

RECEBIDO EM: 08/12/2022

APROVADO EM: 12/06/2023

DOSSIÊ

**MÍNIMO SOCIAL OU RENDA BÁSICA  
UNIVERSAL PARA CIDADÃOS COM  
DEFICIÊNCIA?  
REFLEXÕES SOBRE A DISTRIBUIÇÃO  
DE JUSTIÇA EM JOHN RAWLS,  
PHILIPPE VAN PARIJS E RONALD  
DWORKIN**

*SOCIAL MINIMUM OR UNIVERSAL BASIC  
INCOME FOR CITIZENS WITH DISABILITIES?  
REFLECTIONS ON THE DISTRIBUTION OF  
JUSTICE IN JOHN RAWLS, PHILIPPE VAN PARIJS  
AND RONALD DWORKIN*

*Anna Caramuru Pessoa Aubert<sup>1</sup>*

*Ana Paula Barbosa-Fohrmann<sup>2</sup>*

- 1 Professora de Direitos Animais na Escola Superior de Ecologia Integral, Justiça e Paz Social. Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil), Mestre em Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e Pós-graduada em Direitos Animais pela Universidade de Lisboa. Pesquisadora no Núcleo de Teoria dos Direitos Humanos (NTDH) da UFRJ. Diretora acadêmica do Centro de Estudos Animalistas (CEA). Diretora administrativa da Associação Nacional de Advogados Animalis.
- 2 Professora Adjunta de Teoria do Direito da Faculdade Nacional de Direito e Professora Permanente do Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil). Doutora e Pós-doutora pela Ruprecht-Karls Universität Heidelberg.

**SUMÁRIO:** Introdução. 1. John Rawls: Princípio Da Diferença e a Distribuição do Mínimo Social. 2. Philippe Van Parijs: Princípio da Solidariedade e a Distribuição da Renda Universal Incondicionada. 3. Ronald Dworkin: Cidadania e a Distribuição de Justiça Por Meio dos Princípios da Igualdade Material e da Fraternidade. Conclusão. Referências

**RESUMO:** O objetivo do presente artigo é verificar como se dá a participação política de pessoas com deficiências nos quadros teóricos de John Rawls, Philippe van Parijs e Ronald Dworkin, analisando-se em que medida tais pessoas podem ser consideradas cidadãs. Nesse sentido, indaga-se até que ponto um indivíduo com deficiência em termos gerais e, mais especificamente, com deficiência cognitiva ou psicossocial, pode ser considerado, nos referidos quadros teóricos, destinatário da distribuição de justiça por meio do princípio da diferença e do mínimo social em Rawls, do princípio da solidariedade da renda básica universal incondicionada em Parijs, e dos princípios da igualdade material e da fraternidade em Dworkin. Como conclusão, constatar-se-á a possibilidade de se fazer uma leitura inclusiva de suas teorias, de um modo a abarcar pessoas com quaisquer tipos de deficiências.

**PALAVRAS-CHAVE:** Deficiência. Cidadania. Renda Básica Universal. Distribuição de Justiça. Fraternidade. Igualdade. Solidariedade.

**ABSTRACT:** The purpose of this article is to verify how people with disabilities participate politically in the theoretical frameworks of John Rawls, Philippe van Parijs and Ronald Dworkin, analyzing to what extent such people can be considered citizens. In this sense, what is at stake is determining to what extent a person with a disability, in general, and, more specifically, with a cognitive or psychosocial disability, can be considered, in the aforementioned theoretical frameworks, recipient of the Distributive Justice through the Difference Principle and the Social Minimum in Rawls, the principle of solidarity of an unconditional universal basic income in Parijs, and the principles of equal importance and fraternity in Dworkin. In conclusion, it will be possible to verify the viability of an inclusive understanding of such theories, in a way to include people with all kinds of disabilities.

**KEYWORDS:** Disability. Citizenship. Universal Basic Income. Distribution of Justice. Fraternity. Equality. Solidarity.

## INTRODUÇÃO

Historicamente, na Grécia Antiga, a cidadania vinculava-se à ideia de autonomia, de autogoverno e de autodeterminação da coletividade. O exercício da cidadania limitava-se aos homens livres, que tinham o direito de participar do debate político porque contribuía, por exemplo, por meio do serviço militar, para o fortalecimento da cidade-Estado. São esses os cidadãos que podiam participar do governo da cidade (Cf. MARSHALL, 1998, p. 71-72).

O conceito foi ampliado no contexto dos Estados modernos, sobretudo, durante as Revoluções Liberais Francesa e Americana. Gradualmente, a cidadania foi sendo identificada com a afirmação do indivíduo frente ao Estado, na medida em que ele passa a ter direitos e obrigações, os quais também devem ser respeitados e protegidos pelo poder Estatal. O limite da ação estatal passa a ser, em outros termos, determinado pela não-interferência na esfera de ação individual, a qual se encontra protegida contra os abusos do poder do Estado.

Com relação à participação política, só eram considerados eleitores (cidadãos ativos) aqueles que possuíam uma renda mínima; conseqüentemente, os economicamente desprovidos (cidadãos passivos) não gozavam de qualquer tipo de representação (MARSHALL, 1998; RIBEIRO, 2002).

De acordo com a evolução histórica, o termo “cidadania” se refere, portanto, à condição de membro de um Estado, na medida em que define seus direitos e deveres. O cidadão é, por conseguinte, qualquer membro de uma sociedade política que desfruta de direitos e deveres associados à sua cidadania, como os direitos civis e políticos (direitos de liberdade) e os direitos sociais e econômicos (direitos de igualdade e de fraternidade ou solidariedade).<sup>3</sup>

A questão básica, para os fins deste artigo, é se, em John Rawls, Philippe van Parijs e em Ronald Dworkin, a condição de “cidadão” se estende a pessoas com deficiência. Especificamente, tendo em vista a variabilidade de tipos e graus de deficiências, até que ponto um indivíduo com deficiência em termos gerais e, mais especificamente, aquele com deficiência cognitiva ou psicossocial podem ser considerados, em suas teorias, cidadãos, aos quais possa ser distribuída justiça por meio do princípio da diferença e do mínimo social em Rawls, do princípio da solidariedade e da renda básica universal incondicionada em Parijs e dos princípios da igualdade material e da fraternidade em Dworkin.

3 Vale lembrar, ainda, a síntese de Moulin Ribeiro: “A cidadania moderna (ou contemporânea), por fim, deve ser concebida pela junção da cidadania clássica (em que prevaleceu o conteúdo político, liberdade política) e a cidadania liberal (com seu caráter de proteção individual). Isso porque, mesmo que não se possa admitir um esquema perfeito de ‘surgimento’ dos vários direitos da cidadania ao longo da história, há que se aceitar que houve uma maior prevalência dos direitos de liberdade no séc. XVIII, dos direitos políticos no séc. XIX (como conquista social, tanto nos Estados Unidos como na França) e dos direitos sociais no séc. XX (surgidos num contexto de crise do capitalismo e ascensão do comunismo).” (RIBEIRO, 2002, p. 304). Cf., ainda, MARSHALL, 1998, p. 71; KUPER, KUPER, 1996, p. 85-86; e JARY, JARY, 1995, p. 73-74.

## 1. JOHN RAWLS: PRINCÍPIO DA DIFERENÇA E A DISTRIBUIÇÃO DO MÍNIMO SOCIAL

O ponto de partida deste artigo sobre a justiça social para pessoas com deficiência de forma geral e, em particular, para aquelas com deficiência cognitiva ou psicossocial é a tese desenvolvida por Rawls. Temos, como objetivo, propor que estes dois livros – *Uma Teoria da Justiça* (1971) e *Political Liberalism* (1993) – possam ser interpretados por um viés de *justiça universal e inclusiva* (RAWLS, 1993). Em Rawls, todos os indivíduos, sem exceção, se encontram, na posição original, sob o “véu da ignorância ou de desconhecimento”, para usar uma expressão de Peter Koller (1996, p. 371), em que as partes contratantes, despidas de características individualizadoras, escolhem os princípios de justiça fundantes da sociedade política ainda a se constituir. Relevante é notar que, sob esse véu da ignorância, os indivíduos já estão dotados de um certo sentido, ainda que basilar, de justiça, mas desconhecem sua origem, suas habilidades básicas e capacidades naturais, assim como seu *status* social (RAWLS, 1971, p. 137).

Entretanto, para que possam efetivamente acordar sobre os princípios que irão pautar a distribuição da justiça, eles, como mencionado, deverão possuir um *certo sentido de justiça*. Esse é um atributo próprio de pessoa moral, conceito este introduzido mais à frente pelo autor em sua obra seminal (RAWLS, 1971, p. 505). Um outro atributo de pessoa moral, segundo Rawls, é o indivíduo possuir *uma concepção de bem*, que se materializa basicamente nos direitos, na liberdade, nas chances, na renda, no bem-estar e na base social para o autorrespeito (RAWLS, 1971, p. 92). Portanto, um sentido basilar de justiça e uma concepção de bem constituem, na teoria de Rawls, os denominados “dois poderes morais” (Idem, *ibidem*).

A distribuição dos bens mencionados sucede de acordo com dois princípios: o da liberdade e o da igualdade (equitativa de oportunidades), sendo que este último contém um subprincípio que é o da diferença (RAWLS, 1993), que tem como valor norteador a fraternidade (RAWLS, 1971, p. 126), no sentido de não se querer “ter vantagens maiores, a menos que seja para o bem de quem está em pior situação”). Tais princípios se encontram em uma ordem serial ou lexical (BARBOSA, 2002), no sentido de que terminado o elenco de direitos referentes ao primeiro princípio, passa-se, então, para o segundo, composto pela igualdade equitativa de oportunidades e diferença. Há, conseqüentemente, uma realização progressiva entre os princípios e direitos correspondentes.

Particularmente, chama a nossa atenção o subprincípio da diferença que afirma que são justas as desigualdades econômicas e sociais “apenas se resultarem em vantagens compensadoras para todos e, em particular, para os mais desfavorecidos membros da sociedade”. A teoria de Rawls não

preconiza, com base nesse subprincípio, uma rígida e equânime distribuição da igualdade, mas, sim, a redução das desigualdades sociais que venha a existir depois da formação do Estado liberal, constitucional e democrático. Na nossa interpretação, o princípio da diferença é um princípio de maximização da *igualdade de oportunidades, tornando-a compensatória, tendo como pilar, como já arguido, a ideia de fraternidade*. Assim, o princípio da igualdade se apresenta como igualdade de oportunidades na vida inicial e como igualdade compensatória no decorrer da vida.

Em outras palavras, no Estado constitucional-liberal-democrático pensado por Rawls, o princípio da diferença poderia vir a corrigir, na nossa interpretação, por meio de uma igualdade de compensação, a aparente não-inclusão da parcela de pessoas com deficiência em seu conceito de pessoa moral. Nesse sentido, note-se, por exemplo, que Martha Nussbaum, em sua obra *Fronteiras da Justiça* (2013), aponta três problemas de justiça ainda não solucionados com base em teorias fundadas no contrato social rawlsiano: a necessidade de ampliar a justiça para todos os cidadãos do mundo, o tratamento dado a animais não humanos e, o que aqui nos interessa, o problema das pessoas com deficiências, que “não foram até agora incluídas como cidadãs em uma base de igualdade com relação aos outros cidadãos, nas sociedades existentes” (NUSSBAUM, 2013, p. 2).

Não obstante, acreditamos se tratar, como referido acima, de *aparente* não-inclusão, pois restam dúvidas 1. sobre se a tese de Rawls precisaria, de fato, dessa correção; e se 2. a inclusão pode estar ínsita em seu conceito de *pessoa moral antes da constituição do Estado*.

Nussbaum (2013) sugere que o fato de a tradição determinar habilidades como a racionalidade, linguagem, dentre outras, como necessárias para que se participe do procedimento de escolha de princípios faz com que não só surjam problemas em seu tratamento enquanto destinatárias de justiça, como implica sua não consideração enquanto sujeitos para os quais tais princípios são escolhidos. Com isso, torna-se difícil constatar que tais pessoas poderiam tornar-se cidadãs.

Entendemos, contudo, a possibilidade de se compreender um certo ou um basilar *sentido de justiça* como *um sentido mínimo*, que todos sem exceção podem ter. Sophia Isako Wong, por exemplo, em palestra proferida em 2008, em Nova Iorque, por ocasião da conferência internacional sobre deficiência cognitiva, interpretou o conceito de pessoa moral em Rawls, estendendo o seu significado e âmbito de incidência de aplicação a todas as pessoas sem exceção, com base na ideia de *potencialidade de todo ser humano*. Todos, em sua opinião, na posição original, sob o véu da ignorância, teriam potencial para se tornar pessoas morais (WONG, 2008a). Essa palestra da autora foi condensada em dois *papers*: o primeiro de 2008, intitulado “Justice and Cognitive Disabilities: Specifying the Problem”, e o segundo de 2009, intitulado “Duties of Justice to

Citizens with Cognitive Disabilities”. Nessas contribuições, Wong defende que a todos, incluindo pessoas com deficiências cognitivas e psicossociais, devem ser conferidas “enabling conditions” (condições de possibilidade) (WONG, 2009, p. 384), que consistem em circunstâncias que permitem que cidadãos desenvolvam e exercitem os dois poderes morais. Noto que essas “condições de possibilidade” fazem parte, em essência, de nossas necessidades básicas. O *Princípio das Necessidades Básicas* é o pilar que edifica os dois princípios de justiça (RAWLS, 1993, p. 7; WONG, 2008b, 2009) e é pressuposto de sua ordem lexical. Tais condições de possibilidade devem ser providas por instituições sociais básicas estruturantes, que não devem impedir ou restringir que essas pessoas se desenvolvam no decurso da vida como pessoas morais e, por conseguinte, se tornem cidadãos morais que, dentro de suas possibilidades, possam cooperar (WONG, 2008b, 2009). Em nossa interpretação de Wong, a constituição de pessoa moral, assim como a pressuposição de instituições básicas estruturantes são condições *sine qua non* para a fundação do Estado constitucional-liberal-democrático. Nessa medida, consideramos que a teoria de Rawls, com base na análise de Wong, seja inclusiva de pessoas com deficiências de forma geral e, em particular, daquelas com deficiências cognitivas e psicossociais. Assim sendo, interpretando Wong, não haveria necessidade de se entender o princípio da diferença ou, como pleiteamos, o da igualdade de compensação, como um princípio de correção da aparente não inclusão da parcela de pessoas com deficiência no conceito de pessoa moral de Rawls. A inclusão de pessoas com deficiência cognitiva e psicossocial já se daria antes da própria formação do Estado com base não só no conceito de potencialidade de todo ser humano para se tornar uma pessoa moral, mas também no Princípio das Necessidades Básicas. Entendemos que, embora a autora não explore o Subprincípio da Diferença, ele reforça e maximiza a sua ideia de inclusão, visto que, depois de instituído o Estado, com mais razão, a igualdade compensatória deva ser permanentemente distribuída a tais indivíduos com suporte no entendimento de que é no decurso da vida, podendo ser antes ou depois da instituição do Estado, que tais sujeitos se tornam pessoas morais.

Em *Political Liberalism*, Rawls (1993) substitui o discurso da pessoa moral pelo de cidadão, que é por ele compreendido como aquele que, como membro, coopera, de forma geral, com a sociedade durante toda a sua vida (RAWLS, 1993, p. 18).

Na medida em que todos os indivíduos podem potencialmente se tornar pessoas morais por possuírem um sentido basilar de justiça e poderes morais, pode-se assumir ainda que todos podem se tornar potencialmente cidadãos por meio de uma interpretação do significado de *fully social cooperation* (cooperação social plena). No nosso entendimento, a condição de cidadão está vinculada à aplicação, pelo Estado liberal, constitucional e democrático, do princípio da diferença (igualdade de compensação) por meio especificamente do seu instrumento de efetivação, que é a prestação do *mínimo social* (ressaltamos

que Rawls trata dele no próprio *Political Liberalism*, nas páginas 228 ss. e em *Uma Teoria da Justiça*, relacionando-o com o princípio da diferença, no § 13). Com a prestação do mínimo social, há o reconhecimento social da condição da pessoa com deficiência, seja a deficiência qual for, e de sua necessidade de cuidado e apoio durante a vida.

Assim, em dois momentos, o indivíduo com deficiência é, ao nosso ver, incluído na teoria de distribuição de justiça de Rawls: antes da formação do Estado liberal, constitucional e democrático, como pessoa potencialmente moral e depois da constituição do Estado, como cidadão, que pode potencialmente cooperar ao longo de toda a vida. Expandimos, como dado final, a visão de Wong, ao estabelecer dois momentos de inclusão da pessoa e do cidadão com deficiência, a saber, antes da instituição do Estado liberal por meio do contrato social, que é a constituição, e posteriormente a ela.

## 2. PHILIPPE VAN PARIJS: PRINCÍPIO DA SOLIDARIEDADE E A DISTRIBUIÇÃO DA RENDA UNIVERSAL INCONDICIONADA

Philippe van Parijs se apresenta como um “rawlsiano de esquerda” (PARIJS, 1995, p. 9, 15-16), ao interpretar a teoria de Rawls sob a perspectiva da solidariedade. Isso quer dizer que ele eleva o subprincípio da diferença na ordem lexical de princípios de justiça de Rawls. Parijs parte da premissa de que desigualdades materiais só devem ser aceitas se favorecerem os mais carentes. Ao elevar o princípio da diferença a esse patamar de primazia hierárquica sobre os outros princípios de justiça, isso não implica que a sua concepção deixe de ser liberal. É liberal no sentido de que defende um *igual respeito* pelas diversas concepções de vida boa presentes em sociedades pluralistas, mas também lhe acrescenta uma interpretação solidarista, que se funda no fato de os membros de uma sociedade demonstrarem *o mesmo interesse por todos* (PARIJS, 1995).<sup>4</sup> Assim, são contemplados o respeito, que é um pilar do princípio da liberdade, assim como o princípio da igualdade, que a todos assegura o mesmo respeito. O princípio da diferença, como já argumentado, é traduzido por Parijs como princípio da solidariedade, no sentido de que todo membro de uma dada sociedade deve manifestar o mesmo interesse por todos os outros membros.

Nesse sentido, propõe o autor um liberalismo de esquerda e democrático. Para ele, é possível, ainda, no mundo de hoje, salvar o Estado Providência ou do Bem-Estar Social com base no princípio da solidariedade, desde que, em termos concretos, se implementem três condições: alocação

<sup>4</sup> Para Parijs, é possível que o Estado intervenha no mercado para defender os interesses dos trabalhadores frente ao capital, que haja a ampliação do seu tamanho e a redução do mercado.

universal de recursos, globalização democrática e patriotismo solidarista (PARIJS, 1995).

A alocação universal de recursos reside na distribuição de uma renda básica a todos os cidadãos incondicionalmente (PARIJS, 1995). Esse tipo de distribuição visa à concessão de condições mínimas materiais para todos os membros da sociedade, na medida em que existe um igual interesse por todos (isto é, solidariedade) assim como um igual respeito pelos diversos projetos de vida (isto é, igualdade e liberdade). A solidariedade, nesse sentido, é um pressuposto para a efetivação da liberdade. Tendo em vista que cada cidadão tem a possibilidade de desfrutar de iguais condições materiais decorrentes de um interesse social geral pela existência individual mais digna, terá, como decorrência, condições para realizar livremente as suas próprias escolhas, desde que a sua escolha não venha a ferir a mesma liberdade concedida a um outro cidadão; em outros termos, venha violar o respeito.

A globalização democrática se baseia no fato de que é necessário que a democracia seja definitivamente mundial. Isso porque, em verdade, todas as nações compartilham dos mesmos recursos naturais e estão sujeitas aos mesmos problemas, como, por exemplo, a pressões migratórias, exigências do mercado internacional etc.<sup>5</sup>

Já a última condição, o patriotismo solidarista consiste no compromisso moral dos cidadãos com as instituições de sua sociedade e na sua lealdade para elas, a fim de torná-las cada vez mais justas. Para tanto, defende Parijs que os cidadãos têm o dever moral de prestar todas as declarações exigidas pelas autoridades e não fraudar o fisco, assim como têm o dever de renunciar a qualquer benefício fiscal ou qualquer rendimento mais lucrativo oferecido por um outro país ao seu capital ou trabalho (PARIJS, 1995).

Ao elevar o princípio da diferença, isto é, da solidariedade ao patamar de princípio hierarquicamente superior ao da liberdade, Parijs, no meu entendimento, vai retirando o véu da ignorância ou do desconhecimento e reduzindo, por decorrência, o nível de abstração e idealismo da teoria de justiça rawlsiana. Com efeito, ele passa a calcá-la na realidade dos fatos sociais, políticos e econômicos. Isso se justifica, pois, como já argumentamos anteriormente, o princípio da diferença é um princípio de distribuição que se apresenta fenomenicamente/empiricamente e efetivamente depois da formação do Estado constitucional-liberal-democrático. Nesse sentido, na

5 O autor esclarece melhor o que significa a globalização democrática: “A imagem do mundo que postula a plausibilidade desta concepção de justiça global entre Estados-nação claramente delimitados torna-se, entretanto, cada vez menos realista, à medida que descobrimos, nós as nações da Terra, até que ponto compartilhamos o ar e a água que poluímos, até que ponto nossos territórios são permeáveis às mesmas pressões migratórias, até que ponto nossos produtos e nossos fatores de produção procuram – às vezes desesperadamente – ser vendidos nos mesmos mercados. Diante deste mundo, em que se intensificam a concorrência fiscal, social e ambiental que se lhes opõem, o rawlsiano de esquerda afirma, contra Rawls, que a nossa ambição de esquerda não pode ser limitada a uma cooperação harmoniosa entre as nações, mas deve visar ao surgimento lento, caótico mas urgente, dos primeiros elementos de uma democracia ampla correspondente a todo o planeta.” (PARIJS, 1995, p. 22-23).

nossa interpretação de Parijs, pessoas de forma geral e pessoas com deficiências em particular podem ter acesso à distribuição de justiça material, com base na renda básica universal e incondicionada, desde o seu nascimento. O princípio da solidariedade não vem corrigir eventualmente uma distribuição de justiça que não tenha sido realizada desde o início da vida. Ele não se confunde com prestações assistencialistas. Ele é o próprio pilar da estrutura básica da sociedade política concreta. Qualquer indivíduo tem, com fundamento nele, direito ao acesso a uma vida minimamente e qualitativamente digna, com base na qual tem possibilidade de edificar seus projetos e fazer suas escolhas de vida de forma autônoma.

A teoria de Parijs, portanto, se apresenta, ao reinterpretar o princípio da diferença de Rawls, dando a ele uma feição concreta, material, sem deixar de ser universal, como inclusiva de pessoas com deficiências de forma geral e, em particular, daquelas com deficiências cognitivas ou psicossociais. Todas, no nosso entendimento de Parijs e para finalizar, são cidadãos que podem potencialmente se desenvolver para cooperar dentro de suas condições de possibilidade com a sociedade, na medida em que a elas é assegurada, desde o início, uma vida materialmente digna.

### **3. RONALD DWORKIN: CIDADANIA E A DISTRIBUIÇÃO DE JUSTIÇA POR MEIO DOS PRINCÍPIOS DA IGUALDADE MATERIAL E DA FRATERNIDADE**

Verificaremos, neste capítulo, se pessoas com deficiência de forma geral e, em particular, aquelas com deficiência cognitiva ou psicossocial, são incluídas pela teoria de R. Dworkin.

Para o autor, os princípios morais fundamentais da igualdade e da fraternidade, que advêm do princípio maior (também moral e fundamental) da integridade, são a base para que os indivíduos constituam uma sociedade política.

A fim de esclarecer como ocorre a sua constituição e como essa sociedade deve efetivar esses princípios, o autor vai-se debruçar sobre outros temas paralelos, como diferença e relações entre ética e moral, princípios e normas, comunidade liberal e política, justiça e equidade (DWORKIN, 1999).

Especificamente sobre o seu modelo de princípios (Cf. BARBOSA, 2002), deve-se sublinhar que esse orienta não só outros princípios, mas também as próprias normas estabelecidas pela comunidade política no momento do acordo inicial de organização dessa comunidade. Esse modelo de princípios se baseia no ideal de integridade que busca seus fundamentos nas ideias de justiça, de equidade<sup>6</sup> e de devido processo legal, as quais, por

<sup>6</sup> No ensaio "Liberal Community", Dworkin diferencia ética de moralidade. Para o autor: "Ethics, as I use the term, includes convictions about which kinds of lives are good or bad for a person to lead, and morality includes principles about how a person should treat other people." (DWORKIN, 1992, p. 205).

uma via de mão-dupla, são justificadas pela integridade. É o princípio da integridade, também, o orientador dos demais princípios, no sentido de que são esses outros princípios que buscarão nele a sua base de legitimação, de fundamentação, incluindo até mesmo o princípio da legitimidade das decisões políticas.

Por integridade, o filósofo entende o estabelecimento de direitos e deveres criados por uma comunidade política no momento da sua organização. A integridade tem fundamento na prática, ou seja, em um contrato real e histórico não fundado em um acordo hipotético nos moldes preconizados por Rawls. É independente, portanto, da ideia de “contrato social imaginário como meio de selecionar a melhor concepção de justiça no âmbito de uma teoria política utópica.” (DWORKIN, 1999, p. 233).

É dessa forma que se pode afirmar, ainda, que a integridade pertence àquele momento prévio à formulação de outros princípios de caráter fundamental, como é o caso da justiça, da equidade, da legitimidade e do devido processo legal. Atua, por conseguinte, como um princípio de razoabilidade de outros princípios, que se inserirão de forma expressa ou tácita no ordenamento constitucional.

O princípio maior da integridade é, ainda, gerador de dois outros princípios fundamentais que se conectam, quais sejam, o do jogo limpo e o da igualdade. O primeiro se baseia no fato de que, se um membro de uma organização política recebeu benefícios oriundos dessa organização, está obrigado, como decorrência, a arcar com determinadas obrigações; por exemplo, esse indivíduo deve aceitar suas decisões políticas, ainda que tenha ou não reivindicado tais benefícios ou consentido em suportar as obrigações correspondentes. Isso porque cada cidadão recebeu efetivamente uma parcela dos benefícios gerados por essa sociedade política. Assim sendo, o princípio do jogo limpo estabelece que todos os membros (cidadãos) de uma comunidade devem ser tratados com igualdade de direitos e obrigações. Nesse sentido,

[...] o argumento do jogo limpo deve ser entendido como se afirmasse não que uma pessoa incorre em uma obrigação quando seu bem-estar aumenta de um modo que ela não procurou, mas que incorre em alguma obrigação por ser tratada de maneira que talvez nem mesmo aumentasse seu bem-estar para além de qualquer ponto de referência apropriado. Pois não há nada, no fato de um indivíduo ter sido tratado com justiça por sua comunidade, segundo suas próprias regras, que possa assegurar-lhe qualquer vantagem material adicional (DWORKIN, 1999, p. 236-237).

O direito de uma comunidade política tratar seus membros como tendo deveres em virtude de decisões coletivas da comunidade não reside

apenas nas obrigações advindas do jogo limpo (que, assinale-se, poderiam ser válidas entre estranhos), mas, também, nas obrigações que resultam da ideia de fraternidade presente em determinadas comunidades. A partir daí, o filósofo indaga o seguinte: Como uma sociedade política básica pode tornar-se uma associação fraternal? Antes de mais nada, é forçoso reconhecer que, em Dworkin, a comunidade ou sociedade política se constitui com suporte nos interesses e deveres específicos que temos para com os outros membros de nossa própria comunidade, que sintetiza, em outros termos, a ideia de fraternidade.<sup>7</sup> Na ideia de fraternidade, acreditamos, reside um dos principais argumentos para uma possível compreensão acerca da inclusão de pessoas com deficiência na teoria do autor.

Adotando tal pressuposto de especificidade, Dworkin propõe três modelos gerais de associação política que podem se fundar ou não na ideia de fraternidade. São eles: 1) o modelo da associação de fato, que é um tipo de comunidade que nada tem de verdadeiro, pois seus membros tratam sua associação apenas como um incidente de fato, da história e da geografia. Porém, poder-se-ia considerá-la como simplesmente de fato não por egoísmo (seus participantes buscariam atingir unicamente seus fins), mas porque seus membros foram levados por uma paixão de justiça no mundo como um todo, sem traçar qualquer diferença entre a sua comunidade e as demais.<sup>8</sup> 2) o modelo de regras, o qual pressupõe que os membros de uma comunidade política aceitam o compromisso geral de obedecer a regras específicas dessa comunidade, como no caso de um contrato. 3) o modelo dos princípios, que reside no fato de que as pessoas aceitam que são governadas por princípios comuns e, não, apenas por regras criadas por um acordo político. De acordo com esse modelo, a comunidade se assemelha a uma “arena de debates sobre quais princípios a comunidade deve adotar como sistema, que concepção deve ter de justiça, equidade e justo processo legal e não a imagem diferente, apropriada a outros modelos, na qual cada pessoa tenta fazer valer suas convicções no mais vasto território de poder ou de regras possível.” (DWORKIN, 1999, p. 254). Consequentemente, os membros dessa comunidade acreditam que seus direitos e deveres políticos dependem de um sistema de princípios, do qual decorrem as próprias decisões políticas.

7 O autor corrobora tal afirmação desta forma: “Os norte-americanos dirigem seus apelos políticos, suas exigências, visões e ideais, em primeiro lugar, a outros norte-americanos; os ingleses a outros ingleses, e assim por diante.” (DWORKIN, 1999, p. 252) Aqui, já se pode verificar que, ao contrário de Rawls, que defende uma teoria universalista da justiça, Dworkin adota, entre suas teses, a do particularismo, visto que, ao não desenvolver suas argumentações com suporte na ideia de sociedade e sujeito abstratos, não tenciona indicar um caminho que seja válido para outras sociedades político-democráticas, nos moldes da norte-americana. Com efeito, suas ideias de integridade, igualdade e fraternidade, por exemplo, só são viáveis dentro de um certo modelo de comunidade.

8 Esclarece Dworkin: “Um dirigente político que adote esse ponto de vista pensará em seus eleitores como pessoas que pode ajudar por dispor de meios especiais – os de sua função – para ajudá-los, meios que lamentavelmente não estão disponíveis para que ele possa ajudar outros grupos. Em sua opinião, suas responsabilidades para com sua própria comunidade não são especiais em nenhum outro sentido, não sendo, portanto, mais abrangentes em princípio.” (DWORKIN, 1999, p. 253).

Mas a qual desses modelos se adapta a ideia de fraternidade? O primeiro, o modelo da associação de fato, não se revela como uma comunidade fraterna, visto que as pessoas só se interessam umas pelas outras para atingirem seus objetivos egoístas.<sup>9</sup> O segundo, o das regras, também não se amolda, já que cada indivíduo pode valer-se da máquina estatal para promover seus próprios interesses. Se, por exemplo, ela produzir uma decisão isolada (egoísta), na forma de lei ou de decisão judicial, os indivíduos aceitarão a obrigação especial de garantir o cumprimento dessa decisão, tendo em vista os benefícios que possam ser extraídos dela. O autor critica esse modelo, pois não o considera expressão de um interesse genuíno ou expressão da fraternidade. Em suas palavras:

Intervém [o compromisso de aceitar a decisão da organização política] tarde demais no processo político; permite que uma pessoa atue na etapa legislativa crucial sem nenhum senso de responsabilidade ou interesse por aqueles que finge, uma vez asseguradas todas as vantagens possíveis à custa deles, considerar irmãos. A conhecida versão do argumento do jogo limpo – essas são as regras sob as quais você se beneficiou e é por elas que você deve pautar-se – é particularmente apropriada a uma comunidade baseada em regras, que [...] vê a política como uma espécie de jogo (DWORKIN, 1999, p. 256).

Já o terceiro modelo, o dos princípios, satisfaz não só as condições para que se forme uma comunidade – condições estas específicas, pessoais, genéricas e de igualdade (DWORKIN, 1999, p. 237-244) –, mas também e, como resultado do preenchimento dessas condições, o que Dworkin entende por integridade.

Com efeito, o modelo de princípios preenche as condições para que exista uma sociedade pluralista. Essas condições residem na especificidade, pela qual cada cidadão respeita os princípios de equidade e justiça da comunidade que podem, aliás, ser diferentes dos vigorantes em outras comunidades. Por considerarem que são esses os melhores princípios, suas responsabilidades são também pessoais. Isso porque exigem que ninguém seja excluído, inclusive, por que não, pessoas com quaisquer deficiências; afinal, todos nós, membros de tal comunidade, estamos juntos para o melhor ou para o pior, na medida em que o compromisso que vincula nossos membros é válido tanto para os perdedores quanto para os vencedores (poderosos) que têm algo a ganhar com o tipo de conluio ou soluções conciliatórias que

<sup>9</sup> Sobre isso, frisa o autor: “Mesmo quando essa forma de comunidade se mantém entre pessoas desinteressadas, que agem apenas para preservar a justiça e a equidade no mundo, do modo como entendem essas virtudes, não têm nenhum interesse especial pela justiça e equidade para com os membros de sua própria coletividade. (Na verdade, como sua única preocupação é a justiça abstrata, universalista por natureza, não podem ter base alguma para um interesse especial.)” Mais uma vez, Dworkin discorda da teoria defendida por Rawls (DWORKIN, 1999, p. 255).

a integridade proíbe. Além disso, o modelo de princípios pressupõe que haja igualdade, no sentido de que cada pessoa é tão digna quanto qualquer outra, o que significa afirmar que cada uma deve ser tratada com o mesmo interesse.<sup>10</sup>

É com suporte nessa comunidade de princípios que o filósofo defende a sua ideia de integridade, o que acarreta repercussões nas esferas legislativa e jurisdicional. Frisa Dworkin que as leis conciliatórias, as quais revelam um compromisso interno, ou seja, um compromisso de encontrar um meio-termo entre as convicções advogadas entre aqueles que exercem o poder, não se amoldam a um sistema de princípios, pois contradizem, ao invés de ratificarem, o compromisso necessário para transformar uma sociedade política, caracterizada pela amplitude e diversidade, em uma sociedade política verdadeira. De fato, nessa, seus membros (cidadãos) tencionam que o direito seja escolhido, alterado, desenvolvido e interpretado em conformidade com os princípios que embasam essa comunidade. E, ainda, tal ideia permite que os cidadãos possam se subordinar (isso quer dizer: aceitar obrigações) apenas a uma autoridade moral, a qual ascende ao poder em nome da fraternidade. Dessa forma, a justificativa do poder e das obrigações (para aqueles que o exercem e para os que a ele se sujeitam) decorrentes do exercício do mesmo reside na fraternidade e na legitimidade presentes na ideia maior e originária da integridade. Textualmente: “Se podemos compreender nossas práticas como apropriadas ao modelo de princípios, podemos sustentar a legitimidade de nossas instituições, e as obrigações políticas que elas pressupõem, como uma questão de fraternidade, e deveríamos, portanto, tentar aperfeiçoar nossas instituições em tal direção.” (DWORKIN, 1999, p. 258).

Pode-se dizer, em outras palavras, que o exercício político por parte dos cidadãos de uma sociedade política (governantes e governados) pressupõe as ideias de igualdade e de fraternidade. Com isso se deseja afirmar que esses dois valores são a base para a constituição e o exercício do poder político, em suas vertentes executiva, legislativa e judicial. Mais uma vez, a comunidade ou sociedade política se constitui com suporte no fato de que cada pessoa é tão digna quanto qualquer outra, o que significa afirmar que cada uma deve ser tratada com o mesmo interesse (igualdade) e com suporte nos interesses e deveres específicos que cada um tem para com os outros membros (cidadãos) da própria comunidade (fraternidade). É esse interesse e esse respeito moral pela dignidade do outro que torna todos nós cidadãos.

---

10 Mas o autor alerta: “Uma associação de princípio não é, automaticamente, uma comunidade justa; sua concepção de interesse equitativo pode ser falha ou violar direitos de seus cidadãos ou de cidadãos de outras nações, do mesmo modo que em qualquer comunidade associativa verdadeira [...]. Mas o modelo dos princípios satisfaz as condições da verdadeira comunidade melhor do que qualquer outro modelo de comunidade possível para pessoas que divergem sobre a justiça e a equidade a serem adotadas.” (DWORKIN, 1999, p. 257).

Vale notar, por fim, que a liberdade, em Dworkin é, acima de tudo, decorrência do princípio da igualdade.<sup>11</sup> É compreendida em seu sentido negativo, ou seja, o Estado não deve intervir nas ações e nas escolhas individuais. É exercida de forma que cada um tenha suficiente liberdade para realizar as suas próprias escolhas independentemente do que a comunidade considere como moralmente adequado. Entretanto, isso não implica que exista uma proteção absoluta ao direito de propriedade baseada no valor “liberdade”, já que cada um deve possuir somente uma certa soberania sobre as suas próprias posses (DWORKIN, 2000).

De acordo com essa fundamentação, quais são, então, as ações que um cidadão deve empreender para que seu Estado se torne mais comprometido com a igualdade e com a fraternidade? O governo deve tratar todos os cidadãos como iguais, ou seja, deve tratá-los com igual respeito e atenção. Por outro lado, deve distribuir igualmente a todos as mesmas oportunidades que tem a oferecer (DWORKIN, 2000). Além disso, não se deve esquecer que, para Dworkin, são possíveis as medidas de redistribuição de renda e de assistência social financiada (DWORKIN, 2000, p. 211-212), a fim de diminuir todas as possíveis desigualdades iniciais de vida, sobretudo as advindas das diferenças provenientes do talento individual e da herança recebida por cada um. Na visão do autor, tais diferenças levam à desigualdade e à injustiça, as quais, aliás, a sociedade deve procurar eliminar.

Na nossa interpretação, portanto, isso implica que pessoas com deficiências, em Dworkin, devem ter asseguradas a elas benefícios que assegurem a correção de eventuais desigualdades de oportunidades, para que possam alcançar, verdadeiramente e no âmbito da sociedade fraternal, a igualdade. Aqui vemos uma abertura para a compreensão de todos os membros da comunidade política, com deficiências ou não, como iguais em dignidade.

## CONCLUSÃO

No presente artigo partiu-se da questão inicial sobre se seria possível fazer uma leitura inclusiva das teorias de John Rawls, Philippe van Parijs e Ronald Dworkin para considerarmos pessoas com deficiências, de um modo geral, e pessoas com deficiências cognitivas ou psicossociais, mais especificamente, como cidadãs, de tal modo a serem destinatárias da distribuição de justiça por meio do princípio da diferença e do mínimo social em Rawls, do princípio da solidariedade e da renda básica universal

---

11 Essa conclusão deriva, também, do fato de que, segundo o autor, quando J. Rawls afirma ser a liberdade o fundamento da posição original, quer dizer que é a igualdade, em verdade, que a fundamenta. Tal interpretação deriva da leitura da seguinte passagem: “The original position is well designed to enforce the abstract right to equal concern and respect, which must be understood to be the fundamental concept of Rawls’s deep theory.” (DWORKIN, 1978, p. 181).

incondicionada em Parijs, e dos princípios da igualdade material e da fraternidade em Dworkin.

Com relação a Rawls, pudemos constatar que a exclusão de pessoas com certos tipos de deficiências em sua teoria é meramente aparente, já que em dois momentos é possível constar sua inclusão na teoria de distribuição de justiça: (1) antes da formação do Estado liberal, constitucional e democrático, na condição de pessoa potencialmente moral; e (2) depois da constituição do Estado, na qualidade de cidadão, com o potencial de assim cooperar ao longo de toda a vida. Por fim, propusemos uma expansão da visão de Sophia Isako Wong, estabelecendo dois momentos de inclusão da pessoa e do cidadão com deficiência, quais sejam, antes da instituição do Estado liberal por meio do contrato social, que é a Constituição, e posteriormente a ela.

Parijs, por sua vez, propõe uma teoria que, na medida em que reinterpreta o princípio da diferença de Rawls dando a ele uma feição material e concreta – sem deixar de ser universal –, também se revela como inclusiva a pessoas com deficiências em geral, e especificamente cognitivas ou psicossociais, assegurando a elas a posição de cidadãos, e uma vida digna.

Por fim, verificamos que, em Dworkin, a sociedade política se desenvolve com suporte nos interesses e deveres específicos que temos para com os outros membros de nossa própria comunidade, que sintetiza a própria ideia de fraternidade. A partir daí, como procuramos demonstrar, Dworkin propõe três modelos gerais de associação política que podem se fundar ou não na ideia de fraternidade, e seria justamente no terceiro modelo, o dos princípios, que seria possível verificar a satisfação das condições para a formação de uma comunidade e a presença da integridade. Nesse modelo, a sociedade pluralista torna-se viável, sendo que ninguém há de ser dela excluído ou tratado sem igual dignidade, inclusive, é claro, pessoas com quaisquer deficiências. Disso segue que o Estado deve tratar todos os cidadãos como iguais em respeito e consideração, distribuindo igualmente as oportunidades que pode oferecer, inclusive por meio da redistribuição de renda e de assistência social financiada. Pessoas com deficiências devem ter asseguradas a elas, em Dworkin, portanto, de modo mais concreto, benefícios que corrijam eventuais desigualdades de oportunidades.

## REFERÊNCIAS

BARBOSA, Ana Paula Costa. *A Legitimação dos Princípios Constitucionais Fundamentais*. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.

DWORKIN, Ronald. *A Matter of Principle*. Cambridge, Massachusetts, 2000.

DWORKIN, Ronald. Liberal Community. In: SHLOMO, Avineri; AVNER, De-Shalit (eds.). *Communitarianism and Individualism*. New York: Oxford University Press, 1992, pp. 205-223.

DWORKIN, Ronald. *O Império do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GORDON, Marshall. *A Dictionary of Sociology*. Oxford-New York: Oxford University Press, 1998.

JARY, David; JARY, Julia. *Collins Dictionary of Sociology*. Glasgow: HarperCollins Publishers, 1995.

KOLLER, P. Moderne Vertragstheorie und Grundgesetz. In: BRUGGER, W. (ed.). *Legitimation des Grundgesetzes aus Sicht von Rechtsphilosophie und Gesellschaftstheorie*. Baden-Baden: Nomos, 1996, p. 361-393.

KUPER, Adam; KUPER, Jessica (eds.). *The Social Science Encyclopedia*. London-New York: Routledge, 1996.

NUSSBAUM, Martha. *Fronteiras da Justiça: Deficiência, Nacionalidade, Pertencimento à espécie*. Trad. Susana de Castro. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

PARIJS, Philippe van. Kissel Lecture in Ethics. *Edmond J. Safra Center for Ethics*, Harvard University, 5 abr. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D2vPyKWbfZw>. Acesso em: 07 dez. 2022.

PARIJS, Philippe van. *Sauver la Solidarité*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971.

RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.

RIBEIRO, Gustavo Moulin. A Cidadania Jurídica e a Concretização da Justiça. In: LOBO TORRES, Ricardo (org.). *Legitimação dos Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Renovar, pp. 251-313, 2000.

WONG, Sophia. “Duties of Justice to Citizens with Cognitive Disabilities”, palestra proferida por ocasião da conferência: Cognitive Disability: A Challenge to Moral Philosophy, 18 a 20 de setembro de 2008a, Nova Iorque. Disponível em: <https://www.stonybrook.edu/sb/cdconference/>. Acesso em 20 de agosto de 2021.

*Anna Caramuru Pessoa Aubert*  
*Ana Paula Barbosa-Fohrmann*

WONG, Sophia Isako. *Justice and Cognitive Disabilities*: Specifying the Problem. *Essays in Philosophy*, v. 9, n. 1, 2008b, art. 1.

WONG, Sophia Isako. *Duties of Justice to Citizens with Cognitive Disabilities*. *Metaphilosophy*, v. 40, n. 3-4, 2009, p. 382-401.

