

## JOHN RAWLS E A RENDA BÁSICA UNIVERSAL

### JOHN RAWLS AND THE UNIVERSAL BASIC INCOME

**ULYSSES FERRAZ<sup>1</sup>**

(IESP-UERJ/PPGLM-UFRJ/Brasil)

#### RESUMO

O objetivo deste trabalho é expor, sucintamente, a teoria da justiça de John Rawls — denominada “justiça como equidade” — e discutir, com base nela, a renda básica universal. Segundo Philippe Van Parijs e Yannick Vanderborght, a renda básica seria compatível com o princípio rawlsiano da diferença. Rawls, no entanto, não oferece uma justificação normativa específica para essa proposta. Em vista disso, o artigo examina se certas formas focalizadas de transferência de renda — como a concessão de uma renda continuada a pessoas engajadas em trabalho doméstico não remunerado e cuidados pessoais — podem ser formuladas com base nos fundamentos normativos da teoria rawlsiana.

**Palavras-chave:** John Rawls; Renda básica; Trabalho doméstico; Mínimo social.

#### ABSTRACT

This paper aims to briefly present John Rawls’s theory of justice — known as “justice as fairness” — and, based on it, to discuss the proposal of a universal basic income. According to Philippe Van Parijs and Yannick Vanderborght, basic income would be compatible with Rawls’s difference principle. Rawls himself, however, does not offer a specific normative justification for this proposal. Accordingly, the article investigates whether certain focused income support measures — like continuous payments to individuals involved in unpaid household and caregiving labor — may be normatively grounded in Rawls’s theory.

**Keywords:** John Rawls; Basic income; Domestic labor; Social minimum.

#### Introdução

Este artigo se propõe a examinar a compatibilidade entre políticas de transferência de renda e os princípios da justiça defendidos por John Rawls, com especial atenção à renda básica universal — uma das medidas mais debatidas no contexto das discussões contemporâneas acerca da inclusão social. Embora Rawls não tenha endossado essa política em suas obras, o texto investiga de que modo a teoria rawlsiana da justiça pode ser

responsiva a certas situações sociais em que a renda básica universal tem sido interpretada como um instrumento adequado de justiça social.

Primeiramente, analisa-se a controvérsia em torno dos indivíduos que, embora estejam entre os menos favorecidos da sociedade, optam voluntariamente por não participar do mercado de trabalho. Discute-se se, mesmo nesse caso, haveria espaço dentro da teoria rawlsiana para a concessão de uma fração do mínimo social em termos de renda, com base na ideia de cidadania cooperativa. Em segundo lugar, o foco recai sobre os indivíduos que executam trabalho doméstico e de cuidado não remunerado. Argumenta-se que, nesses casos, a concessão de uma renda continuada e focalizada seria consistente com os princípios da justiça como equidade.

Para que essa discussão seja conduzida com precisão conceitual, é necessário retomar, ainda que de forma sucinta, os principais elementos da teoria rawlsiana. A seguir, serão apresentados os fundamentos da justiça como equidade — incluindo os princípios de justiça, o conceito de estrutura básica, a noção de bens primários e a ideia de mínimo social — que servirão de base para a análise das propostas de renda garantida em face da concepção contratualista de justiça social defendida por John Rawls.

## **O contratualismo de Rawls**

No contratualismo de Rawls, “o pacto social é substituído por uma situação inicial que contém certas restrições procedimentais aos argumentos apresentados, cujo fito é levar a um consenso original no tocante a princípios de justiça” (Rawls, 2016, p. 3). Seu ponto de partida é a ideia central de sociedade como um sistema equitativo de cooperação social entre cidadãos livre e iguais, e o problema a ser resolvido pelo contrato social é o de estabelecer os termos equitativos dessa cooperação (Coitinho, 2014). Segundo Rawls (2016, p. 13), o “objetivo é apresentar uma concepção de justiça que generalize e eleve a um nível mais alto de abstração a conhecida teoria do contrato social conforme encontrada em, digamos, Locke, Rousseau e Kant”. Como é sabido, esses contratualistas modernos partiam de uma ideia comum de “estado de natureza” (à exceção de Kant), com base em alguma situação, hipotética ou real, anterior à existência de uma sociedade civil regida por normas sociais acordadas por todos os seus membros, para então fundamentar a soberania do Estado e justificar uma ordem político-social já existente (ou ao menos em vias de emergir) por meio de um suposto acordo original fundador dessa mesma sociedade.

Já o contrato de Rawls baseia-se numa ideia de “posição original”, que funciona de modo análogo ao estado de natureza, mas cujo objetivo

não é o de justificar a formação do Estado ou tampouco inaugurar alguma forma de governo, mas o de garantir um ponto de vista equitativo para derivar princípios de justiça social aplicáveis à estrutura básica de uma sociedade bem-ordenada<sup>2</sup>, no contexto de uma teoria ideal<sup>3</sup> (Rawls, 2016, p. 14). Assim, Rawls emprega a ideia de um contrato social hipotético para propósitos mais gerais do que seus predecessores<sup>4</sup>. Seu intento é oferecer princípios de justiça que possam ser aplicados para determinar não apenas a justiça das constituições e das leis, mas também a justiça das instituições da propriedade e dos arranjos sociais e econômicos para a produção e distribuição de renda e riqueza, assim como a distribuição das oportunidades educacionais e de trabalho, e das prerrogativas e posições de cargos e responsabilidades (Freeman, 2019, p. 10). É no âmbito desses arranjos sociais e econômicos relativos à teoria de Rawls que serão discutidas as questões acerca de uma possível compatibilidade da renda básica universal, tal como proposta por Philippe Van Parijs e Yannick Vanderborght, com a concepção rawlsiana de justiça.

### **Algumas ideias fundamentais da teoria rawlsiana**

Para melhor compreender o que está em jogo nas discussões referentes à renda básica no contexto da “justiça como equidade”, serão apresentadas sucintamente algumas noções básicas de sua teoria, a saber, os princípios de justiça, a estrutura básica da sociedade, os bens primários e a ideia de um mínimo social.

Os dois princípios de justiça selecionados na posição original são descritos por Rawls com a seguinte formulação (2020, p. 6):

- a. cada pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de direitos e liberdades iguais, sistema esse que deve ser compatível com um sistema similar para todos. E, neste sistema, as liberdades políticas, e somente estas liberdades, devem ter seu valor equitativo garantido.
- b. as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas exigências: em primeiro lugar, devem estar vinculadas a posições e cargos abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; em segundo lugar, devem se estabelecer para o maior benefício possível dos membros menos favorecidos da sociedade.

De acordo com Rawls, a escolha de princípios de justiça se dá por meio de um contrato hipotético celebrado do ponto de vista equitativo de um artifício de representação chamado “posição original”, sob um metafórico “véu de ignorância”, e com base numa regra para decisão em

condições de incerteza denominada *maximin*. Sob o véu de ignorância, as partes desconhecem seus interesses e características pessoais com o objetivo de selecionar princípios comuns de justiça, e quando deliberam posteriormente nos âmbitos constitucionais e legislativos o fazem de acordo com a ideia de “razão pública”<sup>5</sup>. Segundo a regra de decisão *maximin*, devemos identificar o pior resultado de cada alternativa disponível e então adotar a alternativa cujo pior resultado seja melhor do que os piores resultados de todas as alternativas concorrentes (Rawls, 2003, p. 137).

É importante frisar que, para Rawls, o princípio das liberdades iguais (a) é prioritário em relação aos princípios (b) da igualdade equitativa de oportunidade e da diferença (segundo o qual as desigualdades devem beneficiar ao máximo possível os menos favorecidos). Assim, existe uma hierarquia entre os princípios escolhidos sob o véu de ignorância de modo que as liberdades só podem ser restringidas em nome de liberdades ainda mais fundamentais. Mas ainda que haja uma hierarquia entre os princípios, segundo a nossa interpretação, eles são interdependentes e complementares entre si. A prioridade léxica dos princípios, dando primazia ao princípio das liberdades iguais, objetiva evitar que, em nome de maximizar a situação dos mais desfavorecidos (princípio de diferença), pudesse ser permitido algum tipo de restrição dos direitos e garantias individuais de certos grupos ou indivíduos. Sem essa cláusula de inviolabilidade, a teoria de Rawls poderia sofrer objeções como as que se costuma fazer ao utilitarismo, no sentido de que não há respeito a direitos individuais, pois estes podem ser sacrificados em nome de alguma consequência desejada (maximizar a utilidade, no caso dos utilitaristas, ou maximizar a situação do menos favorecidos, no caso do próprio princípio de diferença).

Após estabelecer as garantias formais de direitos e liberdades individuais, a teoria de Rawls exige que as instituições estabeleçam garantias para assegurar que, além da mera formalidade jurídica, esses direitos sejam efetivamente desfrutados. Assim, espera-se que todos tenham acesso a um nível adequado de bens primários<sup>6</sup> para que possam se beneficiar efetivamente das liberdades básicas. Já o exercício específico das liberdades políticas, além dos meios polivalentes para o exercício das liberdades básicas estabelecidos pela ideia de bens primários — mediante a garantia de renda e riqueza em níveis satisfatórios —, pode demandar, adicionalmente, políticas de “insulamento”<sup>7</sup> para se proteger o domínio da política da influência do poder econômico (Rawls, 2003, §45). Do mesmo modo, a primeira parte do segundo princípio, que trata da igualdade de oportunidades, depende, além das disposições formais que garantam essa igualdade, de que um nível suficiente de bens primários seja garantido a

todos, pois a existência de carências excessivas pode minar a capacidade dos mais desfavorecidos de competir em igualdade de condições. Esse nível de bens primários como meios polivalente para desfrutar liberdades e oportunidades efetivas é assegurado pelo princípio da diferença.

Dessa forma, o princípio da diferença serve de sustentáculo tanto para o exercício das liberdades do primeiro princípio quanto para a igualdade equitativa de oportunidades. Por conseguinte, embora o primeiro princípio e a primeira parte do segundo princípio imponham limites ao princípio da diferença, de modo que a melhoria das condições dos menos favorecidos não ocorra em detrimento de direitos e liberdades fundamentais, nem por meio de desigualdades excessivas que possam minar as bases de autorrespeito e a efetividade das liberdades básicas, sobretudo o valor equitativo das liberdades políticas, é o princípio da diferença que assegura que os demais princípios não se reduzam a garantias meramente formais.

## **O objeto da teoria da justiça**

O objeto da teoria proposta por Rawls é a justiça da estrutura básica da sociedade de acordo com sua descrição institucional ideal, ou seja, de acordo com a descrição de um regime quando ele funciona bem numa sociedade bem-ordenada. Para Rawls, estrutura básica da sociedade é objeto de sua teoria da justiça porque “os efeitos da estrutura básica sobre as metas, aspirações e o caráter dos cidadãos, bem como sobre suas oportunidades e sua capacidade de tirar proveito deles são profundos e estão presentes desde o início da vida” (Rawls, 2003, p. 14). Assim, a justiça como equidade de Rawls não é uma teoria geral da justiça, mas uma teoria específica aplicada ao caso particular da estrutura básica. Portanto, os princípios derivados de sua teoria da justiça são aplicáveis diretamente apenas a ela e não às demais instituições.

Segundo Rawls, “a Constituição política com um judiciário independente, as formas legalmente reconhecidas de propriedade e a estrutura da economia (na forma, por exemplo, de um sistema de mercados competitivos), bem como, de certa forma, a família” (2003, p. 14-15), fazem parte da estrutura básica. Isso significa que empresas, sindicatos, igrejas, universidades, clubes, famílias etc. sujeitam-se aos princípios de justiça como equidade, mas apenas de um modo indireto, uma vez que as exigências decorrentes dos princípios “provêm indiretamente das instituições de fundo justas dentro das quais associações e grupos existem, e que restringem a conduta de seus membros” (Rawls, 2003, p. 14).

Um aspecto fundamental da estrutura básica como objeto principal da justiça, conforme explica Assumpção (2015, p. 136-137), é que ela

[...] compõe um arranjo de instituições políticas, econômicas e sociais coercitivas e inescapáveis que dão as possibilidades de vida disponíveis às diversas posições sociais, pois distribuem cargos e benefícios da cooperação social da qual todos fazemos parte inescapavelmente, entrando nela ao nascer e nela permanecendo durante toda a vida (a não ser que, concebendo a estrutura básica como delimitada pelas fronteiras de uma país, emigremos). Assim, não são todas as relações possíveis de trocas de influências entre as pessoas morais que são objeto de justiça, mas apenas aquelas das quais não podemos voluntariamente escolher sair.

Essa delimitação do âmbito da estrutura básica da sociedade seguramente terá implicações relevantes quando analisarmos as questões relativas aos prestadores de trabalho doméstico não remunerado como possíveis beneficiários de algo como uma renda básica continuada, ainda que, a princípio, tais atividades, por serem supostamente voluntárias, possam estar fora do alcance da estrutura básica como objeto de justiça.

### **Teoria rawlsiana do bem**

A teoria rawlsiana do bem define “o bem da pessoa é definido pelo que para ela é o projeto de vida mais racional, em circunstâncias razoavelmente favoráveis” (Rawls, 2016, p. 490). Trata-se de uma concepção formal do bem, fundada na ideia de racionalidade: “os cidadãos têm pelo menos um projeto intuitivo de vida à luz do qual planejam seus empreendimentos mais importantes e alocam seus vários recursos para concretizar de modo racional suas concepções de bem ao longo da vida” (Rawls, 2003, p. 200). Presume-se que, numa sociedade bem ordenada, essas concepções se ajustem aos princípios de justiça publicamente reconhecidos, bem como aos bens primários definidos em conjunto com eles.

Rawls distingue então duas teorias do bem: uma fraca, anterior à escolha dos princípios de justiça, e uma forte ou plena, desenvolvida posteriormente. Como “o justo é prioritário em relação ao bem”, algo é considerado bom somente se for compatível com modos de vida que não contrariem os princípios de justiça previamente selecionados (Rawls, 1999, p. 348). No entanto, a própria escolha desses princípios pressupõe “alguma noção de bem”, ainda que mínima, a fim de orientar as motivações das partes na posição original (Rawls, 1999, p. 348). Essa teoria fraca do bem visa apenas “garantir as premissas necessárias acerca dos bens primários para se chegar aos princípios da justiça” (Rawls, 2016, p. 490). Somente



depois disso é possível elaborar uma teoria plena do bem, eventualmente associada a doutrinas abrangentes, desde que compatíveis com os princípios da justiça como equidade. Nesse sentido, a prioridade do justo estabelece os limites normativos do admissível, enquanto o bem indica as finalidades possíveis no interior desses limites. Ainda assim, Rawls enfatiza que justo e bem são complementares: uma concepção política de justiça deve comportar “modos de vida que sejam defendidos genuinamente por cada indivíduo”, pois do contrário careceria de estabilidade e legitimidade (Rawls, 2003, p. 198).

### **A ideia de bens primários**

Rawls é considerado por muitos como o teórico contemporâneo mais influente associado ao contratualismo kantiano. Mas conforme explica Gališanka (2019), é somente a partir de 1962 que Rawls começou a se descrever como um teórico político do contrato social, em oposição ao utilitarismo. De acordo com Gališanka (2019, p. 169, tradução nossa), “o kantismo de Rawls cresceu e se aguçou em 1965, em resposta às críticas utilitaristas de Allan Gibbard”. Segundo Gibbard, em seus comentários sobre o primeiro rascunho de *Uma teoria da justiça*, a descrição de Rawls da posição original não continha critérios explícitos segundo os quais as pessoas pudessem avaliar concepções rivais de justiça. Embora as partes na posição original tivessem algum conhecimento sobre os cidadãos a quem representavam, tais conhecimentos, com as limitações impostas pelo véu de ignorância, não possibilitavam que pessoas racionais escolhessem uma concepção de justiça em detrimento de outra. Sem outros critérios, sustentava Gibbard, o argumento da posição original estaria incompleto.

Reconhecendo a força da crítica de Gibbard<sup>8</sup>, Rawls introduziu a noção de bens primários, que são “coisas que se presume que um indivíduo racional deseje, não importando o que mais ele deseje” (Rawls, 2016, p. 110). Segundo Gališanka, Rawls raciocinou que os bens primários eram meios necessários na busca de quaisquer concepções de bem razoáveis e, portanto, não dependiam de nenhuma noção particular de uma vida boa. Essa abstração de circunstâncias contextuais particulares foi um dos modos pelos quais o kantismo se incorporou na teoria de Rawls (Gališanka, 2019, p. 169). A lista de bens primários não se apoia apenas em fatos psicológicos, sociais ou históricos, mas depende também de uma concepção política da pessoa como “livre e igual, dotada de faculdades morais, e capaz de ser um membro plenamente cooperativo da sociedade” (Rawls, 2003, p. 82). É com base nessa concepção normativa de pessoa que Rawls propõe uma lista composta pelos seguintes itens:

- (I) Os direitos e liberdades básicos: as liberdades de pensamento e de consciência, e todas as demais [...]. Esses direitos e liberdades são condições institucionais essenciais para o adequado desenvolvimento e exercício pleno e consciente das duas faculdades morais [...].
- (II) As liberdades de movimento e de livre escolha de ocupação sobre um fundo de oportunidades diversificadas, oportunidades estas que propiciam a busca de uma variedade de objetivos e tornam possíveis as decisões de revê-los e alterá-los.
- (III) Os poderes e prerrogativas de cargos e posições de autoridade e responsabilidade.
- (IV) Renda e riqueza, entendidas como meios polivalentes (que têm valor de troca) geralmente necessários para atingir uma ampla gama de objetivos, sejam eles quais forem.
- (V) As bases sociais do autorrespeito, entendidas como aqueles aspectos das instituições básicas normalmente essenciais para que os cidadãos possam ter um senso vívido de seu valor enquanto pessoas e serem capazes de levar adiante seus objetivos com autoconfiança (Rawls, 2003, p. 83).

Em linhas gerais, uma das funções dos dois princípios de justiça, segundo Rawls, é avaliar a estrutura básica da sociedade, isto é, as suas instituições de fundo, a partir de como ela regula a distribuição justa desses bens primários entre os seus cidadãos. Por sua vez, os bens primários funcionariam como um meio necessário para que os cidadãos persigam seus fins de acordo com suas concepções razoáveis<sup>9</sup> de bem.

### **Mínimo social**

De um modo geral, quando falamos de um “mínimo social”, referimo-nos a um conjunto de recursos necessários para se viver uma vida minimamente decente em sociedade (White, 2015, p. 3). Nesse sentido, de acordo com White, os membros de uma dada sociedade podem decidir introduzir instituições e políticas públicas que assegurem a todos um acesso razoável a um mínimo social. Para Rawls, um mínimo social faz parte dos “elementos constitucionais essenciais” (2020, p. 270). Esses elementos são de dois tipos:

- a. os princípios fundamentais que especificam a estrutura geral do Estado e do processo político: as prerrogativas do Legislativo, do Executivo e do Judiciário; o alcance da regra da maioria;



- b. os direitos e as liberdades fundamentais e iguais da cidadania que as maiorias legislativas estão obrigadas a respeitar, tais como o direito de voto e de participação na política, a liberdade de consciência, de pensamento e de associação, assim como as garantias do Estado de direito. (Rawls, 2020, p. 268).

O mínimo social está inserido nos elementos essenciais do segundo tipo, na qualidade de um direito igual de cidadania. Mas é importante ressaltar que o princípio de diferença, que regula questões de justiça distributiva, não faz parte dos elementos constitucionais essenciais. Segundo Rawls, “embora um mínimo social que atenda às necessidades básicas de todos os cidadãos também seja um elemento [constitucional] essencial, aquilo que denominei ‘princípio de diferença’ exige muito mais do que isso e não constitui um elemento constitucional essencial” (Rawls, 2020, p. 270).

A inclusão dos direitos e liberdades fundamentais em detrimento do princípio de diferença no rol dos elementos constitucionais essenciais é justificada por Rawls pelo fato de que, além de ser mais urgente garantir esses direitos e liberdades, é muito mais fácil de se chegar a um acordo acerca de seu conteúdo e, assim, determinar “se esses elementos essenciais estão sendo realizados” (Rawls, 2020, p. 271). Desse modo,

a liberdade de movimento e de livre escolha de ocupação e um mínimo social que abarque as necessidades básicas do cidadão qualificam-se como elementos constitucionais essenciais, o que não acontece com o princípio de igualdade equitativa de oportunidades e o de diferença (Rawls, 2020, p. 272).

Vale destacar que a posição original é composta por uma sequência de quatro estágios (Rawls, 2016, pp. 239-47). Uma vez escolhidos os princípios de justiça, as partes representativas envolvidas na primeira etapa da posição original passam para a etapa seguinte de modo a adequarem esses princípios gerais às condições particulares da sociedade que representam. Durante essa sequência de quatro estágios, o véu de ignorância que encobre as características gerais da sociedade gradualmente vai se tornando menos espesso, e as partes usam as novas informações para decidirem acerca de aplicações mais específicas dos princípios previamente acordados. Assim, progressivamente, as partes representativas vão estabelecendo desenhos institucionais de modo mais

detalhado para satisfazerem as exigências de justiça no “mundo real” (Wenar, 2017, p. 36).

Nesse segundo estágio da posição original, as partes obtêm mais informações sobre a cultura política e o desenvolvimento econômico da sociedade e tomam para si a tarefa de elaborar uma *constituição* compatível com os dois princípios de justiça. No terceiro estágio, as partes sabem mais ainda sobre os detalhes da sociedade na qual estão inseridas e chegam a um acordo sobre uma *legislação* específica que seja capaz de alcançar os dois princípios de justiça, à luz do arcabouço constitucional estabelecido no estágio anterior. No quarto estágio, as partes possuem informação completa acerca da sociedade, e raciocinam como “juízes” e “administradores” no sentido de aplicar a legislação previamente acordada aos casos particulares. Quando os quatro estágios se completam, os princípios de justiça como equidade estão plenamente aptos a irradiar efeitos concretos na vida política da sociedade (Wenar, 2017, p. 37-38). Desse modo, enquanto os princípios da igualdade equitativa de oportunidades e o da diferença fazem parte da etapa legislativa, o mínimo social deve ser estabelecido na etapa constitucional da posição original, juntamente com o primeiro princípio.

Assim, não devemos confundir a garantia de um mínimo social com o funcionamento pleno do princípio de diferença que, para além de um mínimo social, exige que as desigualdades distributivas só podem ser justificadas na medida em que melhore a posição dos menos favorecidos. De todo modo, ainda que o princípio de diferença e um mínimo social não se confundam, Rawls dá a entender que a escolha do princípio de diferença, em comparação com outros princípios de justiça, como o da utilidade média, implica um mínimo social mais elevado. Pois, segundo Rawls (2003, p. 182), “o princípio de diferença exige um mínimo que, junto com todo o conjunto de políticas sociais, maximize as perspectivas de vida dos menos favorecidos ao longo do tempo”. Para tanto, “junto com as outras políticas sociais que regula, o princípio de diferença especifica um mínimo social derivado de uma ideia de reciprocidade” (Rawls, 2003, p. 183).

Por outro lado, um princípio de utilidade média, acrescido de um mínimo social, que segundo Rawls seria típico de um estado de bem-estar social, não atende a essa ideia de reciprocidade, pois abrange apenas necessidades essenciais (Rawls, 2003, p. 183). O regime defendido por Rawls, denominado democracia de cidadãos-proprietários<sup>10</sup>, que satisfaz os princípios de justiça como equidade, garante um mínimo social que vai além do atendimento das necessidades biológicas e psicológicas, pois entende a sociedade como um sistema equitativo de cooperação social entre cidadãos livres e iguais, o que exige a ideia de reciprocidade.

Em termos mais concretos, a composição de um mínimo social compatível com a teoria rawlsiana de justiça pode conter, por exemplo, o provimento de subsídios familiares, um seguro em caso de desemprego, ou uma renda complementar (Schaller, 2015, p. 809). No entanto, Rawls rejeita o argumento de Philippe Van Parijs no sentido de que um mínimo social em termos de renda deveria ser garantido a todos de modo incondicional, independentemente da habilidade ou disposição para trabalhar. A seguir, passaremos a investigar o conceito de renda básica universal tal como defendido por Van Parijs e as razões pelas quais Rawls rejeita esse tipo de benefício incondicional.

### **A renda básica universal**

De acordo com Van Parijs e Vanderborght, renda básica é uma “renda regular paga em dinheiro a todos os membros de uma sociedade, independentemente da renda de outras fontes e sem restrições” (2018, p. 28). Além disso, “a renda básica não deve ser interpretada, por definição, como um substituto pleno de todas as transferências existentes, muito menos um substituto do financiamento público de uma educação de qualidade, de um serviço de saúde, de qualidade e de outros serviços” (Van Parijs; Vanderborght, 2018, p. 38). Desse modo, a renda básica, de acordo com esses autores, não é um substituto para as transferências existentes ou para a oferta de serviços públicos já garantidos, mas um acréscimo a esses benefícios e direitos. Em geral, o benefício é tratado como uma política nacional em que impostos arrecadados em um país são utilizados para prover uma renda básica a todos os cidadãos ou residentes legais, mas há quem defenda uma renda básica global, financiada por algum tipo de mecanismo tributário de âmbito global para garantir a todas as pessoas do planeta uma renda básica mínima (Wright, 2010, p. 217).

Nos seus primeiros escritos sobre o tema, Van Parijs caracteriza a renda básica como parte de um regime socioeconômico denominado capitalismo de renda básica (1994, p. 69). Trata-se de um regime cujos meios de produção são majoritariamente privados e segundo o qual “cada cidadão recebe, além de qualquer renda que possa obter da participação nos mercados de trabalho ou que se deva a algum *status* específico, uma substancial renda incondicional” (Van Parijs, 1994, p. 69, grifo do autor). Para Van Parijs, a introdução de um regime de renda básica universal não deve ser interpretada como o desmantelamento do assim chamado estado de bem-estar social, mas sim de se atingir o seu ponto culminante. Nesse sentido, a renda básica universal pode ser entendida como uma “estratégia para levar adiante tudo aquilo que tinha e ainda tem apelo no

velho ideal emancipatório associado ao movimento comunista, sem para isso exigir nada semelhante a um modo de produção socialista” (Van Parijs, 1994, p. 69).

### **Argumentos em favor da renda básica incondicional**

Para Van Parijs e Vanderborght (2018, p. 166), uma renda básica incondicional é o instrumento mais eficaz quando se pretende garantir liberdade não apenas para alguns, mas para todos. Trata-se, segundo esses autores de uma “concepção igualitária de justiça distributiva que considera a liberdade não como uma restrição ao que a justiça requer, mas como a própria matéria do qual a justiça é feita ao realizar uma distribuição justa”. Para tanto, é necessário que a liberdade seja interpretada como “liberdade real” e não meramente como liberdade “formal”, ou seja, “não apenas como mero direito, mas também como capacidade autêntica de se fazer o que quer que se deseje” (Van Parijs; Vanderborght, 2018, p. 166). Assim como no princípio rawlsiano de diferença, não se trata de buscar uma igualdade a qualquer custo, pois as “desigualdades podem ser consideradas justas quando funcionam em benefício de todos, entre os quais suas aparentes vítimas” (Van Parijs; Vanderborght, 2018, p. 166).

Na concepção de Van Parijs, uma sociedade justa deve ser entendida “como uma sociedade cujos membros são realmente tão livres quanto possível” (1994, p. 70). E tal sociedade, para atingir esse objetivo de garantir a máxima liberdade real possível para seus cidadãos, deve satisfazer as seguintes condições (Van Parijs, 1994, p. 70):

- (a) a existência de uma estrutura de direitos solidamente garantida (condição de segurança);
- (b) essa estrutura é de tipo a permitir que cada pessoa seja proprietária de si mesma (condição de propriedade de si mesmo); e
- (c) essa estrutura é de tipo a permitir que cada pessoa tenha a maior oportunidade possível de fazer o que quer que deseje (condição de oportunidade “leximin” [ou maximin lexicográfico]).

De acordo com Erik Olin Wright, a renda básica incondicional possui várias características atraentes de um ponto de vista igualitarista. Primeiro, ela reduz significativamente um aspecto coercitivo que é central ao capitalismo. Quando Marx analisou a “proletarização do trabalho”, ele enfatizou a “dupla separação” do “trabalho assalariado livre”: trabalhadores

foram separados dos meios de produção e, assim, foram também separados dos meios de subsistência. A junção dessas duas separações forçou os trabalhadores a venderem sua força de trabalho para garantir a subsistência. Nesse sentido, o trabalho proletarizado é fundamentalmente não livre. A renda básica universal rompe com essa identidade de separações: trabalhadores permanecem separados dos meios de produção (eles não proprietários), mas não estão mais separados dos meios de subsistência, pois esta é proporcionada pelo benefício da renda básica universal (Wright, 2010, p. 218). A decisão de trabalhar por um salário, portanto, torna-se muito mais voluntária. Ao aumentar a capacidade do trabalhador de recusar emprego, a renda básica gera uma distribuição de liberdade real muito mais igualitária do que nas formas usuais de capitalismo, e isso contribui diretamente para reduzir desigualdades de acesso aos recursos necessários para uma vida mais significativa e florescente. Segundo, a renda básica universal é mais provável que o mercado de trabalho se torne mais igualitário. Se os trabalhadores são mais capazes de recusar emprego, os salários relativos a trabalhos menos prazerosos tendem a aumentar em comparação com os trabalhos altamente agradáveis. Assim, mudanças tecnológicas não teriam mais como principal característica a de eliminar trabalho, e sim de humanizá-lo (Wright, 2010, p. 218). Terceiro, a renda básica universal é capaz de eliminar direta e maciçamente a pobreza sem criar as patologias relacionadas aos programas focalizados de transferência de renda. Não há estigmatização uma vez que todos recebem o benefício. Tampouco há uma fronteira bem definida entre beneficiários e contribuintes líquidos, pois muitas pessoas e famílias vão cruzar essa fronteira em ambos os sentidos ao longo do tempo. Também não haverá “armadilhas de pobreza” causadas pelo estabelecimento de faixas de renda para elegibilidade das transferências. Todos recebem o benefício incondicionalmente. Para aqueles que trabalham e recebem salários, a renda adicional derivada do benefício é tributada; mas como a alíquota do tributo é progressiva, não há desincentivo para uma pessoa entrar no mercado de trabalho para adquirir renda discricionária<sup>11</sup>. Quarto, a renda básica é um modo de reconhecer socialmente o valor de uma ampla gama de atividades que não contam como trabalho “produtivo” e que são precariamente fornecidas pelos mercados, particularmente os trabalhos de cuidados<sup>12</sup> não remunerados no âmbito das famílias, mas também no seio de comunidades mais amplas (Wright, 2010, p. 218). Ainda que uma renda universal não transforme diretamente o caráter de gênero fortemente vinculado a esse tipo de trabalho, ela poderia contrabalançar algumas das consequências inigualitárias do fato de que esse trabalho é caracteristicamente realizado por mulheres. Com efeito, uma renda básica

universal poderia ser considerada um mecanismo indireto para satisfazer as demandas de “salários para o trabalho doméstico”, conforme reivindicadas por algumas feministas no sentido de reconhecer que o trabalho de cuidado é socialmente valioso e produtivo e, portanto, merece apoio financeiro (Wright, 2010, p. 218). Quinto, uma renda básica segura e incondicional aumentaria potencialmente não apenas a liberdade de saída (escolha) de trabalhadores individuais, mas o poder coletivo de trabalho organizado e, portanto, contribuiria para ampliar a agenda de empoderamento social das forças sociais populares. Por último, e particularmente importante no contexto atual, uma renda básica universal pode ser vista como um subsídio maciço para a economia social (terceiro setor) e para as sociedades cooperativas. Trata-se de um mecanismo para transferir do setor de mercado capitalista para a economia social uma parte do excedente social, transferir da acumulação do capital para o que pode ser chamado de acumulação social e cooperativa – a acumulação da capacidade da sociedade para a auto-organização de atividades econômicas orientadas para necessidades coletivas e sociais (Wright, 2010, p. 220).

### **A interpretação de Rawls**

Tendo em vista a caracterização acima descrita, a renda básica parece ser compatível com o princípio rawlsiano da diferença. Contudo, Rawls não concorda com essa interpretação. Vejamos o porquê. Para Rawls, a questão acerca da renda básica relaciona-se à inclusão do tempo de lazer no índice de bens primários. Rawls quer evitar que pessoas com uma renda básica garantida passem seus dias dedicando-se exclusivamente ao lazer, por exemplo, surfando em tempo integral em Malibu (Rawls, 2003, p. 254-255). Para evitar isso, Rawls propõe que se atribua aos que optam pelo lazer à custa do trabalho uma renda virtual equivalente ao salário-mínimo de um trabalhador em tempo integral. Para os que desejarem receber uma renda real, e não um equivalente virtual, é preciso trabalhar. Como afirmou Rawls, “os que surfam o dia inteiro em Malibu devem encontrar uma forma de se sustentar e não teriam direito a subsídios públicos” (2020, p. 214). Assim, ao que parece, a teoria rawlsiana não oferece nenhuma justificação normativa para a renda básica incondicional.

Mas a despeito desse posicionamento aparentemente contrário de Rawls, Parijs e Vanderborght argumentam que a renda básica seria na verdade bastante compatível com uma democracia de cidadãos-proprietários e a ampla dispersão de capital material e humano que ela preconiza:



(...) a renda básica pode ser considerada não apenas um retorno sobre o capital de propriedade comum, mas também uma dotação de capital transferida e em pequenas prestações a cada membro da sociedade. E, especialmente se for associada à aprendizagem permanente, é possível que favoreça a aquisição generalizada de capital humano. (Parijs; Vanderborght, 2018, p. 178).

Contudo, em seus escritos sobre desenhos institucionais compatíveis com os seus princípios de justiça e os regimes socioeconômicos a eles submetidos, Rawls parece dar preferência a políticas de emprego garantido em detrimento da renda básica incondicional, como reconhecem Parijs e Vanderborght (2018, p. 178).

As políticas de trabalho garantido fazem parte da tradição de Franklin Delano Roosevelt, que entendia ser responsabilidade do governo garantir empregos como um direito econômico de todos (Kelton, 2020, p. 64). Nesse tipo de política pública, também chamada de “política de empregador de última instância”, o governo anuncia um salário e oferece trabalho no setor público continuamente a todos aqueles que voluntariamente estiverem em busca de emprego e que não conseguiram ser contratados pelo mercado (Kelton, 2020, p. 64). Não se trata de o governo competir com o mercado por trabalhadores, o que poderia causar uma escassez indesejada de mão de obra nos segmentos privados da economia, mas de uma oferta garantida de emprego em última instância nos momentos em que a economia não está operando em pleno emprego. É importante frisar que “aqueles que não estão dispostos, desejosos ou aptos a trabalhar não são alvos visados deste programa” (Wray, 2003, p. 148).

Segundo Randall Wray, os empregos ofertados num programa de emprego garantido não devem impactar o setor privado, ou seja, devem estar preferencialmente vinculados a “atividades que não são normalmente exercidas por empresas que buscam lucro” (Wray, 2003, p. 167). Possíveis empregos incluem acompanhamento de idosos e não-idosos com necessidades especiais, assistente de escola pública, inspetor de segurança em locais públicos, supervisores de limpeza de bairros e rodovias, supervisor de obras de restauração de casas populares, assistentes de creches para crianças de trabalhadores, assistentes de bibliotecas, inspetores de segurança ambiental, artista ou músico comunitário, historiador comunitário ou cultural (Wray, 2003, p. 167). Todos os participantes do programa receberiam treinamento nas respectivas áreas de atuação de modo a se tornarem empregáveis no setor privado em uma ampla gama de serviços (Wray, 2003, p. 167-169).

Uma política de emprego garantido, associada a treinamento profissional dos participantes, tal como descrita por Kelton e Wray, parece ser algo próximo ao que Rawls tinha em mente quando descreveu algumas das políticas públicas associadas a uma democracia de cidadãos-proprietários. *Grosso modo*, por meio de tributação progressiva de renda e riqueza e/ou proporcional aos gastos e de mecanismos de limitação de heranças e doações, essas políticas incluem as seguintes características e objetivos<sup>13</sup> (Rawls, 2003, p. 191-255): dispersão da propriedade dos meios de produção; redução das disparidades de renda e riqueza entre os cidadãos; garantia do valor equitativo das liberdades políticas; igualdade equitativa de oportunidades; garantia constitucional de um mínimo social; rejeição de uma renda básica universal e incondicional; subsídios salariais e governo como empregador de última instância; e acesso a um sistema de saúde universal e educação gratuita para todos.

### **Algumas objeções normativas à renda básica universal**

A objeção normativa mais recorrente e decisiva à renda básica, de acordo com Van Parijs e Vanderborght, está relacionada ao seu caráter incondicional, ou seja, ao fato de que ela não impõe aos beneficiários nenhuma obrigação correlata, e tampouco exige “que os beneficiários trabalhem ou tenham disposição para isso” (2018, p. 5). Segundo esses autores, essa objeção possui duas variantes. A primeira variante seria de tipo “perfeccionista”<sup>14</sup>, no sentido de que “o trabalho faz parte da boa vida e, conseqüentemente, uma renda concedida sem alguma exigência de trabalho equivale a recompensar o vício: a ociosidade” (Van Parijs; Vanderborght, 2018, p. 159). A segunda variante seria de tipo “liberal”, relacionada não à virtude, mas à equidade, no sentido de que a renda básica incondicional, nas palavras de Jon Elster, “contrapõe-se a um ideia amplamente aceita de justiça: é injusto que as pessoas fisicamente aptas vivam do trabalho alheio” (Elster, 1986, p. 719 *apud* Van Parijs; Vanderborght, 2018, p. 159-160). Segundo Van Parijs e Vanderborght, a primeira variante não é problemática porque a adoção de uma ética do trabalho na vida pessoal por parte de algumas pessoas em nada conflita com a adoção de uma renda básica universal pois não há nada nessa ética que condicione a segurança material básica ao trabalho ou à disposição para trabalhar (Van Parijs; Vanderborght, 2018, p. 160). Para esses autores, a objeção mais séria é a relativa à equidade, pois traz em seu núcleo o problema conhecido como “caronismo”<sup>15</sup>. Nesse sentido, os que argumentam contra a renda básica como base no “problema do carona” sustentam que “usufruir de uma renda básica sem realizar nenhum trabalho

de fato constitui uma forma injusta de 'caronismo'" (Van Parijs; Vanderborght, 2018, p. 161).

Com efeito, o problema do caronismo parece estar na raiz da rejeição de Rawls a algum tipo de renda básica universal. Nas palavras de Rawls (2003, p. 254-255),

Ao elaborarmos a justiça como equidade pressupomos que todos os cidadãos são membros normais e plenamente cooperativos da sociedade ao longo de toda a vida. Fazemos isso porque para nós a questão dos termos equitativos de cooperação entre cidadãos assim considerados é fundamental e deve ser examinada primeiro. Esse pressuposto implica que todos querem trabalhar e fazer sua parte na distribuição das responsabilidades da vida social, desde que, é claro, os termos da cooperação sejam vistos como equitativos. Mas como esse pressuposto se expressa no princípio de diferença? O índice de bens primários [...] não faz qualquer menção a trabalho, e os menos favorecidos são aqueles com o índice mais baixo. Será que isso quer dizer que os menos favorecidos são aqueles que vivem da assistência pública e surfam o dia todo em Malibu? Podemos tratar essa questão de duas maneiras: uma é pressupor que todos trabalham um dia de trabalho padrão; a outra é incluir no índice de bens primários certa quantidade de horas de lazer, por exemplo, dezesseis horas por dia se o dia de trabalho padrão for de oito. Aqueles que não trabalham têm oito horas extras de lazer e contamos essas oito horas extras como equivalentes ao índice dos menos favorecidos que trabalham um dia padrão. Os surfistas têm de encontrar alguma forma de se sustentar (ver "The Priority of the Right and Ideas of the Good", p. 257, n. 7).

Para Samuel Freeman (2007, p. 229), Rawls defende a ideia de que todas as pessoas aptas ao trabalho deveriam ser encorajadas a trabalhar numa sociedade democrática bem-ordenada. Assim, não seria apropriado, segundo Rawls, conceder benefícios sob a forma de uma renda básica àqueles que podem trabalhar, mas não estão dispostos a fazê-lo (Freeman, 2007, p. 229). Quando a sociedade é entendida como um sistema justo de cooperação social, todos devem fazer a sua parte. As razões de equidade, mencionadas acima por Van Parijs e Vanderborght, podem ser expressas, nos termos de Rawls, por meio do "princípio de equidade" (aplicável aos indivíduos), segundo o qual

a pessoa tem a obrigação de fazer a sua parte, especificada pelas normas de uma instituição, sempre que tiver aceitado voluntariamente os benefícios do sistema ou tenha aproveitado as oportunidades que oferece para a promoção de seus interesses, contanto que essa instituição seja justa ou

equitativa, isto é, atenda aos dois princípios de justiça. [...] Não devemos nos beneficiar dos esforços cooperativos das outras pessoas sem fazer a parte que nos cabe. (Rawls, 2016, p. 427).

Isso significa que os “surfistas de Malibu” na concepção rawlsiana de justiça não teriam direito a nenhum tipo de benefício, mesmo se, de um ponto de vista de renda ou posição social, eles estiverem enquadrados entre os menos favorecidos da sociedade? Aqueles que preferem passar o dia inteiro a surfar (ou seja, aqueles que decidirem voluntariamente não exercer nenhuma atividade remunerada), mas que possuem outras remunerações<sup>16</sup> além das advindas do trabalho, como rendas de aluguel, participações acionárias etc., ou mesmo os que recebem auxílio de familiares mais abastados, certamente não fariam jus a nenhum benefício na concepção de justiça defendida por Rawls. Mas o que dizer aqueles que, por alguma razão particular, preferem passar o dia realizando atividades de lazer ou simplesmente sem fazer nada, mas que não possuem recursos e estão entre os menos favorecidos da sociedade? Caso não recebam nenhum benefício, eles não estariam em uma posição injustamente desigual em relação aos mais favorecidos, que podem se dar ao luxo de não trabalhar? Para os menos favorecidos, o trabalho teria assim um efeito coercitivo e, portanto, limitador de liberdade. E um dos pontos defendidos pelos proponentes de uma renda básica incondicional é a liberdade real para todos. Não estaria Rawls também comprometido com o ideal de uma liberdade real para todos, ou, em seus próprios termos, de assegurar a todos o valor equitativo das liberdades básicas e políticas? É o que veremos a seguir.

### **Os bens primários e o tempo de lazer**

Para Rawls, aqueles que surfam o dia todo em Malibu devem encontrar um modo de se sustentar e não teriam direito a fundos públicos. Isso evitaria uma leitura permissiva demais do princípio da diferença, que poderia trazer implicações indesejáveis para a sua teoria: a garantia de benefícios àqueles que escolhem voluntariamente não trabalhar levaria a um tipo de parasitismo social, inaceitável sob uma concepção de justiça distributiva baseada nas ideias de cooperação e de reciprocidade entre cidadãos. Para evitar essa implicação, que Rawls julgava excessivamente permissiva, ele propôs incluir o lazer voluntário de índice de bens primários. Como observam Van Parijs e Vanderborght (2018, p. 175), em razão dessa inclusão, Rawls asseguraria apenas uma renda virtual aos “surfistas de Malibu”, equivalente ao salário-mínimo de tempo integral. Assim, caso

“desejarem obter uma renda real, e não apenas virtual, se desejarem receber casa e comida, terão de trabalhar”. Mas seria mesmo essa a posição de Rawls? De acordo com Freeman (2007, p. 229), a interpretação da inclusão do tempo de lazer no índice de bens primários teria uma consequência menos drástica: aqueles que livremente escolhessem não trabalhar receberiam seu quinhão do mínimo social, mas em valor inferior àqueles que trabalhassem ou estivessem em busca de trabalho. O exemplo oferecido por Freeman é o seguinte: suponha que o mínimo social corresponda a \$100 por dia por pessoa adulta e suponha que a remuneração mínima seja de \$6 por hora trabalhada. Esse valor de \$6, multiplicado por oito horas de trabalho, que equivale a \$48, seria descontado do mínimo social daqueles que optassem por não trabalhar. Nesse caso, o “surfista” teria direito a \$52 por dia como mínimo social, em vez dos \$100. (Freeman, p. 229-230). Presume-se, pelo exemplo, que para Rawls, a renda garantida pelo mínimo social deve ter um valor superior ao salário-mínimo. Assim, aqueles que trabalham em regime integral e recebem o valor correspondente ao mínimo ( $8 \times 6\$ = \$48$ ), teriam um complemento de \$52 a título de subsídio salarial para receberem uma remuneração compatível com o mínimo social de \$100. E os que estiverem dispostos a trabalhar, mas não conseguissem ocupação no mercado, podem aderir ao programa de emprego garantido.

De acordo com essa interpretação, ninguém ficaria sem algum tipo de amparo financeiro, nem mesmo aqueles que optassem por não trabalhar. Contudo, diferentemente de uma renda incondicional, os que escolherem o lazer em detrimento do trabalho, só recebem um benefício relativo ao mínimo social (descontadas as oito horas de lazer extra) caso estejam entre os menos favorecidos. Isso significa que o benefício não é incondicional, mas focalizado nas camadas da população de baixa renda. Ainda assim, segundo Freeman (2007, p. 230), poderia ser levantada a seguinte objeção: “mas por que o surfista receberia alguma coisa se ele se recusa trabalhar?” Uma possível resposta rawlsiana, oferecida por Freeman (Freeman, 2007, p. 230), é que o mínimo social preconizado por Rawls não é um benefício no sentido tradicional de uma assistência pública oferecida para elevar o nível individual de bem-estar ou de utilidade na sociedade. Se assim fosse, a concepção de justiça de Rawls seria baseada em princípios utilitaristas típicos de um estado de bem-estar social. Em vez disso, o pagamento do mínimo social é devido como um direito básico do cidadão enquanto cumpridor de suas obrigações derivadas da cooperação social (Freeman, 2007, p. 230). Nesse sentido, trata-se de um cidadão que obedece às leis, respeita as expectativas alheias e cumpre com seus deveres cívicos (quando, por exemplo, participa de tribunais de júri, vota, trabalha em

eleições, alista-se no serviço militar, paga impostos etc.). Portanto, deve ser tratado como cidadão cooperativo em um sentido mais amplo do que apenas enquanto trabalhadores produtivos (Freeman, 2007, p. 230).

Essa interpretação de Freeman parece ser consistente com a teoria rawlsiana do bem, como vimos no acima, segundo a qual uma concepção política de justiça deve ter dentro de si espaço suficiente para modos de vida que sejam defendidos genuinamente por cada indivíduo, independentemente de sua concepção (razoável) de bem. É justo que o lazer dos mais favorecidos não tenha nenhum tratamento privilegiado em relação aos menos favorecidos, pois ambos os grupos são formados por membros cooperativos (em sentido amplo) da sociedade que, por sua vez, é regida por princípios de mutualidade e reciprocidade, como o princípio de diferença. Segundo Freeman (2007, p. 230), talvez seja essa a razão pela qual Rawls não afirma que a recusa ao trabalho não viola o princípio da equidade. Desse modo, assim como os mais favorecidos que preferem levar uma vida de lazer não deveriam reclamar do dever de pagar tributos progressivos sob o princípio de diferença, os menos favorecidos, que fizerem essa mesma escolha de uma vida dedicado ao lazer, não deveriam se queixar por receberem um quinhão do mínimo social proporcionalmente menor (em função das horas extras de lazer por eles desfrutados) do que aqueles que escolheram trabalhar (Freeman, 2007, p. 230).

### **O trabalho doméstico não remunerado**

Embora a questão de justiça relativa aos “surfistas de Malibu” pareça estar equacionada com a interpretação ampliada de cooperação social oferecida por Freeman, há um problema de justiça associado a uma zona cinzenta entre trabalho produtivo e não produtivo que é o serviço doméstico não remunerado (seja ele realizado de forma exclusiva ou sob a forma de jornada dupla, em que geralmente a mulher, além de realizar os serviços domésticos, também possui algum tipo de trabalho remunerado), e cuja solução ainda não está clara na perspectiva de Rawls. De acordo com Flávia Biroli,

a responsabilização prioritária das mulheres pelo trabalho doméstico e pelo cuidado com as crianças e outros familiares que dependem de cuidados sistemáticos leva à opção por empregos de menor carga horária, porém mal remunerados, à menor possibilidade de dedicar-se à profissionalização e à construção de uma carreira. [...] Há, assim, risco crescente de exposição à pobreza e às formas de vulnerabilidade que decorrem da dependência dos recursos materiais provenientes



do trabalho remunerado do marido e/ou de outros homens (Biroli, 2016, p. 240-241).

Parece não haver dúvidas de que o trabalho doméstico não remunerado é um trabalho produtivo, mas que não é classificado como tal. A própria ciência econômica desconsidera esse tipo de trabalho no cálculo do produto interno bruto, mais conhecido como PIB. Em uma definição simples, o PIB é a produção total de bens e serviços finais da economia de um país durante um período, normalmente um ano. Representa o fluxo da produção e pode também ser visto como a soma dos rendimentos totais de uma economia. Contudo, segundo economistas como Ha-Joon Chang (2014, p. 199), há uma grave distorção no cálculo do PIB uma vez que ele não computa, nem mesmo em bases estimadas, o trabalho doméstico sem remuneração, geralmente realizado por cônjuges, parentes e amigos, e sobretudo por mulheres. Assim, os serviços de cozinhar, limpar, cuidar de crianças e parentes idosos, por exemplo, simplesmente não são computados como parte do PIB. De acordo com Chang, esse tipo de trabalho, para uma parte substancial da humanidade, em especial crianças, idosos e doentes, é o que há de mais importante na nossa sociedade atual, mas para fins de cálculo do PIB, os trabalhos domésticos são absolutamente negligenciados (Chang, 2014, p. 205). A justificativa dada pelos economistas para a exclusão dos valores dos trabalhos domésticos no PIB é que seria um cálculo de difícil estimativa. Mas para Chang (2014, p. 199), essa é uma resposta pouco convincente, uma vez que há, na maioria dos países, um mercado efetivo de serviços domésticos, cujos preços são passíveis de serem estimados. Trata-se, portanto de uma decisão claramente política e não econômica. Segundo esses economistas, a exclusão do serviço doméstico não remunera convincente do no cálculo do PIB contribui para a sua desvalorização e, por conseguinte, para a subvalorização do trabalho feminino, uma vez que grande parte destes serviços ainda são realizados por mulheres. Calcula-se, ainda de acordo com Chang (2014, p. 199), que o valor do trabalho doméstico equivaleria a algo em torno de 30% do PIB. Assim, os indicadores econômicos tratam o trabalho doméstico não remunerado realizado no âmbito das famílias como algo fora da esfera da produção e, portanto, excluído da teoria econômica. Analogamente, “a família é tradicionalmente concebida pela teoria política como parte da esfera privada e como instituição social que está para além da justiça” (Assumpção, 2015, p. 150).

## **Algumas críticas ao âmbito da estrutura básica como objeto de justiça**

Uma questão que deve ser investigada, portanto, é como as pessoas que estão nessa situação de prestadores de serviços domésticos sem remuneração (com exclusividade ou decorrentes de jornada dupla) seriam tratadas em face da teoria da justiça rawlsiana. Vimos que um dos efeitos de uma renda básica incondicional seria o de corrigir essa injustiça, porque “como hoje as mulheres participam menos do mercado de trabalho e seu salário por hora é inferior ao dos homens, com certeza uma renda básica estritamente individual oferecerá um benefício financeiro maior” (Van Parijs; Vanderborghrt, 2018, p. 176-177). Mas Rawls, ao rejeitar a renda básica universal por motivos relacionados a um possível “efeito carona” desse tipo de benefício, não tratou da questão do trabalho doméstico não remunerado. Em resposta aos que rejeitam a renda básica incondicional em razão de um possível “caronismo” a ela associado, Van Parijs e Vanderborght afirmam que

a principal inquietação com a situação atual não deveria ser com a possibilidade de que algumas pessoas se safem com relação a não fazer nada, mas na verdade [...] com o fato de inúmeras pessoas que realmente realizam um trabalho essencial acabarem ficando sem renda própria. Hoje uma imensa quantidade de trabalho produtivo essencial subsiste sem remuneração porque se realiza em casa. (Van Parijs; Vanderborght, 2018, p. 164)

Assim, parece razoável afirmar que o problema colocado pelo trabalho doméstico sem remuneração é uma questão de justiça que deve ser enfrentado por seus teóricos. Nesse sentido, seria possível, nos marcos da teoria da justiça de Rawls, justificar algum tipo de remuneração para quem realiza trabalhos domésticos não remunerados, ainda que, presumidamente, de forma não coercitiva? A estrutura básica da sociedade, enquanto objeto da teoria da justiça de Rawls e, por conseguinte, sujeita a ser regulada pelos princípios de justiça selecionados na posição original, abarcaria as relações de trabalho que se dão no âmbito familiar, mesmo que elas sejam privadas e, a princípio, voluntárias?

Para responder a essa questão é preciso investigar a extensão da estrutura básica como objeto da justiça. Vimos que a estrutura básica é o objeto de teoria da justiça rawlsiana porque seus efeitos distributivos em termos de bens primários “são profundos e estão presentes desde o início da vida” (Rawls, 2003, p. 14). Contudo, em uma de suas críticas a Rawls, G. A. Cohen argumenta que a justiça não pode ser aplicável apenas à

estrutura legislativa do Estado, mas também aos atos praticados dentro dessa estrutura, isto é, às escolhas pessoais da vida diária (Cohen, 2000, p. 122). Como ressalta Cohen (2008, p. 359), não há nenhuma boa razão para que os princípios que governam a estrutura básica não sejam estendidos às escolhas individuais no âmbito dessa mesma estrutura.

Por sua vez, Susan Moller Okin chama atenção para o fato de que as relações de poder no âmbito da família deveriam ser levadas em consideração do ponto de vista da justiça (Blake, 2015, p. 601). Conforme explicam Feres Júnior e Pogrebinschi (2015, p. 102), segundo Okin,

os princípios da justiça como equidade derivados da posição original, em que as pessoas não têm informação sobre sua posição social, raça ou sexo, quando aplicados à esfera doméstica (em Rawls eles são propostos exclusivamente para regular instituições públicas) levam à conclusão de que as tarefas domésticas e o cuidado com a prole devem ser igualmente partilhados e que o casamento e a família tradicionais são instituições injustas porque, entre outras coisas, "são a base de um sistema social de gênero que torna as mulheres vulneráveis à dependência, à exploração e ao abuso" (Okin, 1989, pp. 135-136). Para Okin, o fim desse sistema passa necessariamente pela abolição de dicotomias como público/privado, político/apolítico, mas isso sem negar a necessidade de se partilhar igualmente o fardo das tarefas da reprodução da vida (trabalho doméstico), inclusive com a ajuda de políticas governamentais (Okin, 1989, p. 184).

Mas embora Rawls tenha reconhecido em *Uma teoria da justiça* que a família é uma parte importante da estrutura básica da sociedade, com a publicação de *O liberalismo político*, o âmbito da estrutura básica, na interpretação de Okin, ficou restrito ao contexto das deliberações políticas de uma democracia constitucional, o que ignora o fato de que mulheres sofrem opressão e marginalização fora desse âmbito restrito, sobretudo na família e nas relações pessoais. (Blake, 2015, p. 601). Para Okin, isso representou um retrocesso na teoria rawlsiana, ao colocar a família novamente num lugar opaco do ponto de vista da justiça (Blake, 2015, p. 602).

### **A posição de Rawls sobre o âmbito da estrutura básica**

Em resposta à crítica de Okin e, indiretamente a de Cohen, Rawls (2003, p. 235, grifo nosso) esclarece que

quando o liberalismo político distingue entre a justiça política que se aplica à estrutura básica e outras concepções de justiça que se aplicam às várias associações existentes dentro dessa estrutura, ele não considera os domínios político e não-político como dois espaços separados, desligados, por assim dizer, cada um governado unicamente pelos seus próprios princípios. Ainda que apenas a estrutura básica seja o objeto primário da justiça, os princípios de justiça colocam restrições essenciais à família e a todas as outras associações. Os membros adultos das famílias e de outras associações são, em primeiro lugar, cidadãos iguais: esta é sua posição básica. Nenhuma instituição ou associação em que estejam envolvidos pode violar seus direitos de cidadãos. **Um domínio ou esfera da vida não é, portanto, algo dado separadamente dos princípios de justiça.** Um domínio não é um tipo de espaço ou lugar, mas é antes simplesmente o resultado ou o produto da forma de aplicação dos princípios de justiça política diretamente à estrutura básica e indiretamente às associações dentro dela. Os princípios que definem as liberdades básicas e as oportunidades equitativas iguais dos cidadãos sempre são válidos em e através de todos os chamados domínios. [...] Se a assim chamada esfera privada é um espaço isento da justiça, então ela simplesmente não existe.

Nesse sentido, é possível afirmar que a questão do trabalho doméstico não remunerado no seio das famílias poderia ser abarcada pelos princípios rawlsiano de justiça. Quanto aos desenhos institucionais que regulem questões de justiça nesse domínio privado, embora Rawls não tenha explicitado nenhum tipo de política pública a esse respeito, parece claro que uma democracia de cidadãos-proprietários tem espaço para incluir dispositivos que assegurem uma relação justa entre os membros de uma família, sobretudo em questões relativas a remuneração de quem realiza os trabalhos domésticos e a criação dos filhos, encargo que nos mais das vezes recai sobre as mulheres. Vejamos:

De modo mais geral, como a democracia de cidadãos-proprietários almeja a igualdade plena das mulheres, tem de incluir dispositivos para consegui-lo. Se uma das causas básicas, quando não a principal, da desigualdade das mulheres é o encargo mais pesado na criação e cuidado dos filhos na divisão tradicional de trabalho da família, é preciso tomar providências para igualar esse encargo ou compensá-las por isso. Não cabe à filosofia política decidir a melhor maneira de fazer isso em condições históricas particulares. Mas uma proposta agora comum é que, como norma ou diretriz, a lei deva considerar que o trabalho da esposa na criação dos filhos (quando ela tem esse encargo, o que ainda é comum) dá a ela o direito a uma parcela igual da renda que

o marido ganha durante o casamento. Em caso de divórcio, ela deveria receber uma parcela igual do valor acrescido aos bens da família durante aquele período. Qualquer desvio dessa norma exigiria uma justificativa especial e clara. Parece intolerável que um marido possa deixar a família levando consigo sua capacidade de ganhar dinheiro e deixando esposa e filhos em situação bem menos vantajosa que antes. Forçados a prover o próprio sustento, sua posição econômica é muitas vezes precária. Uma sociedade que permite isso não se importa com as mulheres, menos ainda com sua igualdade, ou mesmo com suas crianças que são seu futuro. Aliás, será esta uma sociedade política? (Rawls, 2013, p. 236).

Ainda que Rawls não tenha mencionado uma renda específica para aqueles que executam as tarefas domésticas no âmbito familiar, e que seus exemplos estejam mais voltados a garantir para quem as realiza (em geral as mulheres) o direito a uma parcela igual da remuneração de quem exerce trabalho remunerado durante a união e, no caso de uma separação, a uma divisão igual do valor acrescido aos bens da família durante aquele período, é possível argumentar que uma remuneração continuada relativa aos serviços domésticos não remunerados possa ser garantida àqueles que os executam. Nesse caso, a remuneração não estaria restrita aos casos de união conjugal, mas seria extensiva a qualquer configuração familiar ou doméstica (entre pais e filhos, irmãos, amigos etc.) em que houvesse convivência duradoura entre seus membros e que os serviços de cuidados, por qualquer razão, recaíssem desproporcionalmente sobre algum deles. Dado que Rawls entende que a sociedade é um sistema de cooperação social entre os seus membros e que, em vista disso, todos deveriam ter garantido o seu quinhão justo na divisão social, parece razoável supor que todos as pessoas que realizam trabalhos domésticos não remunerados, por uma questão de equidade e justiça, fariam jus a uma renda mínima adicional, sem prejuízo de outros direitos e liberdades básicos.

## **Conclusão**

Com a interpretação da teoria de Rawls sustentada por Freeman (2007), no sentido de ampliar a ideia de cooperação social para além do exercício do trabalho remunerado, é possível solucionar adequadamente a questão de justiça relacionada aos membros menos favorecidos da sociedade. Nessa interpretação de Freeman, aos menos favorecidos que decidissem não trabalhar e dedicar suas vidas ao lazer seria garantido um mínimo social em termos de renda, descontando-se o tempo extra de lazer com base em um valor equivalente a um salário mínimo de oito horas. Com essa solução, os “surfistas de Malibu” menos abastados poderiam viver

conforme sua concepção de bem, ou seja, dedicados ao lazer, mas seu quinhão (básico) na divisão dos benefícios sociais seria inferior ao de quem exercesse trabalhos remunerados. Desse modo, seria possível rejeitar a adoção de uma renda básica universal por razões de equidade, mas ainda assim garantir um mínimo existencial para os “surfistas de Malibu” que necessitassem do benefício. Na medida em que não recebem um valor integral do mínimo social, os “surfistas” não poderiam mais ser acusados de caronistas, uma vez que sua cooperação social seria derivada de outras atividades que não o trabalho remunerado.

O problema relativo ao trabalho doméstico não remunerado, que poderia denunciar uma vulnerabilidade na teoria de Rawls em razão do âmbito de aplicação dos princípios de justiça, que estaria limitado por uma concepção estreita da ideia de estrutura básica, tal como apontado pelas críticas de Cohen e Okin, talvez possa ser contornado com base na resposta oferecida pelo próprio Rawls a essas críticas, quando ele categoricamente afirma que os princípios de justiça de sua teoria são aplicáveis a todos os domínios, ainda que em alguns casos de forma indireta. Nesse sentido, propôs-se uma renda mínima adicional a todos aqueles que exercem trabalho doméstico não remunerado (em tempo integral ou como jornada dupla) de modo a corrigir essa grave distorção na divisão social do trabalho.

## Notas

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia (Lógica e Metafísica) pelo PPGLM da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em fase de conclusão, e também doutorando em Ciência Política pelo IESP da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Bolsista Nota 10 da FAPERJ e pesquisador do Núcleo de Teoria Política e Instituições (NUTEPI/IESP-UERJ). Orcid: 0009-0004-9723-6518.

<sup>2</sup> A sociedade bem-ordenada é um tipo ideal pressuposto por Rawls em que todos aceitam (e sabem que os outros também aceitam) a mesma concepção política de justiça (os mesmos princípios) e sabem, ou por bons motivos acreditam, que a estrutura básica da sociedade também segue os mesmos princípios. Rawls supõe que numa sociedade bem ordenada os cidadãos possuem um senso de justiça (Rawls, 2003, p. 11).

<sup>3</sup> Uma teoria ideal tem pelo menos dois sentidos: um sentido é de ser uma teoria do que seria desejável, como por exemplo eliminar a pobreza, a desigualdade, a guerra etc. Nesse sentido seria uma “utopia realizável”. Um outro sentido é quando uma teoria é deliberadamente simplificada para fazer uso de abstrações que possibilitem isolar as questões principais abordadas por ela com o objetivo de escolher princípios de justiça que regeriam a estrutura básica (as principais



instituições) de uma sociedade justa. É nessa segunda acepção que Rawls utiliza os conceitos de “sociedade bem-ordenada” e “obediência estrita”.

<sup>4</sup> Também é mais abstrato no sentido de que as partes contratantes e os cidadãos representados são “criaturas artificiais que habitam nosso dispositivo de representação” (Rawls, 2020, p. 32).

<sup>5</sup> A razão pública é um modo de raciocínio próprio de cidadãos iguais que, como órgão corporativo, impõem regras uns aos outros amparados pelo poder coercitivo do Estado. Ela é pública devido à existência de critérios compartilhados de investigação e métodos de raciocínio, e é livre devido à liberdade de expressão e pensamento que há em um regime constitucional. (cf. Rawls, 2003, p. 125-133).

<sup>6</sup> Recursos que todo indivíduo racional presumivelmente deseja, independentemente de sua concepção particular de vida boa. Esses bens incluem liberdades básicas, renda e riqueza, oportunidades, posições de responsabilidade e as bases sociais do autorrespeito.

<sup>7</sup> Estratégias de “insulamento” buscam limitar os efeitos da riqueza privada e corporativa na política, mediante reformas relativas à financiamento de campanha, financiamento público de partidos políticos, garantia pública de fóruns para debate político, e outras medidas para bloquear a influência da riqueza na política (incluindo eleições financiadas por fundos públicos).

<sup>8</sup> Rawls agradece a Allan Gibbard por mencionar essa deficiência no prefácio de *A Theory of Justice* e explica que o resultado dos comentários de Gibbard foi a introdução da noção de bens primários. Cf. Rawls, 1971, X.

<sup>9</sup> Rawls distingue entre o razoável e o racional. Enquanto o racional está relacionado à busca dos melhores meios para atingir fins, o razoável é uma forma de racionalidade prática. Assim, “pessoas razoáveis são aquelas dispostas a propor, ou a reconhecer quando os outros os propõem, os princípios necessários para especificar o que pode ser considerado por todos como termos equitativos de cooperação” (Rawls, 2003, p. 9).

<sup>10</sup> Rawls toma de empréstimo o termo democracia de cidadãos-proprietários do economista britânico James Meade (Rawls, 2016, p. 341), que seria um regime segundo o qual a propriedade deveria ser democratizada mediante a dispersão da riqueza e do capital produtivo entre os membros da sociedade de modo que todos os cidadãos fossem capazes de cuidar de seus próprios assuntos com base em um grau adequado de igualdade social e econômica. Quando Rawls fala em democracia de cidadãos-proprietários, ele não se refere à propriedade de ações pulverizadas nas mãos de acionistas minoritários sem direito a voz na administração por falta de controle acionário, como ocorre no mercado de capitais de um modo geral, mas a um tipo de democratização da propriedade em que os proprietários detenham a posse e o controle dos meios de produção, além de outros bens privados individuais que lhes assegurem o pleno uso de suas liberdades, sobretudo as liberdades políticas.

<sup>11</sup> Renda discricionária é a receita líquida de uma pessoa menos as despesas essenciais.

<sup>12</sup> A OIT classifica os trabalhos de cuidados em dois tipos: diretos, em que a atividade é realizada em contato com a pessoa que demanda cuidado como por exemplo, amamentar, trocar a roupa, dar banho; e os trabalhos indiretos, que não envolvem contato com as pessoas demandantes, como por exemplo, a limpeza doméstica, cozinhar etc. Ver Organização Internacional do Trabalho – OIT. *Care work and care jobs for the future of the decent work*. Jun. 2018. Disponível em: [https://www.ilo.org/global/publications/books/WCMS\\_633135/lang--en/index.htm](https://www.ilo.org/global/publications/books/WCMS_633135/lang--en/index.htm). Acesso 03/12/2024.

<sup>13</sup> Ver também Freeman 2007, pp, 226-231.

<sup>14</sup> Rawls caracteriza o perfeccionismo como um “princípio único de uma teoria teleológica que leva a sociedade a organizar as instituições e definir os deveres e as obrigações dos indivíduos de modo a maximizar a perfeição das realizações humanas na arte, na ciência e na cultura” (Rawls, 2016, p. 404).

<sup>15</sup> O termo “caronismo” (tradução para a expressão inglesa “the *free-rider problem*”) é a situação em que alguém se beneficia de recursos, bens ou serviços sem empreender tempo e esforço para obtê-los.

<sup>16</sup> A maioria das famílias deriva o grosso de sua renda de salários ganhos vendendo trabalho. Mas as famílias derivam renda adicional de sua propriedade indireta do capital físico usado pelas firmas, sobretudo na forma de ações, que são participações na propriedade de uma empresa, e bônus, títulos da dívida que pagam juros. Assim, a renda que as famílias recebem nos mercados de fatores inclui lucros distribuídos aos acionistas e o pagamento de juros dos bônus mantidos pelas famílias. Finalmente, as famílias recebem aluguéis, em troca de permitir que as firmas usem terra ou instalações que elas possuem. Portanto, as famílias recebem renda na forma de salários, lucros, juros e aluguéis através dos mercados de fatores (Krugman; Wells, 2007, p. 446).

## Referências Bibliográficas

ASSUMPÇÃO, San Romanelli. 'O pessoal é político' e a estrutura básica como objeto da justiça: reflexões sobre o horizonte de justificação moral e o escopo da justiça. In: ARAÚJO, C.; LAVALLE, A. G.; VITA, A. de. (orgs.). *O papel da teoria política contemporânea: justiça, constituição, democracia e representação*. São Paulo: Alameda, 2015.

BIROLI, Flávia. Redefinições do público e do privado no debate feminista: identidades, desigualdades e democracia. In: MIGUEL, Luis Felipe. *Desigualdades e democracia: o debate da teoria política*. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

BLAKE, Michael. Okin, Susan Moller. In: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (orgs.). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015

CHANG, Ha-Joon. *Economia: modo de usar*. São Paulo: Portfolio-Penguin, 2015.

COHEN, G. A. *If you're an egalitarian, how come you're so rich?* Cambridge: Harvard University, 2000.

COHEN, G. A. *Rescuing justice and equality*. Cambridge: Harvard University, 2008.

COITINHO D. Éticas neocontratualistas. In: TORRES, J. C. B. (org.). *Manual de Ética: questões de ética teórica e aplicada*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes; Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul - EDUCS; Rio de Janeiro: BNDES, 2014

FERES JÚNIOR, João; POGREBINSCHI, Thamy. *Teoria política contemporânea: uma introdução*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007.

GALIŠANKA, A. *John Rawls: the path to a theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2019.

KELTON, Stephanie. *The deficit myth: modern monetary theory and how to build a better economy*. Londres: John Murray, 2020.

KRUGMAN, Paul; WELLS, Robin. *Introdução à economia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

OKIN, Susan Moller. *Reason and feeling in thinking about justice*. Ethics [S.I.]. 1989.

RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. *Liberalismo político*. São Paulo: Editora Ática, 2000.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

SCHALLER, Walter E. Social Minimum. In: MANDLE, Jon; REIDY, David A. (orgs.). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

VAN PARIJS, Phillipe. Capitalismo de renda básica. *Lua Nova*, v. 32, p. 69-91, 1994.

VAN PARIJS, Phillipe. Difference principles, In: FREEMAN (org.), *The Cambridge Companion to Rawls*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003.

VAN PARIJS, Phillipe. Por que os surfistas devem ser alimentados: o argumento liberal em defesa de uma renda básica incondicional. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 15. Brasília, setembro - dezembro de 2014, p. 229-264.

VAN PARIJS, Philippe. VANDERBORGHT, Yannick. *Renda básica: uma proposta radical para uma sociedade livre e uma economia sã*. São Paulo: Cortez, 2018.

WENAR, Leif. *John Rawls*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/crawls/>. Acesso em: 30/09/2022.

WHITE, Stuart. *Social minimum*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/social-minimum/>. Acesso em: 30/09/2022.

WRAY, Randall. *Trabalho e moeda hoje: a chave para o pleno emprego e a estabilidade de preços*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ / Contraponto, 2003.

WRIGHT, E. O. *Envision real utopias*. Londres: Verso, 2010.

Recebido/Received: 23/04/2025

Aprovado/Approved: 13/06/2025

Publicado/Published: 04/07/2025