor seus princípios de justiça em uma ordem lexicográfica como modo de refutação ao Utilitarismo e uma série de outras doutrinas dominantes no cenário político anglófono antes de “Uma Teoria da Justiça”).

Então, mostro como a ruptura com os princípios inicialmente pactuados (sobretudo em razão de argumentos de natureza coletivista e econômica) principiam por criar as bases de instituições injustas e desiguais até o solapamento definitivo da noção de autorrespeito que conduz a tiranização do poder no último capítulo de “Revolução”.

Logo, entro no terceiro tópico e analiso uma série de conceitos rawlsianos atrelados a uma concepção de justiça como equidade. Tento, desta forma, tornar as aproximações sugeridas no tópico anterior mais evidentes. O ponto de partida, mais uma vez, é a noção de inviolabilidade moral, pressuposto este que vai tornando-se menos genérico à medida que explico o primeiro e segundo princípio de justiça de Rawls. Estas considerações, contudo, serão precedidas de breves explicações sobre os conceitos de posição original, véu de ignorância, estrutura básica, equilíbrio reflexivo, e o raciocínio que conduz a estes princípios.

Ato contínuo, analiso em separado o princípio de diferença por acreditar que ele melhor explicaria as deturpações dos mandamentos do animalismo e a consequente ruptura contratual com a fundação de uma sociedade injusta e desigual na “Granja dos Bichos”.

Por fim, no último tópico, exponho as conclusões sobre o assunto geral aqui trabalhado.

2 BREVE DESCRITIVO DA REVOLUÇÃO DOS BICHOS

A notoriedade de “Revolução”, por um lado, e os limites deste trabalho, por outro lado, dispensam análises pormenorizadas sobre a recepção literária da obra à época de sua publicação, sobre as discussões posteriormente geradas por ela ou sobre as características e relações entre os personagens.

A minha intenção aqui é modesta, sintética e meu esforço seguirá o sentido de empreender uma reconstrução geral dos eventos que compõe o enredo da fábula orwelliana, enfatizando de modo crítico os aspectos cuja pertinência com o tema já apresentado na introdução são mais relevantes. Acredito, deste modo, que as aproximações com o pensamento elaborado por John Rawls serão mais evidentes.

2.1. A situação pré-revolucionária dos bichos

A compreensão do enredo da “Revolução” não é tarefa das mais exigentes intelectualmente. Com clareza e objetividade, George Orwell apresenta de modo imediato ao seu leitor qual o *leitmotiv* que conduzirá, no final do capítulo segundo, à formação de uma nova organização social conduzida pelos “bichos” e não mais pelos seres humanos.

A obra é aberta com o relato de uma reunião secreta entre os “bichos” que habitam a “Granja do Solar” e é nesta oportunidade que a situação de miserabilidade que marca a natureza da vida animal na granja é apresentada a partir do discurso realizado pelo velho porco “Major” (o “belo de Willingdon”). As palavras ditas por “Major”, contudo, são direcionadas não apenas à reflexão, mas à ação, vale dizer, são uma convocação para a transformação da realidade material na qual os bichos da granja estão inseridos.

Discutida como produto da tendência tirânica do ser humano, esta situação de miserabilidade não é apenas vinculada a utilização dos animais como simples instrumentos para a realização de fins diversos aos seus interesses. Ainda que o auxílio no plantio e o transporte de cargas e pessoas

fossem estafantes, ainda que a exploração do corpo dos animais (através da extração de leite das vacas e colheita de ovos das galinhas) pelos funcionários do Sr. Jones (dono da granja) fosse cruel, a crítica social contida no discurso referido era mais ampla.

Nesta etapa pré-revolucionária o temor da morte violenta era constante: as condições sanitárias da granja eram precárias; a fome experimentada pela insuficiente distribuição de ração era continuada; os momentos e condições de descanso eram raros; a diferença de tratamento entre os animais da granja e aqueles habituados ao convívio com o Sr. Jones na “Casa Grande” (local de residência e trabalho humano) saltavam aos olhos.

Na fábula orwelliana percebe-se a existência de um ambiente no qual os animais são enxergados como simples “coisas” pela humanidade ao redor, algo que na visão dos bichos os colocava em regime de quase-escavidão.

Deste modo, o leitor é conduzido a uma situação conflituosa cujo resultado inexorável seria a inconciliável oposição entre os seres humanos e os bichos uma vez que ambos seriam motivados em suas ações por distintos raciocínios. O Homem e o Animal enquanto gêneros, no discurso do velho Major, são inimigos naturais.

As passagens do primeiro capítulo poderiam indicar a existência de uma implícita reivindicação de caráter moral: a necessidade de reconhecimento da “dignidade Animal”. Este argumento, se não está claro no texto redigido por G. Orwell, pode ser induzido de seus relatos anteriores à publicação do livro, contidos no posfácio escrito por Christopher Hitchens, no ano de 2006 (Orwell, 2007, p. 113-114).

Este pleito estaria encerrado nas reivindicações por liberdade e igualdade de tratamento definidas a partir da perspectiva Animal. Portanto, este momento inicial equivale a uma situação em que os bichos da “Granja do Solar”, sem ter a completa noção de sua posição nesta futura sociedade, escolhem determinados princípios e estabelecem certas normas que constituirão a convivência comum fixando as bases das estruturas institucionais que distribuiriam os direitos e deveres de cada bicho. Os paralelos com algumas ideias de John Rawls são então inevitáveis (explicarei melhor mais à frente no tópico três).

2.2. Animalismo e os princípios contratuais gerais da granja dos bichos

É tal aspiração de libertação da tirania humana que conduz à revolução no final do segundo capítulo e à elaboração dos “mandamentos” que compõem o *animalismo* tal como apresentados por George Orwell.

Tais mandamentos, se antes expressos de modo indireto enquanto aforismos, passam em um momento pós-revolução por um processo de redução a escrito pelo porco “Bola de Neve” e seu “camarada” “Garganta”. A forma textual seria uma garantia de imutabilidade, segurança e publicidade para todos os bichos. Ainda que a Liberdade não houvesse sido gravada, intencionalmente ou não, ela também estaria presente como um mandamento subjacente ou como condição ética inerente da nova sociedade.

Tais princípios eram sete no total:

- 1º - Qualquer coisa que ande sobre duas pernas é inimiga;
- 2º - O que andar sobre quatro pernas, ou tiver asas, é amigo;
- 3º - Nenhum animal usará roupa;
- 4º - Nenhum animal dormirá em cama;
- 5º - Nenhum animal beberá álcool;
- 6º - Nenhum animal matará outro animal;
- 7º - Todos os animais são iguais.

Enquanto os dois primeiros mandamentos expressariam os sujeitos de direito do animalismo, o terceiro, quarto, quinto e sexto mandamentos expressariam, assim, as condutas consideradas ilícitas (ainda que nesta fase as consequências para os casos de descumprimento não estivessem previstas) ou os atos atentatórios à dignidade animal (uma vez que lembravam os vícios, hábitos e decadência dos tempos da dominação humana). Por fim, no sétimo mandamento fixada estaria a garantia de igualdade formal que impedia as

distinções de tratamento entre animais e as concessões de privilégios injustificados tão comuns nos anos de domínio do Sr. Jones.

Salvo estes mandamentos, a liberdade seria então a condição natural da vida animal, em franco contraste com a situação de jugo e dominação da vida anterior.

Após a morte do velho “Major” e seguindo-se os eventos revolucionários, o capítulo terceiro relata a situação de progresso material na Granja do Solar (doravante denominada “Granja dos Bichos”).

As instituições são planejadas para que possam, através da cooperação, funcionar de modo eficiente realizando a divisão do trabalho em função das qualidades e habilidades de cada espécie. A instrução e alfabetização da nova comunidade são capitaneadas pelos porcos, sobretudo, “Bola de Neve”, “Garganta” e “Napoleão”, dada a diferença intelectual que separava a espécie dos porcos das demais. Por fim, há neste momento uma espécie de *legitimação carismática* weberiana dos porcos como representantes dos interesses dos demais bichos.

Destas modificações resultam condições de trabalho menos extenuantes e mais especializadas. O lazer com descanso aos domingos torna-se possível e há uma gradativa expansão da disponibilidade de alimentos na granja. A participação política (ainda que precária) é instituída através de debates e votações que contribuem para a redução de divergências entre os bichos da granja. Por fim, tanto o roubo como a inveja gradativamente desaparecem à medida em que todos os bichos passam a compreender a importância e necessidade do empreendimento comum.

Esta poderia ser a descrição de uma sociedade quase justa e feliz, não fosse a sutil indicação de orwelliana de que as sementes da degeneração da “Granja dos Bichos” já estavam latentes neste momento.

Se o capítulo terceiro em certa medida desenvolve os dois capítulos anteriores, também demarca o início da quebra daquela situação inicial de esplendor. A própria divisão entre trabalho intelectual e braçal, paradoxalmente, seria o primeiro sinal distintivo deste argumento (conforme pode ser visto muito mais à frente no capítulo final da obra).

A condensação dos sete mandamentos na máxima única “Quatro pernas bom, duas pernas ruim” também atestaria o início da corruptela dos valores da liberdade, igualdade e dignidade que compunham a essência do *animalismo*.

Por derradeiro, a distribuição de alguns benefícios para os porcos (como leite e maçãs maduras) sem aparente justificativa racional poderia ainda ser lido como marca de egoísmo e privilégios em potência.

2.3. Ruptura contratual e desigualdade social

Estes augúrios confirmam-se no capítulo quinto e tornam-se recorrentes ao longo dos capítulos sexto, sétimo, oitavo e nono. A ruptura com os princípios originalmente pactuados e o solapamento das bases da cooperação ocorrem não de modo abrupto, mas de forma lenta, gradativa e até mesmo sorrateira em algumas oportunidades. No entanto, a determinação do marco temporal de tal ruptura é possível de ser identificada coincidindo com os eventos ocorridos após a “Batalha do Estábulo”, no capítulo quarto.

O primeiro destes eventos criava uma espécie de classe burocrata em que os porcos não produziam, mas apenas trabalhavam intelectualmente na direção da política agrícola da granja. A criação deste tipo de diferenciação conduziu a um segundo importante evento na fábula, uma disputa de cúpula cuja tensão política acabou por conduzir à vitória do porco “Napoleão” e a fuga e expulsão do seu antigo camarada “Bola de Neve” dos limites da Granja dos Bichos. Em seguida, como terceiro dos importantes eventos a serem mencionados, há a abolição do direito a participação política através do voto. As deliberações sobre todas as questões relativas à administração da granja passaram a ser tomadas por comissões secretas lideradas pelo próprio “Napoleão” o que acabou por suprimir os debates internos da granja formando espécies de “cidadania” de primeira e segunda classe.

Nesta fase ainda era existente certo nível de bem-estar social. Não obstante, os princípios de liberdade e igualdade são cada vez mais fragilizados frente a outros princípios como lealdade, obediência e disciplina, até que com a eleição da construção de um moinho de vento como um objetivo comum a ser

perseguido pela comunidade da granja percebe-se que as conquistas antes alcançadas também começam a retroceder.

Os sucessivos e rigorosos invernos enfrentados, as transações comerciais equivocadas com as granjas vizinhas e problemas com relação a arquitetura do moinho produzem um endurecimento das condições de trabalho com expansão da carga horária e diminuição do horário de descanso. Não bastassem estes problemas, um período de escassez de alimentos é iniciado na trama, em larga medida causado pela incapacidade da granja em produzir determinados insumos básicos. Os bichos experimentam frio no inverno, e calor excessivo no verão. Com o intuito de solucionar tal problema a administração começa então a comercializar mais intensamente com a vizinhança e, neste processo, os animais começam a serem forçados a contribuir de modo desarrazoado com os produtos que produziam. A instituição de novos privilégios aos porcos é algo que salta à vista ao longo do capítulo sexto. A casa grande, antes museu, passa a servir como local de habitação dos porcos (que passam a considerar a dignidade do líder como superior à dos demais bichos). A eles também é garantido o privilégio de levantar-se mais tarde que os demais e até mesmo a dormir em camas, o que levou à alteração do quarto mandamento que vedava o sono em camas. A edição original era substituída por outra que agora proibia aos animais dormirem em camas *com lençóis*.

À medida que o capítulo sétimo é desenvolvido, inimigos externos passam a ser fabricados na intenção de justificar o recrudescimento das condições de vida da granja. É nesta esteira que a liberdade de expressão é suprimida juntamente como a abolição de símbolos do animalismo. As sanções para as hipóteses de descumprimento dos mandamentos passam a ser fixadas com a pena capital. Julgamentos sumários e torturas psicológicas para a confissão de crimes inexistentes são rotineiros e passam a romper o sexto mandamento que também é alterado contendo, a partir de então, a redação “Nenhum animal matará outro animal, *sem motivo*”.

Este conjunto de acontecimentos, portanto, preparam o leitor para o derradeiro acontecimento na última parte do livro.

2.4. A tiranização do poder

O desenrolar da fábula nos capítulos seguintes é não mais que uma repetição dos absurdos que ocorriam na granja. A perpetuação do “Líder” (porco Napoleão) no poder, não obstante tenha gerado a um período de prosperidade econômica, conduz à concessão de mais privilégios à classe burocrática e aos porcos como espécie – que não mais disfarçam o acesso a bebidas como uísques ou cerveja e sequer ruborizam diante de seu consumo. O quinto mandamento era rompido e agora determinava-se apenas que “Nenhum animal beberá álcool, em excesso”. Os porcos passam também a trajar roupas e andar em duas patas, além de expressamente tratar os demais bichos como “inferiores” quebrando antigas promessas como o direito a aposentadoria na velhice.

A sucessão das gerações, o doutrinamento deturpado do *animalismo* e o enfraquecimento da memória coletiva (à exceção do burro Benjamim – ironicamente o mais consciente da situação política da granja) produzem, assim, o alicerce de um processo de tiranização ou absolutização do poder que finalmente conduz à substituição do sétimo mandamento.

A legalização e institucionalização de uma sociedade injusta (direcionada no sentido da humanização dos porcos) no capítulo décimo ocorre quando até mesmo a igualdade formal é rompida. Todos sabiam que os animais eram iguais, mas todos tinham conhecimento que uns animais eram “mais iguais do que outros”.

3 ELEMENTOS PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA CONCEPÇÃO DE “JUSTIÇA COMO EQUIDADE”

Tendo sido realizada a descrição básica dos aspectos mais relevantes de “Revolução” é chegado o momento de expor com maiores detalhes os pressupostos que constroem a ideia justiça como equidade no sistema conceitual filosófico de John Rawls. Acredito que neste momento a aproximação com a obra de George Orwell será mais nítida, sobretudo a partir do momento no qual a igualdade liberal é densificada através de seus princípios de justiça. Abordarei ainda o devido uso do princípio da diferença como mecanismo de correção de desigualdade social.

3.1. A “dignidade moral” do homem

O primeiro ponto de possível aproximação entre as obras de John Rawls e George Orwell diz respeito a noção de inviolabilidade moral. É a partir desta última que iniciarei a reflexão sobre a ideia de “justiça como equidade”,

A reflexão teórica exposta em “TJ” e posteriormente desenvolvida em “LP”, ao tomar a doutrina ética kantiana como centro de referência para a construção de seus conceitos, assume que a igual consideração da vida e dos interesses humanos é um dever existente em razão da própria natureza humana. Deste modo, a fundamentação da justiça liberal além de ser precipuamente antropocêntrica é também basicamente igualitária.

Todo ser humano é igual e, por ser igual, deve ser considerado como um fim em si mesmo, isto é, não pode ser considerado como instrumento, não pode ser comparado a um objeto ou reduzido a uma “coisa”, pois, tal redução equivaleria ao aviltamento de sua dignidade moral. Nos termos de John Rawls, nem mesmo argumentos de caráter coletivista poderiam ab rogar esta inviolabilidade que estaria fundada na própria ideia de justiça. É por esta razão que a justiça não transige nem aceita compromissos políticos ou cálculo de interesses que permitam que os sacrifícios impostos a poucos sejam contrabalançados pelo número maior de vantagens utilitárias desfrutada por muitos (Rawls, 2016, p. 4).

Esta dignidade inerente à pessoa humana, porém, não deve ser entendida enquanto valorização da sua individualidade. A natureza de tal inviolabilidade é ética e processual porque exige que nos coloquemos no lugar do outro, que consideremos ativamente a perspectiva daqueles que são diferentes, apenas deste modo torna-se possível o mútuo reconhecimento a respeito da existência de uma igual disposição racional em nós. Este é, por exemplo, o sentido que Álvaro de Vita (2007, p. 38) parece apoiar ao referenciar o pensamento de Thomas Hill Jr. em seu “A Justiça Igualitária e seus Críticos”.

O que nos faz seres humanos, o que garante a nós uma dignidade moral ínsita, é a capacidade de nos orientarmos por um *imperativo categórico* que oferece suporte à persecução de nossos próprios fins através da apresentação de razões, de justificações públicas para as nossas ações que não sacrificam,

por outro lado, os direitos de liberdade do outro (que poderá ou não reconhecer as razões de nossas argumentações).

A noção de dignidade moral, portanto, é uma pré-condição de existência da igualdade liberal. É desta partida que a concepção rawlsiana de justiça como equidade é edificada; é a partir dela que torna-se possível a criação das bases do *auto respeito* (considerado por John Rawls como o bem mais importante de todos) pelas instituições sociais; é a partir dela que as refutações contra o Utilitarismo, o Emotivismo e o Intuicionismo (predominantes no cenário político anglófono) vão ser postas em “TJ”, refutações que John Rawls empreende não apenas contra vertentes do positivismo na ciência política de seu tempos, mas contra o próprio ambiente intelectual em que estava inserido que tomava os bens como algo externo suscetível de controle e avaliação com alguma “régua” (Lopes, 2021).

O projeto contratualista que John Rawls oferece metodologicamente ao longo de diferentes obras seria meramente aleatórias caso desconsiderada a linha argumentativa acima exposta.

No prefácio da edição revista da obra de 1971 John Rawls mostra que o domínio do pensamento utilitarista na Filosofia Moral, por sua incapacidade de equilibrar as exigências

conflitantes da igualdade e liberdade, impedia uma adequada fundamentação dos direitos e liberdades básicas dos cidadãos em sociedades democráticas constitucionais. Segundo Will Kymlicka (2006, p. 3-4), esta falha na conciliação entre liberdade e igualdade, ou mesmo entre outros valores fundamentais, é característica do panorama político tradicional. Para o autor, este maniqueísmo, ainda que possa ilustrar divergências e semelhanças importantes entre doutrinas divergentes, possui graves problemas. O primeiro deles, relacionado à inadequação frente a multiplicidade de posições intermediárias que desde a obra de John Rawls marcam os debates sobre a justiça. O segundo, por sua vez, nos conduz à indevida consideração de que a discordância sobre valores fundamentais não pode ser racionalmente solucionada – pelo que liberdade e igualdade seriam postas em posições antagônicas às quais não seria possível recorrer conjuntamente. Portanto, é

contra esta noção monista de justiça, e subordinação de todos demais valores a um valor absoluto que o contratualismo de John Rawls se insurge

Esta insuficiência teria uma origem nítida: o princípio da utilidade. No Utilitarismo, a aferição objetiva de nossos julgamentos de valor e as comparações interpessoais a partir de um padrão único e inalterável parece ser irrealizável diante do pluralismo (sobretudo a partir da expansão do quadro intelectual da filosofia política contemporânea). Contudo, a grande questão não contornada pelos utilitaristas políticos (há uma ampla gama de “Utilitarismos”) está justamente na equivocada versão de igualdade de consideração.

Ainda de acordo com Will Kymlicka (*op. cit.*, p. 56-57), há inúmeros casos em que o consequencialismo utilitarista conduziria não apenas ao errôneo tratamento do Homem como meio para a realização de fins, mas também ao erro de não distinguir as concepções adequadas de igualdade, de um lado, das preferências que permitiriam uma teoria de parcelas equitativas (apenas aquelas que possuem peso moral legítimo deveriam ser consideradas – excluídas estariam, por exemplo, aquelas desinformadas, preconceituosas e egoísticas) por outro lado

Mesmo as respostas ao utilitarismo são consideradas por John Rawls, em razão de sua baixa abrangência crítica, como inadequadas para fundamentar uma concepção de justiça política.

Se em relação ao Intuicionismo compreendia-se que o conjunto humano de intuições específicas sobre questões específicas “nunca vai além dessas intuições iniciais, ou mais fundo que este estágio, para mostrar como elas estão relacionadas ou oferecer princípios que lhe deem base e estrutura” (Kymlicka, *op. cit.*, p. 64) – não servindo, portanto, enquanto instrumento de ação para a solução de questões práticas em conflitos reais –, refutava-se igualmente o Emotivismo e sua tendência cética em relação aos valores (que acreditava ser impossível a discussão e obtenção de um acordo racional sobre tais tipos de questão, pelo que seriam os valores simples expressão de sentimentos).

No entanto, a preocupação rawlsiana fica mais clara em obras posteriores como “LP” quando a questão fundamental é apresentada sobre a forma das ideias de *razão pública* e *consenso sobreposto*. O que se busca construir é um fundamento mais sólido de unidade e estabilidade para

sociedades caracterizadas por um *pluralismo razoável* onde doutrinas religiosas, filosóficas e morais muitas vezes entram em conflito ou mostram-se incomensuráveis e desreferenciadas de “valores de cobertura” (para aqui usar conceito de Ruth Chang) que permitam comparações.

O conteúdo da *razão pública* sobre questões políticas fundamentais não é produto de um *modus vivendi*, vale dizer, não pode ser o resultado da simples aceitação da democracia como um equilíbrio da dinâmica sociopolítica, senão de um *consenso sobreposto* por parte dos cidadãos politicamente ativos que aceitam a *pluralidade razoável* e podem examinar um após o outro através de um empreendimento cooperativo, se seus interesses egoísticos entram em conflito com exigências de justiça. Esta discussão pode ser observada mais detalhadamente na Conferência IV do “LP” quando o enfrentamento da unidade de bens proposta pelo Utilitarismo é mais uma vez tratado pelo autor (Rawls, 2016, p. 158-159).

Através destas novas contribuições percebe-se uma maior especificação da noção kantiana de dignidade moral, insuscetível por si só de fundamentar uma concepção de justiça social dado seu caráter fortemente genérico. Se os capítulos I, II e III da primeira parte de “TJ” já cumpriam esta tarefa ao expor a concepção geral e específica da justiça rawlsiana através de uma organização lexicográfica que permitia perceber os porquês de certa organização de valores ser preferível a outras, em “LP” esta dignidade é densificada e a justiça como equidade passa a poder implementar-se por si mesma.

É verdade que o próprio John Rawls (1985, p. 223) reconhece que a Conferência I, em certo sentido, não apresenta acréscimo inovador em relação as ideias contidas em “Justice as Fairness: Political not Metaphysical”. Contudo, penso ser esta consideração menos importante que as contribuições trazidas pelo autor, sobretudo em relação ao aspecto político da Justiça que obsta a pretensão de universalidade que poderia ser levantada sobre a temática da Justiça tornando-a de grande maleabilidade.

A Justiça é política e não metafísica porque construída especificamente para um tipo de objeto: as instituições políticas, econômicas e sociais que compõe a chamada estrutura básica da sociedade. Por ser política, mais uma

vez é evidenciada a necessária vinculação a uma concepção de pessoa humana e de sua dignidade – agora posta sobre o conceito de *cidadão*

como detentor de poderes relativos à sua personalidade moral e que cooperativamente (conforme abordado acima) participa da sociedade (podendo inclusive revisar as próprias concepções de bem através de sua racionalidade) tornando-se por isto igual em relação aos seus semelhantes (Rawls, *op. cit.*, p. 232-233).

3.2. A densificação do argumento da dignidade moral e os caminhos que conduzem aos princípios da justiça como equidade.

A concretude da ideia de inviolabilidade moral torna-se evidente na elaboração dos dois princípios básicos de justiça, particularmente na existência do *princípio de diferença*, construídos por John Rawls através de uma organização lexicográfica. Todavia, para que seja possível melhor compreender os mesmos, devo explicar como chegar aos mesmos.

Neste percurso, a tese do contratualismo é substituída pelo conceito de uma situação original (ou *posição original*). O seu objetivo é conduzir o cidadão (através de um artifício conhecido como *véu de ignorância*) a uma espécie de consenso quanto aos princípios de justiça que fundariam a estrutura básica da sociedade do futuro, isto é, os modos de distribuição do conjunto de direitos e deveres que determinam as vantagens da cooperação social. Este caminho, na “TJ” seria marcado pela existência de um certo *equilíbrio reflexivo*.

A situação original, na justiça como equidade, corresponde ao *estado de natureza* que compõe as teorias contratualistas tradicionais, sobretudo aquelas de matriz lockeana, rousseauiana e kantiana, que compõem o conjunto de influências da “TJ”. Evidentemente, tal posição (assim com a própria noção de contratualismo) não é efetivamente real, mas lógico hipotética, ou seja, não corresponde a etapa civilizacional ou cultural primitiva do ser humano.

Quando John Rawls diz ser a sociedade um determinado tipo de “associação de pessoas”, o seu ponto de partida são as pessoas na posição original. Neste momento, ainda que as partes celebrantes do contrato hipotético possam considerar a si mesmas como detentoras de uma igualdade e liberdade

comuns, e ainda que possam presumir objetivos de vida ou guiar suas ações por bens que são por todos partilhados, encontram-se em zona de conflito.

A necessidade do reconhecimento de normas básicas de conduta que conduzirão a vida na futura sociedade ocorre em um cenário onde as partes ignoram qual sua posição futura (classe, status social, raça, inteligência, forças, habilidades naturais etc.) e quais os princípios reitores desta nova organização. Isto equivale dizer que os princípios de justiça são escolhidos através de um véu de ignorância. Este recurso é tão poderoso que chega mesmo a impedir o conhecimento das partes de suas próprias concepções de bens e inclinações psicológicas – garantindo que ninguém seja beneficiado ou desfavorecido pelo acaso natural ou contingências sociais na distribuição dos direitos e deveres pela estrutura básica da sociedade.

Porém, este conflito existe no sentido de que as partes (justamente por se reconhecerem como livres e iguais) intuem a necessidade de um sistema de liberdades fundamentais que protejam esta multiplicidade de interesses e permitam o pleno desenvolvimento de suas vidas. O atrito, portanto, diz respeito não à distribuição de benefícios (ninguém discorda de tal distribuição ou seu desejo por quotas maiores deles), mas sim sobre os princípios que irão regular tal divisão entre as partes (Rawls, 2016, p. 5).

Deste modo, ao ser exigido das partes um “senso público” de justiça que fragilize as inclinações preconceituosas ou egoísticas dos cidadãos, torna-se possível falar em “associação” como um sinônimo de cooperação que permitirá não apenas a criação de uma concepção compartilhada de justiça, como também a realização dos objetivos comuns que por suas próprias energias, seriam incapazes de realizar, é por isto que se diz que na posição original estão as partes autorizadas a fazer exigências mútuas.

Segundo John Rawls (*op. cit.*, p. 183), ainda que de modo intuitivo (a intuição não poderia ser totalmente rejeitada) se chegue ao primeiro princípio de justiça (e daí possamos concluir por sua prevalência sobre o segundo princípio), a afirmação e reafirmação dos fins últimos eleitos pela sociedade não precisa ser perene, quer dizer, pode ser revista e deve ocorrer em condição de liberdade – pelo que a qualquer momento torna-se possível ao cidadão ingressar na posição original para argumentar por novos princípios de justiça.

As próprias condições materiais da vida (inovações tecnológicas, razões de eficiência econômica, mudanças culturais etc.), por vezes exigirão tais mudanças.

As concepções de justiça estão não no âmbito da verdade, mas da plausibilidade. Esta razoabilidade dependerá, entretanto, da força de sua justificação e aceitabilidade perante o corpo de cidadãos, isto é, dependerá de um esforço deliberativo. O que é mais importante para o autor estadunidense é que se decida por estes, e não outros conjuntos de princípios para que seja possível chegar à concepção de *justiça como equidade*.

Mas como chegar até um certo tipo de interpretação? Para responder a tal questionamento é preciso que se argumente a partir de premissas amplamente aceitas, de preferências fracas na direção de conclusões específicas (Ibidem, p. 25) e, neste momento, revela-se mais uma vez a importância da ideia de *véu da ignorância* na teoria rawlsiana.

Deve-se, então, verificar se estas condições podem por si mesmas produzir os princípios de justiça. Em caso negativo, outras buscas serão necessárias até que sejam encontradas premissas razoáveis. Em caso de sucesso, deve-se esperar que tais princípios sejam compatíveis com nossas concepções de justiça, caso contrário, ou teremos de reformular nossos juízos atuais (já que eles são provisórios) ou caracterizar novamente a própria posição original.

Este procedimento de “ir e vir” em nossas concepções de justiça através da entrada e saída da posição original está implícita no conceito de equilíbrio reflexivo – que embora seja temporário reflete uma relativa estabilidade na harmonia dos nossos princípios e juízos (Id.).

Acreditando que o valor da escolha de princípios está vinculado a possibilidade de se conferir ao mesmo certo peso (uma vez que os princípios não são auto evidentes na sua aceitação, mas produtos de deliberação racional via equilíbrio reflexivo), John Rawls (*op. cit.*, p. 52) acredita ser possível encontrar regras para a orientação da ação – a prioridade léxica (lexicográfica) por ele indicada. A ordenação serial evita a necessidade de equilíbrio entre os princípios ao estabelecer que aqueles que são imediatamente anteriores na série possuem um peso absoluto sobre os demais.

Através desta possibilidade a igualdade liberal pretende atestar três importantes ideias, conforme abaixo.

A primeira, contrariando aquilo que pensava o emotivismo, mostra que ao ser exigido certo consenso para a construção de concepções comuns para a justiça, esta não pode ser considerada como uma questão de simples gosto ou reflexo de preferências individuais – pelo que é possível empreender uma avaliação racional sobre qual esquema básico de liberdades seria mais adequado para a proteção do pluralismo razoável que John Rawls vai tratar no Liberalismo Político.

Em segundo lugar, ao permitir o processo de revisão dos fins eleitos pela sociedade, a igualdade liberal pretende evitar as rupturas e infrações da ordem que abrem espaço para a hostilidade, desconfiança e ressentimentos mútuos capazes de solapar as condições da cooperação social.

Em terceiro lugar, mostra a importância da concepção de justiça como referência a partir do qual podemos julgar os arranjos distributivos da estrutura básica por certos padrões.

Na medida em que o objeto da *justiça como equidade* são as instituições sociais (políticas, econômicas, jurídicas etc) que serão construídas a partir desta situação original, não se deve considerar que os princípios básicos de justiça serão construídos após a inauguração de uma determinada sociedade ou forma de governo, com o contrato original, pelo contrário, os princípios de justiça são objetos do próprio acordo, existem de modo concomitante a ele, o que aparta o pensamento rawlsiano do de seus antecessores (Rawls, *op. cit.*, p. 13-14). Mas então, qual seria efetivamente a concepção de justiça do autor?

3.3. Os princípios de justiça

Após mostrar a via que conduz aos princípios de justiça, John Rawls nos mostra em sua “TJ” a concepção geral de justiça da qual decorrerão os dois casos especiais de justiça que aqui tratarei.

A sua lei geral de justiça, conforme delimitada no ponto 11 do capítulo II da “TJ” mostra que “todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do autorrespeito- devem ser distribuídos de forma igual, a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores seja vantajosa para todos” (Ibidem, p. 75).

Percebe-se deste conceito que John Rawls não admite que a igualdade absoluta entre as partes seja uma condição de realização da justiça, pelo contrário, mostra que há a possibilidade de uma desigualdade, desde que justificada. Deste modo, apenas aquele conjunto de desigualdades que beneficiam a toda a sociedade pode ser considerada como socialmente aceitáveis, assim, apenas aquelas desigualdades que trazem prejuízos para alguns é que deverão ser suprimidas.

Contudo, a vagueza de tal concepção exige de John Rawls um maior esforço teórico. Há de sua parte um esforço na construção de um sistema de prioridades entre os diferentes elementos de sua teoria, uma vez que, “os vários bens que estão sendo distribuídos segundo este princípio podem estar em conflito” (Kymlicka, *op. cit.*, p. 67). Deste modo chegamos então à concepção especial de justiça rawlsiana e seus dois princípios

A primeira formulação diz que “cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas” (Rawls, 2016, p. 73). Por sua vez, a segunda formulação destes princípios nos indica que “as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições a todos acessíveis” (Ibidem, p. 74).

Ao interpretar este arranjo social sob a ótica da justiça, primeiro devemos dar prioridade ao esquema de liberdades iguais sobre o segundo princípio da igualdade equitativa de oportunidades que por sua vez apresentaria prioridade frente ao princípio de diferença que nos explica as condições em que as

desigualdades socioeconômicas são justificáveis – ao menos esta é a chave de leitura oferecida por Álvaro de Vita (2007, p. 206).

Neste sentido, a proteção das liberdades civis e políticas (por exemplo, liberdade de pensamento e consciência; propriedade privada dos meios de produção e garantia de mercados competitivos; direito ao voto; liberdade de reunião; proteção contra prisões arbitrárias) e das instituições responsáveis pela promoção da igualdade socioeconômica (que não exigem a prioridade da primeira parte do segundo princípio) é desejável antes da proteção dos arranjos institucionais responsáveis pela distribuição igualitária de bens primários (o segundo princípio, tem uma aplicação voltada à distribuição de renda e riqueza, além da criação de estruturas institucionais que utilizam-se de diferenças de autoridade e responsabilidade).

Segundo John Rawls (2016, p. 91), a melhor interpretação para explicar o segundo princípio de justiça é a *interpretação democrática*, à qual se chega através da combinação do princípio da igualdade equitativa de oportunidades com o princípio de diferença, que “elimina a indeterminação do princípio de eficiência selecionando uma posição específica a partir da qual as desigualdades sociais e econômicas da estrutura básica da sociedade devem ser julgadas”.

O *princípio de diferença*, assim, é uma concepção central na ideia de igualdade liberal no sentido de que veda distribuições que não melhorem a situação de ambas as pessoas. A ideia intuitiva é de que as instituições sociais não podem funcionar para garantir a melhoria de perspectivas daqueles que já se encontram em situações mais privilegiadas, a menos que esta melhoria seja mais vantajosa para aqueles menos afortunados socialmente.

Combinado com o *véu da ignorância*, o *princípio da diferença* tenta suavizar as diferenças existentes em razão da loteria natural na qual uns indivíduos acabam por sair da posição *original* com uma posição mais benéfica que outros, permitindo assim com que cada um possa melhor desenvolver um sentido adequado dos seus objetivos íntimos.

É pela consideração de que as desigualdades devem ser corrigidas e os ajustes redistributivos devem ser revertidos em benefício de todos (especialmente dos menos afortunados) que se garante não apenas as bases

do autorrespeito como também o próprio respeito pelo outro na constituição da sociedade, não é de outra maneira que estão reforçadas

as bases da cooperação.

Evidentemente, cabe observar o equívoco da posição que acredita através do princípio da diferença existir uma brecha para a justificação de imensas desigualdades socioeconômicas como aquelas já conhecidas no liberalismo econômico do tipo *laissez-faire* com a concentração dos recursos produtivos nas mãos de poucos empreendedores. Esta é, aliás,

uma observação crítica que o já referenciado Álvaro de Vita (2007, p.236) elabora contra David Gauthier e Robert Nozick. Para resolver esta questão, é preciso observar a regra *maximin desenvolvida* por John Rawls.

A justiça *maximin* tenta mostrar como um arranjo institucional deve preferir maiores quinhões absolutos de benefícios sociais para todos, ainda que desigual, a outro tipo de arranjo em que a igualdade de resultados é alcançada via rebaixamento da expectativa de todos. Ainda que as diferenças de riqueza e renda sejam sempre existentes, aquilo que o princípio da diferença busca é não tolerar as diferenças excessivas. Porém, o alcance da redistribuição exigida pelo princípio não é questão que possa ser respondida aprioristicamente.

Para finalizar, cabe notar a observação que Álvaro de Vita faz à teoria rawlsiana considerando uma tensão existente entre a teoria ideal e não ideal. A vigência da prioridade léxica do primeiro princípio apenas poderia ter lugar quando as necessidades básicas (interesses vitais como integridade física; nutrição adequada; acesso a água potável; saneamento básico; sistema de saúde eficiente; educação de qualidade etc.) dos indivíduos tenham sido satisfeitas.

A teoria que de John Rawls elabora de maneira refinada em “TJ” é assim um desenvolvimento e aprofundamento da noção trabalhada desde os anos de 1955 em “Two Concept of Rules” e em 1960 em “Distributive Justice” da justiça como um bem interno cujo padrão distributivo exige uma reflexão não apenas de caráter político específico, mas ainda mais amplo de filosofia moral (Rawls, 2015, p. 3). Assim seria possível, na visão do autor,

adequadamente constituir e justificar as instituições e práticas sociais. Neste sentido, o Estado (ou a vida em comunidade), não seria apenas o

resultado de um arranjo social ou um “*modus vivendi*” (Lopes, 2021), mas o produto de uma certa reflexão e exigência ética direcionada à promoção da justiça.

5 CONCLUSÃO

Dos argumentos expostos é possível chegar a conclusões que possibilitam relacionar as obras de George Orwell e John Rawls e compreender de que modo a partir da noção de justiça liberal igualitária é possível refletir sobre a série de eventos revolucionários e pós-revolucionários na fábula orwelliana.

Quando o velho porco “Major” proferia seu discurso constatando as condições de miserabilidade da vida animal, seria possível perceber ali a existência de um estado de natureza equivalente a posição original tratada em “TJ”. Nesta condição, vendados por uma espécie de “véu de ignorância”, os bichos da então “Granja do Solar” escutam e refletem sobre os princípios que serviriam de base a um contrato social que os liberaria da dominação humana permitindo a fundação de um novo tipo de organização social. Há embutido por detrás do discurso um pleito por dignidade que na elaboração teórica rawlsiana serve de ponto de partida.

Após a “Revolta do Estábulo”, percebemos que o animalismo estabelece através de uma ordem léxica os princípios que regem a vida em comunidade. A igualdade ocupava o posto de último mandamento e a liberdade, aos menos nos momentos iniciais e ainda que não estivesse gravada, era uma espécie de pré-condição da vida animal fora do domínio humano, por isto ínsita à doutrina. O paralelo com a eleição de determinados princípios reitores em ordem serial no pensamento de John Rawls podem ser mais uma vez identificado.

Contudo, um dos pontos frágeis da formação da sociedade dos bichos diz respeito à incapacidade de geração de um equilíbrio reflexivo. Embora alfabetizados, os bichos (com raras ressalvas) eram incapazes de através de um

debate público apresentar razões que os permitissem entrar e sair da posição original reformando seus juízos de justiça.

Deste modo, dois problemas são gerados a partir daí. O primeiro, vinculado a um problemático esquema de prioridade léxica em que outros valores menos fundamentais que a liberdade e igualdade existiam prioritariamente. O segundo, vinculado a estrutura básica da sociedade (que sendo inicialmente justa, acaba por ser dominada pela espécie mais preparada intelectualmente, os porcos, que passam gradativamente a desrespeitar o fato do pluralismo razoável existente na agora “Granja dos Bichos” impondo uma visão única de bem).

Ao predominarem concepções de bem de caráter coletivista, a estrutura básica da sociedade dos bichos começa a fazer distribuições de vantagens para alguns poucos e de deveres para muitos, o que criou as condições para a desigualdade através de concessões de privilégios e as bases para a erosão da cooperação social (ainda que isto não possa ser visto de fato na obra de George Orwell).

É deste modo que os mandamentos pouco a pouco são alterados e a dignidade moral dos porcos passa a ser aviltada na medida em que seus interesses passam a ser desconsiderados e eles mesmos são tratados como fins para a realização dos objetivos comuns da “Granja dos Bichos”. Em nome de vantagens de caráter socioeconômica aqueles que estavam em condições mais desvantajosas passam a ter sua dignidade suprimida na medida que os benefícios do seu trabalho não são a eles direcionados.

Aquilo que é possível acompanhar a partir da expulsão do porco “Bola de Neve” com a concentração de poder nas “patas” do porco “Napoleão” é a supressão de uma série de liberdades básicas como a liberdade de reunião, de pensamento, voto, garantia contra prisões arbitrárias dentre outras até que se chegasse no estágio final de tiranização do poder onde a igualdade era formal e substancialmente abolida, legitimando-se assim um estado de desigualdade.

O que há de interessante nessa aproximação, portanto, é a constatação de como em “A Revolução dos Bichos” podemos intuir algumas noções do

pensamento de John Rawls e induzir um panorama aproximado das consequências dos desrespeitos à dignidade humana e dos princípios de justiça que operam para a formação da noção de justiça como equidade.

REFERÊNCIAS

KYMLICKA, Will. **Filosofia Política Contemporânea**. Tradução de Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **John Rawls**: Centenário de seu nascimento, meio século de Uma Teoria da Justiça. Estadão, 2021. Disponível em: https://estadodaarte.estadao.com.br/rawls-centenario-jose-reinaldo/#_ftn12. Acesso em: 21 fev. 2021.

ORWELL, George. **A Revolução dos Bichos**. Tradução de Heitor Aquino Ferreira. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

RAWLS, John. **Justice as Fairness**: Political not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs* 14, n. 3, 1985, p. 223-251.

RAWLS, John. **O Liberalismo Político**. Tradução de Álvaro de Vita e Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

RAWLS, John. Two Concepts of Rules. **The Philosophical Review**, v. 64, n. 1, p. 3-32, 1955. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2182230>. Acesso em 06 fev. 2015

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. Tradução de Jussara Simões. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

VITA, Álvaro de. **A Justiça Igualitária e seus críticos**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.