

ARTIGO

doi: 10.4013/fsu.2026.272.09

Democracia de cooperação social: uma proposta de regime socioeconômico à luz da teoria da justiça de John Rawls

Social Cooperation Democracy: A Socioeconomic Regime in Light of John Rawls's Theory of Justice

Ulysses Ferraz de Camargo Filho 

Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ) – Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: ferraz.ulysses@gmail.com

RESUMO: O artigo desenvolve a proposta de um regime socioeconômico denominado democracia de cooperação social, concebido como alternativa compatível com os princípios da justiça como equidade de John Rawls. O argumento parte da crítica rawlsiana aos regimes capitalistas e da constatação de que a dispersão da riqueza produtiva e a democratização das relações de trabalho são condições indispensáveis de justiça. Sustento que a democracia de cooperação social combina esses dois elementos em um arranjo institucional que amplia a estrutura básica, incorporando o papel das empresas e prevenindo formas de coerção e dominação. A proposta é articulada a partir de uma leitura relacional da justiça rawlsiana, que enfatiza a cooperação social e a reciprocidade como fundamentos normativos, e de uma perspectiva anticapitalista que reconhece os limites estruturais do capitalismo para realizar a igualdade democrática. O artigo conclui que a democracia de cooperação social constitui um arranjo institucional mais responsivo às exigências de liberdade, igualdade e reciprocidade em uma sociedade bem-ordenada.

Palavras-chaves: anticapitalismo; democracia de cooperação social; democratização do local de trabalho; John Rawls; justiça como equidade; justiça relacional.

ABSTRACT: The article develops the proposal of a socioeconomic regime called social cooperation democracy, conceived as an alternative compatible with John Rawls's principles of justice as fairness. The argument builds on Rawls's critique of capitalist regimes and on the claim that the dispersion of productive wealth and the democratization of workplace relations are indispensable conditions of justice. I argue that social cooperation democracy combines these two elements in an institutional arrangement that expands the basic structure, incorporates the role of corporations, and prevents forms of coercion and domination. The proposal is articulated through a relational interpretation of

Editores responsáveis:

Inácio Helfer

Leonardo Marques Kussler

Luís Miguel Rechiki Meirelles

Rawlsian justice, which emphasizes social cooperation and reciprocity as normative foundations, and through an anti-capitalist perspective that highlights the structural limits of capitalism in realizing democratic equality. The article concludes that social cooperation democracy constitutes an institutional arrangement more responsive to the requirements of liberty, equality, and reciprocity in a well-ordered society.

Keywords: anti-capitalism; social cooperation democracy; workplace democracy; John Rawls; justice as fairness; relational justice.

1 O papel dos regimes socioeconômicos da teoria de Rawls

Para John Rawls (2016, p. 342), “o principal problema da justiça distributiva é a escolha de um sistema social”. O exame dos sistemas sociais e o delineamento dos conteúdos institucionais dos princípios de justiça, ainda que em linhas muito gerais, faz parte do método de *equilíbrio reflexivo*¹, que “envolve nossa aceitação das implicações de ideias e princípios fundamentais em casos particulares, à medida que surgem” (Rawls, 2003, p. 192). Assim, o objetivo desse tipo de exame é ilustrar o conteúdo institucional dos princípios de justiça; mas há que se ressaltar que os sistemas sociais discutidos neste artigo não esgotam as possibilidades de regimes socioeconômicos² que, em tese, poderiam ser compatíveis com uma concepção rawlsiana de justiça. De acordo com Rawls (2020, p. 6), os princípios por ele defendidos são formulados da seguinte maneira:

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 privilegiados da sociedade [princípio de diferença]³.

¹ Em sua construção teórica, Rawls supõe que os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada são racionais e razoáveis, e que possuem juízos refletidos. Contudo, esses juízos podem ser conflitantes entre si. Quando isso ocorre, Rawls afirma que alguns desses juízos talvez tenham que ser revisados para que seja possível obter um acordo razoável acerca de princípios de justiça política. A esse processo de reflexão Rawls denomina “equilíbrio reflexivo amplo” (Rawls, 2003, p. 40).

² Para uma discussão acerca dos regimes socioeconômicos compatíveis com os princípios rawlsianos de justiça, ver Ferraz, 2021.

³ Os membros menos favorecidos da sociedade são descritos por Rawls como “os que pertencem à classe de renda com expectativas [razoáveis de bens primários] mais baixas” (2003, p. 83). Bens primários, *grosso modo*, são direitos e liberdades básicos; liberdades de movimento e de livre escolha equitativa de ocupação; poderes e prerrogativas de cargos e posições de autoridade e responsabilidade; renda e riqueza entendidas como meios polivalentes para se alcançar uma ampla gama de objetivos sejam eles quais forem; e as bases sociais de autorrespeito (Rawls, 2003, p. 82-83).

Rawls (2001) sustenta que o capitalismo de *laissez-faire* e o capitalismo de bem-estar social, embora historicamente dominantes, não asseguram a realização de seus princípios de justiça. O capitalismo de *laissez-faire* ignora exigências mínimas de equidade, enquanto o capitalismo de bem-estar social opera sobretudo por meio de políticas compensatórias, sem alterar as estruturas profundas da desigualdade. O socialismo de Estado com economia centralizada, ainda que voltado à igualdade material, também viola liberdades fundamentais e, por isso, não satisfaz o primeiro princípio de justiça. Essas exclusões não resultam de falhas ocasionais de implementação, mas de incompatibilidades estruturais entre tais regimes e as exigências da justiça como equidade. Em contraste, tanto o socialismo democrático quanto a democracia de cidadãos-proprietários satisfazem plenamente os princípios de justiça, pois impedem a concentração estrutural de riqueza e poder, garantem a igualdade equitativa de oportunidades e asseguram a participação efetiva dos cidadãos na vida política. Rawls não se compromete dogmaticamente com um modelo único, mas afirma que, em cada contexto histórico, deve-se adotar o sistema que melhor realize esses princípios e que possa ser implementado democraticamente.

Tendo em vista essa discussão proposta por Rawls sobre o questionamento da compatibilidade de regimes socioeconômicos com os princípios de justiça como equidade, gostaria de sugerir um terceiro tipo de regime socioeconômico, que denomino *democracia de cooperação social*, cujas características e instituições acredito serem adequadas para satisfazer os requisitos de uma concepção de justiça rawlsiana. Trata-se, *grosso modo*, de um regime hipotético que incorpora elementos da democracia de cidadãos-proprietários, como o imperativo de dispersão de riquezas e o foco nas estratégias de pré-distribuição, assim como características do socialismo democrático, como por exemplo a democratização no local de trabalho. Além disso, a democracia de cooperação social leva a sério a especificação de um mínimo social robusto, garantido constitucionalmente. Esse mínimo deve incluir condições essenciais para a cidadania plena, como alimentação adequada, água potável, saúde básica e educação suficiente para participação política. Embora seja um tipo de política usualmente associado a políticas redistributivas do Estado de bem-estar social, o papel do mínimo social na democracia de cooperação social é fundamental para garantir que as necessidades básicas de todos os cidadãos sejam satisfeitas. Trata-se de um regime que se fundamenta fortemente nas ideias de cooperação social e reciprocidade, na justiça relacional e, como sustentarei, no caráter anticapitalista presente na justiça como equidade rawlsiana. A seguir, discutiremos como a ideia de cooperação social se articula com a ideia de reciprocidade.

2 Cooperação, coordenação social e reciprocidade

É papel dos princípios de justiça especificar os padrões para a distribuição justa dos bens primários que atendem e resultam da cooperação social em qualquer sociedade bem-ordenada (Freeman, 2018). A cooperação social sempre foi um conceito central na filosofia política de Rawls. Em *Uma teoria da justiça*, ele concebe a sociedade como um empreendimento cooperativo para benefício mútuo, no qual seus membros reconhecem certas regras de conduta como obrigatórias e que especificam um sistema de cooperação destinado a promover o bem daqueles que participam dele. No entanto, em seus escritos posteriores, a ideia de cooperação social se torna ainda mais fundamental (Moon, 2015). Com efeito, para Rawls (2001), a ideia mais fundamental da concepção de justiça por ele defendida é a ideia da sociedade como um sistema equitativo de cooperação social ao longo do tempo de uma geração para a outra. Essa noção está integrada até mesmo à sua concepção de filosofia política, cujo primeiro objetivo é reduzir as divergências filosóficas e morais na raiz dos conflitos políticos, de modo que a cooperação social, baseada no respeito mútuo entre os cidadãos, possa ser mantida. A ideia de uma sociedade democrática como um sistema de cooperação social é sugerida pelo fato de que, do ponto de vista político, e no contexto da discussão pública de questões básicas de justiça social, seus cidadãos não consideram sua ordem social como uma ordem natural fixa, ou como uma estrutura institucional justificada por doutrinas religiosas ou princípios hierárquicos que expressam valores aristocráticos (Heath, 2022). Eles também não creem que um partido político pode apropriadamente negar a qualquer classe ou grupo reconhecido seus direitos e liberdades básicos.

Segundo Heath, a ideia organizadora da cooperação social tem pelo menos três características essenciais: (1) a cooperação social é distinta da atividade meramente coordenada socialmente; em vez disso, a cooperação social é guiada por regras e procedimentos publicamente reconhecidos que aqueles que cooperam aceitam seus termos como apropriados para regular sua conduta; (2) a cooperação social inclui a ideia de termos equitativos de cooperação, que cada participante pode razoavelmente aceitar, e às vezes deve aceitar, desde que todos os outros os aceitem da mesma forma (os termos equitativos de cooperação também especificam uma ideia de reciprocidade: todos os que cumprem a sua parte conforme as regras reconhecidas devem se beneficiar com base no que é especificado por um padrão público e consensualmente acordado); e (3) a ideia de cooperação também inclui a ideia da vantagem racional de cada participante, ou bem. A ideia de vantagem racional especifica o que é que aqueles envolvidos na cooperação buscam promover do ponto de vista de seu próprio bem. Como bem observa Heath (2022, p. 7, tradução própria), para Rawls, “a justiça não é a imagem da lei divina — um conjunto de princípios cósmicos que se aplicam em todos os lugares e em todos os tempos —, mas deve ser vista como algo que surge endogenamente de vários esquemas de cooperação social, que tanto restringem quanto permitem a sua formação”. No entendimento de Heath (2022), essa é a melhor e mais importante contribuição de Rawls para a teoria política.

A cooperação social também deve ser contrastada com a atividade socialmente coordenada, como aquela organizada por ordens emitidas por uma autoridade central absoluta (Moon, 2015). O ponto crucial é que toda sociedade envolve uma divisão do trabalho social, não apenas no sentido estritamente econômico, como exemplificado pela fábrica de alfinetes de Adam Smith, mas em um sentido mais amplo de papéis sociais diferenciados, cada um com suas próprias responsabilidades e poderes (Moon, 2015). Uma vez que a atividade social é dividida, os diferentes tipos de atividade precisam ser coordenados por um sistema de regras para que as ações dos membros sejam, de forma geral, complementares. Isso permite que a sociedade produza os bens — entendidos em linhas gerais como os benefícios da vida social — necessários para a reprodução ordenada da sociedade e de seus membros. Um sistema social baseado na escravidão exemplifica um sistema de coordenação social, pois atribui funções específicas a indivíduos e coordena seus comportamentos de modo a sustentar a sociedade ao longo do tempo, satisfazendo as necessidades naturais e, mais especificamente, as necessidades socialmente definidas por seus membros (Moon, 2015). Todos os sistemas de cooperação social precisam envolver algum grau de coordenação, mas um sistema de cooperação social à la Rawls se distingue por garantir que essa coordenação seja guiada por regras e procedimentos publicamente reconhecidos, que aqueles que cooperam aceitam como apropriados para regular sua conduta (Moon, 2015). Isso ocorre, em parte, porque essas regras lhes permitem alcançar seu próprio bem por caminhos que consideram justos.

Conforme Rawls (1971) esclarece, os termos equitativos de cooperação social especificam uma ideia de reciprocidade ou mutualidade: todos os que cumprem sua parte conforme exigido pelas regras reconhecidas devem ser beneficiados segundo um padrão público e acordado. Dessa forma, a reciprocidade é uma característica essencial da cooperação social. No entanto, isso não significa necessariamente que os benefícios sejam distribuídos de maneira igualitária, pois a forma exata dessa reciprocidade depende dos padrões aceitos publicamente, ou seja, dos princípios de justiça adotados pela sociedade. O papel dos princípios de justiça, então, é definir os termos justos de cooperação social. Uma sociedade que funcione como um sistema de cooperação social, em vez de mera coordenação, será uma sociedade bem-ordenada (Moon, 2015). No contexto de um sistema de cooperação social, os princípios de justiça regulam a estrutura básica da sociedade, ou seja, suas principais instituições políticas e sociais e a forma como elas se organizam em um sistema de cooperação. É por meio dessa estrutura básica que os benefícios e encargos da vida social são produzidos e distribuídos, de modo a impactar profundamente as perspectivas de vida dos indivíduos. Mais ainda, seus efeitos são tão profundos e presentes desde o início da vida de cada um, que também moldam as identidades e aspirações dos indivíduos. Toda sociedade possui uma estrutura básica, mas apenas será um sistema de cooperação social — e não uma mera coordenação — se seus membros aceitarem e considerarem legítimos os princípios que governam esse sistema, especialmente no que diz respeito à estrutura básica (Moon, 2015).

Nesse sentido, uma sociedade cooperativa também deve respeitar certos direitos humanos fundamentais, pois, sem essa proteção, suas práticas sociais não poderiam ser consideradas mutuamente benéficas. Na ausência desses direitos, a ordem social se tornaria simplesmente um sistema de coerção ou dominação, e não de cooperação. Nesse sentido, de acordo com Moon, Rawls identifica dois tipos de sociedades que podem ser sistemas de cooperação social. Um tipo é baseado no que ele chama de "concepção do bem comum da justiça". Embora ele não desenvolva uma exposição detalhada desse modelo, o essencial é que (praticamente) todos os membros compartilham uma "doutrina abrangente" que define o bem comum da sociedade (Moon, 2015). Rawls se refere a essas sociedades como "decentes" para distingui-las das sociedades liberais bem-ordenadas. No entanto, se não houver aceitação generalizada de uma doutrina abrangente específica, os participantes não poderiam aceitar as regras ou procedimentos baseados nessa doutrina como adequados para regular sua conduta. Nesse caso, a sociedade não funcionaria como um sistema de cooperação social, mas apenas como um sistema de coordenação, em que muitos de seus membros experimentariam suas normas como imposições externas, em vez de uma estrutura cooperativa. A questão central abordada por Rawls em *O liberalismo político* é explicar como um sistema de cooperação social pode ser possível em uma sociedade cujos cidadãos não compartilham uma doutrina abrangente comum, mas permanecem profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis (Moon, 2015). Como uma sociedade pluralista não pode ser bem-ordenada segundo princípios de justiça derivados de uma única doutrina abrangente, Rawls propõe a ideia de uma concepção política de justiça que seja "independente" e não enraizada em alguma doutrina abrangente específica. Na justiça como equidade e no liberalismo político em geral, os cidadãos envolvidos na cooperação são vistos como "pessoas livres e iguais". Assim, as regras e procedimentos reconhecidos publicamente devem ser percebidos por todos como termos justos de cooperação, os quais cada pessoa deve respeitar, mesmo quando isso não seja imediatamente vantajoso para si. A distinção entre sistemas de coordenação e cooperação é fundamental para compreender a concepção de justiça de Rawls (Moon, 2015). Isso porque um sistema de cooperação genuíno não pode ser baseado apenas em autoridade ou coerção, mas deve envolver uma aceitação pública das regras que regulam a vida social, garantindo que essas normas sejam percebidas como legítimas por todos os participantes da sociedade (Moon, 2015).

Rawls interpreta a cooperação social como atividade voluntária entre cidadãos que gera benefícios para aqueles que se engajam na cooperação social (Macleod, 2015). A cooperação social justa é regulada por regras e procedimentos públicos que todos podem aceitar livremente, conforme apropriado. Sabemos que os princípios de justiça de Rawls se aplicam à estrutura básica da sociedade, que definem os termos justos da cooperação social. Uma representação precisa da ideia fundamental da sociedade como um sistema justo de cooperação social é, portanto, essencial para entender o caráter geral da teoria rawlsiana. Rawls sustenta que a justiça como equidade adota uma compreensão da cooperação social que é informada por uma ideia de reciprocidade. Segundo Macleod, ele situa a reciprocidade *entre uma ideia de imparcialidade e uma ideia de vantagem mútua*. O contraste entre essas ideias reside nas diferentes relações que os cidadãos envolvidos na cooperação podem ter entre si e com os benefícios que a cooperação pode gerar (Macleod, 2015). A reciprocidade pressupõe que os cidadãos em uma sociedade bem-ordenada se vejam como pessoas livres e iguais, comprometidas em estabelecer termos justos de cooperação. Cada cidadão está preocupado em promover seu próprio bem por meio da cooperação, mas essa preocupação é temperada pelo reconhecimento das reivindicações razoáveis dos outros cidadãos. Portanto, cada cidadão não precisa extrair o máximo benefício de um esquema de cooperação social que possa garantir por meio de barganha racional para que um esquema seja justo. A reciprocidade exige que todos contribuam para a cooperação social e que ela seja benéfica para todos (Macleod, 2015). No entanto, o critério de referência para avaliar se a cooperação beneficia a todos é uma divisão equitativa dos benefícios sociais. Segundo Macleod, a imparcialidade reconhece a posição igual das pessoas envolvidas na cooperação social, mas trata as pessoas envolvidas na cooperação como altruístas e movidas pela promoção do bem geral. Enquanto tal, a imparcialidade, nesse sentido estrito, não exige que todas as pessoas se beneficiem da participação na cooperação social. Além disso, enquanto a imparcialidade pode permitir que alguns se aproveitem dos esforços cooperativos de outros, a reciprocidade rawlsiana não aceitaria essa situação (Macleod, 2015).

A vantagem mútua, ao contrário da reciprocidade e da imparcialidade, pressupõe que as pessoas participem da cooperação social como maximizadores racionais que estão preocupados apenas com a promoção de seu próprio bem (Macleod, 2015). A vantagem mútua não exige que os cooperadores se vejam como pessoas livres e iguais e não aceita uma divisão igual como referência para avaliar como a cooperação produz benefícios para as pessoas. Em vez disso, a vantagem mútua trata a distribuição prévia de benefícios, mesmo que seja altamente desigual ou resultado de injustiça, como a referência relevante (Macleod, 2015). Enquanto a reciprocidade permite que a transição de uma sociedade injusta para uma justa possa deixar alguns menos abastados do que estavam sob uma sociedade injusta, a vantagem mútua sustenta que as pessoas devem se beneficiar em relação à divisão anterior de benefícios. Rawls afirma que nenhuma concepção razoável de justiça poderia satisfazer tal ideia de vantagem mútua e ele insiste que a ideia é estranha à justiça como equidade (Macleod, 2015). Assim, a ideia crucial para compreender a noção de cooperação social na justiça como equidade é a *reciprocidade*.

3 Uma interpretação relacional da justiça rawlsiana

A teoria da justiça como equidade, segundo Rawls, está comprometida com uma visão igualitária de sociedade. Para Rawls, a ideia de igualdade possui importância em si mesma no mais alto grau, pois ela determina se uma sociedade política é concebida ou não como um “sistema equitativo de cooperação social ao longo do tempo entre pessoas livres e iguais” (Rawls, 2003, p. 186). Nesse sentido, a concepção rawlsiana de justiça proposta neste artigo deve ser interpretada como um modelo de justiça igualitária relacional, que vê a igualdade como uma relação social, nos termos de Anderson (1999). Trata-se de uma concepção de justiça em que o compromisso igualitário se refere a um ideal de sociedade como um sistema de cooperação em que seus cidadãos interagem como pessoas livres e iguais, de uma geração para outra.

Para Iris Marion Young (1990), as questões sobre justiça foram consideradas em grande parte a partir de um “paradigma distributivo” — ou seja, uma interpretação das questões de justiça como questões sobre a atribuição de direitos, bens e oportunidades entre os cidadãos, mas que é insensível ao lidar com formas estruturais de injustiça. Para superar esse paradigma, Young propõe uma concepção de justiça centrada na eliminação da dominação e da opressão, com ênfase na participação política, no reconhecimento das diferenças e na crítica às hierarquias estruturais. Para Nien-hê Hsieh (2012), muitas das possibilidades de superar esse paradigma distributivo estão presentes na justiça como equidade de Rawls. Ao ir além desse paradigma distributivo, e pensar mais sobre a justiça nas relações de produção [em outras palavras, nos termos de uma justiça pré-distributiva], espera-se que estejamos muito mais próximos de satisfazer o que a justiça exige nos termos de Rawls (Hsieh, 2012). Nesse sentido, de acordo com Elizabeth Anderson (2014, p. 203), a justiça relacional “exige que todos tenham acesso efetivo a recursos suficientes para evitar que sejam oprimidos por outros e para que possam funcionar como iguais na sociedade civil”. Interpretar concepções rawlsianas de justiça como um caso de justiça relacional, em oposição ao paradigma distributivo, também é afastá-las de concepções associadas ao chamado igualitarismo da fortuna. Segundo Anderson (2014, p. 166-167),

essa concepção de justiça pode ser identificada na obra de John Rawls (1971) e tem sido (erroneamente, acredito) atribuída a ele. A igualdade de fortuna é atualmente uma das posições teóricas predominantes entre os igualitaristas, como ficou claro na lista de teóricos que a apoiam, incluindo Richard Arneson, Gerald Cohen, Ronald Dworkin, Thomas Nagel (1991), Eric Rakowski (1991) e John Roemer (1994). Philippe Van Parijs também incorpora esse princípio à sua teoria da igualdade de recursos ou ativos. O igualitarismo da sorte se baseia em duas premissas morais: a de que as pessoas devem ser compensadas por infortúnios imerecidos e a de que a compensação deve vir apenas daquela parte da boa fortuna das outras que for imerecida.

De acordo com Veronique Munoz-Dardé (2015, p. 473, tradução própria), “o igualitarismo da fortuna pode ser definido como a tentativa de delinear uma forma de igualitarismo baseada na responsabilidade e na escolha”. Os igualitários da fortuna sustentam que se uma pessoa está em uma situação pior do que outra sem que isso decorra de sua escolha, a situação é injusta e, portanto, a desigualdade entre elas é questionável. Assim, “a despeito da ênfase na igualdade, justiça e no destino dos menos favorecidos, que parecem ecoar as principais preocupações igualitárias de Rawls, os igualitários da fortuna são críticos ao igualitarismo rawlsiano” (Munoz-Dardé, 2015, p. 473, tradução própria). Para os igualitaristas da fortuna, a teoria de Rawls seria insensível à distinção entre as desigualdades ocasionadas por escolhas voluntárias e pela sorte bruta. Contudo, o foco de Rawls nas “desigualdades que são arbitrárias do ponto de vista moral” é frequentemente apresentado como um compromisso em eliminar as desigualdades arbitrárias, o que faria com que Rawls supostamente endossasse um dos elementos centrais do igualitarismo da sorte: a justiça exige que igualem os efeitos da sorte bruta. Mas como observa Munoz-Dardé (2015, p. 477, tradução própria), “em comparação com uma visão focada em compensar as pessoas pelo azar imerecido, o igualitarismo rawlsiano é teoricamente mais ambicioso”. Em vez da ênfase principal na escolha e na sorte, uma concepção rawlsiana de justiça visa encontrar espaço para os múltiplos valores que uma sociedade bem-ordenada deve atender: respeito, necessidades, oportunidades, justiça, solidariedade e assim por diante (Munoz-Dardé, 2015).

Em convergência com essas posições descritas acima, Diana Piroli (2022) propõe uma reinterpretação da teoria da justiça de Rawls a partir de uma perspectiva relacional, em contraposição à leitura dominante que a reduz a um paradigma distributivo-alocativo centrado na distribuição *ex post* de recursos e bens para sujeitos concebidos como meros portadores de coisas. A autora parte da crítica de Young a esse modelo, crítica que se tornou influente nos debates contemporâneos sobre justiça. Segundo Young (1990 *apud* Piroli), a teoria rawlsiana, ao focar na justa alocação de bens, negligencia as estruturas institucionais e relações de poder que condicionam a própria distribuição. Além disso, sustenta que a ênfase em “coisas” materiais e não materiais (como o autorrespeito) recaia em uma abordagem estática e individualizada, desconsiderando sua constituição nas relações sociais. Contudo, Piroli (2022) observa que essa leitura de Young, embora pertinente ao identificar certos limites das abordagens distributivistas da época, incorre numa caricatura da proposta rawlsiana. Assim, Piroli propõe que, diferentemente do que afirma a crítica de Young, a justiça como equidade está mais alinhada à imagem relacional da justiça. Conforme sustenta Piroli, a distinção entre imagens da justiça elaborada por Forst (2020) torna visível essa divergência: a primeira imagem, *distributiva-alocativa*, é orientada por uma concepção unilateral de justiça como alocação de bens e recursos por instituições justas a indivíduos entendidos como beneficiários passivos e, portanto, não consegue capturar adequadamente a dimensão do poder e os processos de decisão política sobre quais bens devem ser considerados relevantes; já a imagem *relacional* privilegia a estrutura das relações sociais e o *status* normativo dos indivíduos enquanto participantes ativos de um sistema de cooperação social regulado reciprocamente. Piroli (2022) argumenta, com base em Forst, que Rawls compartilha dessa segunda imagem da justiça.

Segundo Forst (2020, p. 148-160), na imagem distributiva-alocativa, a ênfase está na distribuição de recursos ou benefícios, sejam eles determinados por comparação entre indivíduos, por critérios de suficiência ou por sensibilidade à ambição. Embora tal abordagem tenha méritos ao se concentrar nas reivindicações legítimas dos indivíduos a determinados bens, ela ignora aspectos fundamentais da justiça, pois: (1) não leva em conta como esses bens são produzidos e como os processos de produção são organizados; (2) desconsidera a dimensão política da justiça, isto é, quem determina as estruturas de produção e distribuição e sob quais condições; e (3) concebe as reivindicações por bens como se estas fossem dadas de antemão, sem levar em conta que só podem ser justificadas por meio de procedimentos participativos em que todos tenham voz como iguais. O paradigma alternativo, de caráter deontológico e relacional, entende a justiça como uma questão estrutural e política. Em vez de perguntar "quem recebe o quê?", esse modelo pergunta "como somos tratados enquanto participantes de estruturas sociais e políticas?". A ênfase recai na *justificação pública das instituições e na posição dos indivíduos como sujeitos livres e iguais dentro de estruturas de cooperação*. A justiça, nesse modelo, exige instituições em que as pessoas possam participar, como parceiros, dos processos de justificação das normas às quais estão sujeitas. A crítica da injustiça, portanto, é uma crítica das relações assimétricas de poder que excluem ou subordinam alguns membros da sociedade. Rawls, segundo Forst, adota plenamente esse segundo paradigma. Sua concepção de justiça como equidade parte da ideia de que a estrutura básica da sociedade deve ser organizada como um sistema cooperativo entre cidadãos considerados como livres e iguais. A posição original é o dispositivo que garante esse ideal, pois neutraliza as contingências que poderiam tornar injusta a escolha dos princípios. A justiça, nesse quadro, é entendida como uma propriedade das instituições básicas, cujo desenho deve ser tal que, se todos seguirem as regras públicas, os resultados serão justos — independentemente das contingências particulares que afetam os indivíduos. Trata-se de um modelo de justiça puramente procedimental, em contraste com concepções alocativas, que se preocupam com a distribuição final de bens sem considerar as condições estruturais que a produzem. Por fim, Forst (2020) mostra que a incompatibilidade entre os dois paradigmas também se manifesta na compreensão do conceito de arbitrariedade. Para os igualitaristas da sorte, arbitrariedade é, sobretudo, uma questão metafísica: a influência de fatores fora do controle dos indivíduos sobre suas propriedades ou posições sociais. Já no paradigma relacional, arbitrariedade é uma questão política: refere-se à dominação injustificada de uns sobre outros. A luta contra a injustiça, assim compreendida, não é movida pelo desejo de ter algo, mas pela recusa a ser dominado. O ponto de justiça, conclui Forst (2020), está em criar estruturas institucionais que assegurem a todos os membros da sociedade o poder de justificação recíproca das normas sociais, em vez de simplesmente redistribuir bens segundo métricas idealizadas. Trata-se, portanto, de uma concepção crítica de justiça, capaz de ir além do paradigma distributivo e de se engajar com as formas concretas de dominação e exclusão social. Esse é o modo como interpretamos a justiça como equidade e suas implicações institucionais.

4 Uma perspectiva liberal anticapitalista

Nesta seção, investigaremos em que medida o capitalismo é um problema de justiça, e como a democracia de cooperação social pode ser considerada uma perspectiva anticapitalista, alinhada às exigências normativas da teoria da justiça de Rawls. Apoiamo-nos no diagnóstico de Erik Olin Wright (2010) acerca das implicações normativas para as democracias contemporâneas em face das estruturas econômicas dos regimes capitalistas. Em sua argumentação, Wright parte da constatação de que existe um grande fosso entre a realidade social e os ideais de igualdade democrática, e sustenta que compreender esse descompasso requer uma análise das propriedades estruturais do capitalismo que impedem sua realização. Ainda que nem todos os déficits identificáveis por esses ideais possam ser atribuídos exclusivamente às instituições capitalistas, a força e a onipresença do capitalismo tornam esse diagnóstico indispensável para qualquer projeto de transformação social orientado por valores igualitários e democráticos.

A definição inicial do capitalismo, segundo Wright, recorre a dois pontos principais: as relações de classe e os mecanismos de coordenação econômica. No que se refere às relações de classe, o capitalismo se caracteriza pela propriedade privada dos meios de produção, controlados por capitalistas ou seus representantes, enquanto a maioria da população — os trabalhadores — não os possui e vende sua força de trabalho. Wright (2010) salienta que o capitalismo raramente existe em sua forma “pura” e que há uma variedade de formas concretas de capitalismo, dependendo de elementos como o grau de regulação estatal, o papel de associações coletivas e a extensão de atividades econômicas não mercantilizadas. No entanto, essas variações ainda mantêm os traços fundamentais do sistema: propriedade privada dos meios de produção, coordenação via mercado e concentração de renda e riqueza. De acordo com Wright (2010, p. 58-59), a crítica ao capitalismo é então organizada em onze proposições centrais:

- 1) *O capitalismo perpetua formas evitáveis de sofrimento humano.* A coexistência de abundância econômica com miséria e potencial humano desperdiçado não pode ser explicada apenas por fatores individuais ou acidentais; trata-se de um sintoma estrutural. O sistema gera pobreza não por falha acidental, mas porque requer certas formas de escassez e vulnerabilidade para operar adequadamente.
- 2) *O capitalismo bloqueia a universalização das condições para a realização humana expansiva.* Isso se dá tanto pela exclusão material de grande parte da população quanto pela forma como a competição intensa distorce os critérios de desenvolvimento das potencialidades humanas;
- 3) *O capitalismo perpetua déficits evitáveis de liberdade individual.* Embora defenda uma liberdade formal de escolha, a estrutura do mercado capitalista impõe formas substanciais de dominação, especialmente nos locais de trabalho, onde a liberdade do trabalhador é severamente limitada.
- 4) *O capitalismo viola princípios liberais igualitários de justiça social.* O capitalismo, ao permitir heranças, desigualdades acentuadas de capital inicial e de investimento educacional na formação de crianças, torna a igualdade de oportunidades uma ficção.
- 5) *O capitalismo é ineficiente em aspectos cruciais.* O capitalismo é ineficiente pois gera custos externos negativos — como poluição — ao deslocar custos sobre terceiros. As teorias que idealizam contratos perfeitos e mercados completos não conseguem justificar empiricamente que tais ineficiências seriam resolvidas espontaneamente.
- 6) *O capitalismo possui um viés sistemático para o consumismo.* A lógica da acumulação de capital exige expansão contínua da demanda, frequentemente criando necessidades artificiais e promovendo valores que minam o bem-estar coletivo.
- 7) *O capitalismo é ambientalmente destrutivo.* A busca incessante por crescimento, aliada à incapacidade estrutural de considerar externalidades ecológicas, torna o sistema ambientalmente insustentável.
- 8) *A mercantilização capitalista ameaça valores compartilhados.* O capitalismo ameaça valores amplamente compartilhados que são corroídos pela mercantilização: relações humanas, práticas culturais e redes de cuidados são progressivamente subordinadas à lógica do mercado.
- 9) *O capitalismo, em um mundo de Estados-nação, alimenta o militarismo e o imperialismo.* A necessidade de proteger interesses econômicos em escala global, garantir acesso a mercados e recursos naturais, leva ao aumento da militarização das relações internacionais.
- 10) *O capitalismo corrói a comunidade.* Ao fomentar uma cultura de competição, egoísmo e desigualdade, o capitalismo fragiliza os vínculos de solidariedade e a coesão social.
- 11) *O capitalismo limita a democracia.* A concentração de poder econômico presente em regimes capitalistas mina as condições de uma participação política significativa. A influência desproporcional de grandes interesses econômicos sobre as decisões políticas compromete o ideal democrático de autogoverno.

Wright (2010) conclui que, se essas críticas forem válidas, qualquer tentativa séria de reduzir os danos descritos acima terá que confrontar o próprio capitalismo.

Ao indagar sobre um sistema social que esteja em conformidade com seus princípios de justiça, Rawls (2001, §41) rejeita todas as formulações ideais dos regimes capitalistas. Surge, então, a indagação: ele rejeita o capitalismo enquanto tal ou apenas propõe uma reforma em seus fundamentos? Os regimes que considera justos, ao permitirem a propriedade privada dos meios de produção, configuram uma alternativa ao capitalismo ou representam apenas uma de suas variantes? É notável que, ao apresentar a democracia de cidadãos-proprietários, Rawls evita a utilização do termo “capitalismo”, algo que não faz ao descrever o Estado de bem-estar social e o *laissez-faire*, o que indica a existência de uma distinção conceitual provavelmente relevante.

Nas descrições rawlsianas de regimes ideais, a presença de mercados é condição necessária, mas não suficiente, para que um sistema seja classificado como capitalista. Rawls admite a possibilidade de mercados sem capitalismo, mas não de capitalismo sem mercados. Essa distinção se torna clara quando ele descreve o socialismo democrático como “um sistema de mercados competitivos livres” (Rawls, 2012, p. 351). Nesse mesmo sentido, Wright (2019) reforça a ideia de que a identificação entre mercado e capitalismo é incorreta, uma vez que os mercados exercem um papel central em qualquer economia funcional, seja ela estatista, socialista ou capitalista. Além da presença de mercados, a propriedade privada dos meios de produção também figura como uma condição necessária para o capitalismo. No entanto, resta saber se tal propriedade privada seria, por si só, suficiente para caracterizar um regime como capitalista. Se for, então a democracia de cidadãos-proprietários, ao admitir a propriedade privada, seria um regime capitalista. Isso também valeria para o socialismo democrático, que também admite propriedade privada dos meios de produção, ainda que mantida pelos próprios trabalhadores.

A questão decisiva, portanto, é se a propriedade privada dos meios de produção basta para definir um regime como capitalista. Para responder a isso, é necessário recorrer a definições correntes de capitalismo e compará-las com as características da democracia de cidadãos-proprietários. Wright (2019) observa que há múltiplas formas de definir o capitalismo. Para muitos, ele se identifica com a economia de livre mercado, na qual os bens são produzidos e trocados por meio de transações voluntárias. Essa concepção, amplamente disseminada pela mídia, equipara capitalismo a existência de mercados. Já sociólogos marxistas acrescentam a estrutura de classes como elemento central, caracterizando o capitalismo como um sistema em que os trabalhadores não detêm os meios de produção. Essa concepção é reforçada por Paulo Sandroni (2016), que define o capitalismo como uma economia baseada na separação entre trabalhadores assalariados e proprietários do capital, sendo o lucro sua principal motivação. Para Marx, essa estrutura resulta na exploração do trabalho, na qual os trabalhadores recebem apenas uma parte do valor que produzem, enquanto o excedente — a mais-valia — é apropriado pelos capitalistas (Wright, 2010).

Gilbert e O'Neill (2024) apontam três características centrais do capitalismo: (1) propriedade privada dos meios de produção, (2) trabalhadores legalmente donos de sua força de trabalho, e (3) mercados como mecanismos de alocação de recursos e de distribuição do excedente social. Comumente, essas condições levam a (4) uma divisão de classes entre capitalistas e trabalhadores, marcada por relações de barganha, conflito ou subordinação. Entretanto, é possível conceber sistemas que contenham (1) a (3), mas não (4). Outro traço frequentemente associado ao capitalismo seria (5) a primazia da acumulação de capital sobre a satisfação das necessidades humanas.

Alan Thomas (2020, p. 112, tradução própria) sustenta que “Rawls utiliza o termo ‘capitalismo’ no sentido marxista, como um sistema social”. Embora Rawls não ofereça uma definição direta de capitalismo, ele sugere que esse regime se expressa em ao menos dois arranjos institucionais: o *laissez-faire* e o Estado de bem-estar social. Como esclarece Rawls (2001), os regimes ideais devem ser entendidos como “sistemas sociais completos”, compostos por instituições políticas, econômicas e sociais. Assim, embora o capitalismo também constitua um sistema social completo, ele pode assumir diferentes formas institucionais. A questão, então, é identificar o que une os regimes capitalistas e o que os distingue da democracia de cidadãos-proprietários e do socialismo democrático.

Pela leitura atenta das definições dos tipos de regimes ideais, pode-se dizer que o traço distintivo do capitalismo tal como Rawls o interpreta reside na concentração dos meios de produção nas mãos de poucos. Por isso, as formas de organização social que ele considera compatíveis com os princípios de justiça — a democracia de cidadãos-proprietários e o socialismo liberal — não são capitalistas, apesar de utilizarem tanto a propriedade privada quanto mercados livres. O que as caracteriza é a ampla dispersão da propriedade produtiva. Thomas (2020) interpreta que o anticapitalismo rawlsiano consiste precisamente nesse arranjo de dispersão do capital: em ambos os regimes preferidos por Rawls, a propriedade privada e os mercados são permitidos, mas são organizados de modo a evitar a dominação do capital sobre o trabalho, e a concentração de capital nas mãos de poucos, o que os distingue das formas usuais de capitalismo.

De modo convergente, Piketty (2020) também identifica a concentração dos meios de produção como elemento central do capitalismo, associando-o ao “proprietarismo” — ideologia que sacraliza a propriedade privada e a acumulação de ativos. Para Piketty (2020), o capitalismo é a forma assumida pelo proprietarismo na era industrial e financeira globalizada, caracterizando-se pelo contínuo alargamento dos limites da propriedade privada e da acumulação. Nos regimes compatíveis com os princípios de justiça rawlsianos, os direitos de propriedade são tratados como direitos instrumentais, e não absolutos, em linha com o modelo de “socialismo participativo” proposto por Piketty. Ambos defendem arranjos institucionais em que a propriedade privada é permitida, mas regulada de modo a evitar a concentração excessiva de riqueza e a promover uma igualdade mais substantiva de oportunidades. Em suma, a interpretação rawlsiana permite sustentar que um regime que admita a propriedade privada dos meios de produção e o funcionamento de mercados livres pode ser justo e, portanto, não capitalista, desde que previna a concentração do capital produtivo, viabilize a possibilidade da propriedade dos meios de produção pelos próprios trabalhadores e trate a propriedade privada como meio — e não como fim — para a realização dos planos de vida dos cidadãos.

5 A democracia de cooperação social é um regime socialista?

Scott Sehon (2024) propõe que o socialismo seja entendido como uma orientação política e institucional que busca, em diferentes graus e por diferentes meios, promover maior controle coletivo sobre os meios de produção e maior igualdade na distribuição dos recursos socialmente relevantes. Trata-se menos de uma fórmula fixa do que de um campo de possibilidades normativas e institucionais. Em sua análise conceitual, Sehon identifica dois critérios centrais que estruturam a maior parte das concepções históricas de socialismo: (1) a propriedade e regulação coletiva dos meios de produção, distribuição e troca e (2) a busca pelo benefício comum, frequentemente associado à igualdade na distribuição de recursos. Esses dois eixos não são tratados como condições necessárias e suficientes em sentido estrito, mas como dimensões contínuas que podem estar presentes em maior ou menor grau nas instituições de uma sociedade. Assim, em vez de perguntar se determinado regime é ou não socialista, o autor propõe avaliar em que medida ele realiza seus dois ideais centrais: o da socialização econômica e o da justiça distributiva. Essa abordagem gradualista permite escapar de dicotomias rígidas e abre espaço para pensar em trajetórias históricas, modelos mistos e formas institucionais intermediárias.

O primeiro critério, relativo à propriedade coletiva dos meios de produção, requer uma especificação conceitual. Sehon enfatiza que o termo “meios de produção” se refere a ativos utilizados para produzir bens e serviços em larga escala — como fábricas, terras, capital financeiro, tecnologia e infraestrutura. Não se trata, portanto, da abolição da propriedade pessoal ou do controle sobre objetos de uso individual, como roupas ou utensílios domésticos. O ponto de disputa entre capitalismo e socialismo não diz respeito à propriedade privada de bens de consumo, mas à propriedade privada dos ativos que conferem poder estrutural, capacidade de extração de lucros e influência política. Essa distinção é fundamental para evitar equívocos comuns que associam o socialismo a uma suposta eliminação de qualquer forma de propriedade pessoal (Sehon, 2024).

Além disso, a propriedade coletiva dos meios de produção pode assumir diversas formas institucionais. Pode se realizar por meio da propriedade estatal direta, como em empresas públicas; por meio de cooperativas de trabalhadores, em que os próprios empregados compartilham a gestão e os lucros; por meio de fundos públicos de investimento, como o fundo soberano do Alasca ou o da Noruega; ou ainda por meio de propriedade comunitária em escala local. Em todos esses casos, o que está em jogo é a substituição, parcial ou total, da lógica da propriedade privada voltada ao lucro por formas coletivas de controle econômico. No entanto, Sehon chama atenção para o fato de que a titularidade legal não é suficiente. O que importa, em última instância, é o controle efetivo. Pode haver propriedade estatal sem controle democrático, assim como pode haver práticas de autogestão em estruturas juridicamente privadas. A distinção entre propriedade formal e controle substantivo é, por isso, crucial para avaliar o grau de socialização econômica de uma sociedade.

Segundo Sehon, essa distinção permite compreender a ambiguidade do modelo soviético. A União Soviética apresentava elevados níveis de propriedade estatal, mas com baixo grau de participação popular e sem controle democrático. O aparato produtivo era formalmente de propriedade do povo, mas a tomada de decisão estava concentrada em uma elite partidária. As eleições não eram competitivas, a liberdade de expressão era restrita e os mecanismos de contestação política quase inexistentes. Diante disso, Sehon propõe que o critério relevante para avaliar a propriedade coletiva é a presença de mecanismos democráticos efetivos de controle e fiscalização. A simples estatização, sem institucionalização democrática, não satisfaz os ideais socialistas. Essa reformulação permite distinguir o socialismo democrático de modelos autoritários e, ao mesmo tempo, preservar a centralidade da socialização econômica como traço distintivo do socialismo.

Para além da propriedade formal, o autor observa que o controle coletivo pode ser exercido por outras vias, especialmente por meio da regulação estatal. Leis trabalhistas, normas ambientais, códigos de segurança, políticas de concorrência, regimes de propriedade intelectual e incentivos fiscais moldam profundamente o comportamento econômico, mesmo quando os ativos produtivos permanecem em mãos privadas. O próprio conceito de corporação — com personalidade jurídica própria e responsabilidade limitada dos acionistas — é uma construção jurídico-institucional que depende do aparato legal do Estado (Sehon, 2024). O Estado, em sociedades capitalistas, não é um mero árbitro neutro, mas um arquiteto ativo das estruturas econômicas. Isso mostra que a dicotomia entre “mercado livre” e “intervenção estatal” é muitas vezes ilusória. Toda economia contemporânea é, em alguma medida, institucionalmente mediada.

O segundo critério destacado por Sehon é o da igualdade. O socialismo, historicamente, vincula-se a um compromisso com maior igualdade na distribuição dos recursos socialmente relevantes. Mas o conceito de igualdade é multifacetado. Pode referir-se à igualdade de recursos materiais, à igualdade de bem-estar, à igualdade de recursos, à igualdade de oportunidades ou à igualdade política. O socialismo, em suas diversas variantes, busca promover algum tipo de redução das desigualdades, seja pela redistribuição direta de renda, seja pela provisão pública de bens essenciais como saúde, educação e transporte, seja pela institucionalização de direitos sociais universais.

Mesmo em regimes capitalistas, há algum grau de redistribuição. Impostos progressivos, subsídios, transferências de renda e políticas públicas são amplamente adotados. A diferença está no grau de ambição redistributiva e na abrangência das políticas. Modelos mais próximos dos ideais socialistas tendem a adotar sistemas fiscais mais progressivos, serviços públicos mais universais e garantias sociais mais robustas. Além disso, promovem mecanismos institucionais destinados a limitar a concentração de riqueza e poder econômico. A efetividade redistributiva não depende apenas da legislação, mas da capacidade de implementação. Em muitos países, os mais ricos se beneficiam de estruturas legais e fiscais que lhes permitem pagar proporcionalmente menos impostos do que as camadas médias. A igualdade, portanto, não é apenas uma questão normativa, mas também uma questão de desenho institucional (Sehon, 2024).

Importante destacar que os dois critérios — socialização econômica e compromisso com a igualdade — são logicamente independentes. É possível imaginar um regime que realize a propriedade coletiva sem alcançar igualdade distributiva, como no caso de Estados burocráticos autoritários. Do mesmo modo, pode haver regimes com forte redistribuição de renda e serviços públicos universais, mas com propriedade privada dominante. A análise do grau de socialismo de uma sociedade exige, portanto, uma avaliação separada e cruzada de ambas as dimensões. Essa abordagem permite construir uma matriz analítica em que diferentes regimes ocupam posições distintas no espaço conceitual do socialismo. Para Sehon, a discussão sobre o conceito de socialismo traz uma questão substantiva importante. Pode haver um ponto a partir do qual reformas incrementais se tornam insuficientes para corrigir os efeitos estruturais da desigualdade ou da exploração capitalista. Nesse caso, seria necessário pensar em transformações institucionais mais profundas. Assim, Sehon (2024) propõe que o socialismo seja entendido como uma orientação política e institucional que busca, em diferentes graus e por diferentes meios, promover maior controle coletivo sobre os meios de produção e maior igualdade na distribuição dos recursos socialmente relevantes. Trata-se menos de uma fórmula fixa do que de um campo de possibilidades normativas e institucionais.

Em resposta à pergunta que dá o título para esta seção, é possível dizer que, segundo a interpretação de Sehon sobre o conceito de socialismo, a democracia de cooperação social estaria no “espectro socialista”. Mas em razão de uma certa controvérsia acerca do papel dos mercados e empresas privadas no funcionamento da estrutura básica de uma democracia de cooperação social, talvez seja mais adequado classificá-la, para fins analíticos, como um regime anticapitalista em sentido amplo, sem comprometê-la com o termo socialista. Nos itens anteriores, constatamos que a justiça rawlsiana implica uma postura anticapitalista no sentido de rejeitar as dinâmicas que geram desigualdades estruturais e comprometem a reciprocidade. Com isso em mente, aprofundaremos a discussão voltando-nos ao núcleo econômico: as empresas e as relações de trabalho. Assim, a próxima seção examinará como o arranjo institucional de uma sociedade justa deve lidar com as grandes corporações e o local de trabalho, explorando a ideia de democratização das relações produtivas.

6 O lugar das empresas na justiça da estrutura básica

Nesta seção, discuto acerca dos limites da estrutura básica na regulação de âmbitos que, a princípio, seriam associativos e, portanto, livres da interferência estatal no que se refere às práticas internas das entidades privadas. Recorro à mesma lógica utilizada por Assumpção (2015) para expandir os limites da estrutura básica nos casos da família e das entidades religiosas: qualquer forma de coerção que ameace as liberdades básicas iguais — seja ela exercida por instituições familiares, religiosas, culturais ou empresariais — deve ser submetida aos princípios de justiça, conforme o ideal da prioridade do justo sobre concepções particulares do bem. Assim, passo a investigar o caso específico das empresas e a sua relação com a estrutura básica da sociedade, na medida em que elas podem engendrar situações potencialmente violadoras nas relações que se constituem em seu interior. Nessa situação específica, apoio-me sobretudo nos argumentos de Hsieh e Anderson, que convergem com os de Assumpção. Primeiramente, trataremos de implicações mais gerais da interpretação ampliada da estrutura básica para acomodar a regulação das empresas privadas. Em seguida, argumentaremos em favor da democratização no local de trabalho, como um desdobramento da regulação das empresas para se adequarem às exigências da justiça.

Nien-hê Hsieh (2009) examina a possibilidade de desenvolver uma abordagem rawlsiana para o estudo normativo das organizações empresariais, argumentando que a teoria de justiça de Rawls pode oferecer *insights* valiosos para a análise das corporações e de suas responsabilidades éticas. A discussão inicia-se pela indagação, por parte de Hsieh, acerca da aplicabilidade da justiça como equidade ao mundo dos negócios. Rawls argumenta que as instituições sociais devem ser organizadas de maneira a garantir a justiça, priorizando a liberdade igual para todos e a justa distribuição de bens e oportunidades. No entanto, a questão central é se essas ideias podem ser transpostas para a estrutura e funcionamento das corporações sem comprometer a coerência da teoria. Uma das principais dificuldades em aplicar as ideias de Rawls às organizações empresariais decorre do fato de que sua teoria é focada na estrutura básica, enquanto as empresas são instituições particulares que operam dentro dessa estrutura (Hsieh, 2009). Sobre essa questão, alguns autores argumentam que as corporações podem ser vistas como instituições políticas em miniatura, que afetam significativamente a vida dos cidadãos e, portanto, devem ser avaliadas em termos das exigências de justiça social. Outros preferem adotar um enfoque baseado num tipo de contrato social, considerando que a governança corporativa deveria refletir um acordo hipotético entre todas as partes interessadas.

Hsieh (2009) investiga como a teoria rawlsiana pode informar debates normativos sobre quatro temas centrais no estudo das empresas: as responsabilidades das multinacionais, os deveres naturais dos agentes econômicos, a remuneração dos empregados e a organização interna das empresas. No primeiro caso, o autor discute se as multinacionais devem ter obrigações adicionais para com as sociedades em que operam, além das exigências legais. Segundo uma interpretação rawlsiana, empresas que operam em países com instituições frágeis poderiam ter um dever de promover condições justas, contribuindo para a realização da justiça global. No que diz respeito aos deveres naturais, Rawls distingue entre obrigações, que surgem de compromissos voluntários, e deveres naturais, que independem de qualquer acordo. Hsieh argumenta que as empresas, enquanto instituições que operam em um contexto social, podem ter deveres naturais de apoio a instituições justas e de assistência a indivíduos vulneráveis. Isso levanta questões sobre até que ponto corporações devem ser vistas como agentes de justiça social, um tema que divide os estudiosos. A remuneração dos trabalhadores também é analisada à luz do princípio de diferença, que exige que desigualdades econômicas sejam justificadas apenas se beneficiarem os menos favorecidos. Aplicar essa ideia ao contexto empresarial sugere que estruturas salariais e sistemas de bônus devem ser avaliados com base em seu impacto na equidade social. Essa perspectiva entra em conflito com a lógica predominante do mercado, que geralmente remunera os indivíduos de acordo com a produtividade e o valor que agregam à empresa, sem considerar se essa distribuição melhora a situação dos menos favorecidos. Outro ponto fundamental abordado por Hsieh é a organização interna das empresas e a questão da democracia no local de trabalho. Rawls (2001) reconhece que sua teoria não aborda adequadamente a importância da participação dos trabalhadores na gestão econômica e que isso poderia ser uma questão crucial para a justiça das instituições. Alguns estudiosos argumentam que, se a democracia é um valor fundamental na governança política, deveria ser também na governança corporativa, justificando modelos de cogestão e controle compartilhado entre trabalhadores e acionistas. No entanto, há desafios práticos e conceituais para determinar como a justiça rawlsiana se aplicaria a diferentes estruturas empresariais. Por fim, Hsieh indaga se uma abordagem rawlsiana exige uma revisão das estruturas de propriedade corporativa e das instituições econômicas. Rawls distingue entre capitalismo de bem-estar social e a democracia de cidadãos-proprietários, defendendo esta última como a única que atende plenamente aos seus princípios de justiça. Isso implica que uma análise normativa das empresas sob uma perspectiva rawlsiana pode exigir mudanças estruturais profundas na forma como a economia é organizada, o que levanta desafios políticos e institucionais significativos. Hsieh (2009) conclui argumentando que a teoria de Rawls oferece ferramentas importantes para a ética das organizações empresariais: aplicar o pensamento rawlsiano ao mundo corporativo sugere que as empresas devem ser vistas não apenas como entidades voltadas ao lucro, mas como participantes de uma estrutura mais ampla de justiça social.

Em seu livro *Private government* (2017), Elizabeth Anderson argumenta que a maior parte dos trabalhadores está sujeita a governos privados no local de trabalho. A noção de governo privado, segundo Anderson, refere-se a regimes hierárquicos nos quais empregadores exercem um poder arbitrário, mas que não são responsabilizados democraticamente por aqueles que governam. Para ilustrar sua tese, a autora faz uma analogia entre a estrutura de poder das corporações e a de um regime ditatorial, destacando que os trabalhadores não apenas recebem ordens sem possibilidade de contestação, mas também podem ser punidos ou até mesmo “exilados” (demitidos) sem justificativa. Anderson inicia sua análise contrastando a visão popular de governo, que o associa exclusivamente ao Estado, com uma perspectiva mais ampla, na qual qualquer estrutura de autoridade que imponha regras coercitivas sobre indivíduos pode ser considerada uma forma de governo. Ela aponta que, historicamente, o conceito de governo não se restringia ao Estado, mas incluía também relações de poder dentro da família, da educação e do local de trabalho. No entanto, no discurso contemporâneo, há uma tendência a ignorar o fato de que a maior parte das pessoas passa boa parte da vida adulta sob a autoridade de empregadores, cujas decisões podem afetar profundamente sua liberdade e bem-estar. Anderson examina a extensão do controle que os empregadores exercem sobre os trabalhadores, destacando que essa autoridade se estende para além do ambiente de trabalho e pode influenciar aspectos da vida privada, como atividades políticas, redes sociais e até hábitos de saúde. Nos Estados Unidos, muitos empregadores têm o direito de monitorar e regular comportamentos fora do expediente, desde postagens em redes sociais até escolhas de estilo de vida, incluindo consumo de álcool e tabagismo. Anderson argumenta que esse tipo de controle seria inaceitável se imposto pelo Estado, mas é amplamente tolerado quando exercido por empresas. Para Anderson, a raiz do problema está na falsa dicotomia entre mercado e governo. A retórica do livre mercado sugere que, ao escolher onde trabalhar, os indivíduos exercem liberdade, mas, na prática, essa escolha raramente confere controle sobre as condições do emprego. O argumento de que os trabalhadores podem simplesmente sair de um emprego opressor ignora o fato de que as alternativas disponíveis geralmente envolvem outras formas de governo privado igualmente autoritárias. Por conseguinte, a liberdade de mercado não equivale à liberdade individual quando os trabalhadores estão constantemente sujeitos a regimes autoritários que podem sancioná-los sem justificativa ou aviso prévio. Anderson (2017) também explora a relação entre governo privado e a desigualdade de poder econômico. Grandes corporações detêm influência significativa sobre a política e as instituições sociais, muitas vezes moldando as leis que protegem seus interesses à custa dos trabalhadores. Anderson sustenta que essa influência contribui para o declínio dos sindicatos e para a falta de proteção legal contra a exploração e a vigilância indevida no local de trabalho. Para enfrentar esse problema, Anderson propõe uma série de reformas institucionais. Uma delas é a ampliação da participação dos trabalhadores na governança das empresas, por meio de modelos como a cogestão alemã, em que funcionários têm representação nos conselhos administrativos. Além disso, a autora sugere mudanças na legislação trabalhista para garantir maior proteção contra a demissão arbitrária e a vigilância excessiva, bem como políticas que incentivem a sindicalização e a negociação coletiva. Outra proposta envolve a reformulação da estrutura dos benefícios sociais, de modo que os trabalhadores não dependam exclusivamente de seus empregadores para obter acesso à saúde, aposentadoria e outras seguranças básicas. Por fim, Anderson enfatiza a necessidade de reavaliar a maneira como pensamos sobre poder e liberdade no ambiente de trabalho. O discurso predominante, que enxerga o governo como sinônimo de Estado e o mercado como sinônimo de liberdade, encobre a realidade de que milhões de trabalhadores vivem sob regimes de governo privado que restringem sua autonomia e direitos. Para Anderson, a democratização do local de trabalho e a ampliação das proteções aos trabalhadores são passos essenciais para corrigir essa assimetria de poder e garantir que a liberdade no trabalho não seja apenas um privilégio dos mais favorecidos, mas um direito universal. A seguir, desenvolveremos a argumentação em favor da ideia de democratização do local de trabalho como elemento central para a realização dos princípios rawlsianos de justiça.

7 A ideia de democratização do local de trabalho

Uma questão importante acerca dos regimes socioeconômicos é a discussão sobre a democratização no local de trabalho. Por mais que uma democracia de cidadãos-proprietários promova uma democratização da propriedade dos meios de produção, as relações interpessoais no âmbito das empresas ainda seriam hierarquizadas de acordo com o exercício efetivo desses direitos de propriedade e com as posições ocupadas pelos trabalhadores em sua estrutura organizacional. Acerca desse problema, Nien-hê Hsieh (2012) sugere a necessidade de se desenvolver uma “teoria do trabalho” para que os argumentos rawlsianos em defesa de um regime socioeconômico prevaleçam. Isso implicaria uma ampliação da noção de estrutura básica da sociedade, de modo a incluir as relações de trabalho que se dão no âmbito das empresas privadas como objeto de justiça social (Hsieh, 2012). Rawls reconhece a importância dessas reflexões acerca da democratização do local de trabalho e admite que “as perspectivas de longo prazo de um regime constitucional justo talvez dependam delas” (Rawls, 2003, p. 253).

Por sua vez, Robert Dahl (1985) sustenta que a democratização das empresas não viola nenhum direito de propriedade e que, se a democracia se justifica no governo do Estado, justifica-se também na gestão das empresas. Para esse autor, “membros de qualquer associação para os quais são válidas as suposições do processo democrático têm o direito de se governarem por meio do processo democrático” (Dahl, 1990, p. 109). Nesse sentido, Dahl argumenta que a democracia não deve ser restrita ao âmbito político, mas se estender ao domínio econômico. Ele defende que as empresas privadas, como são estruturadas atualmente, funcionam como governos privados, em que a tomada de decisões é concentrada em um pequeno grupo de proprietários ou gestores, enquanto os trabalhadores, que passam grande parte de suas vidas nessas instituições, têm pouca ou nenhuma influência sobre as regras que regem seu trabalho e bem-estar. Dahl (1985) inicia sua discussão destacando um princípio fundamental da democracia: os indivíduos sujeitos a um regime de autoridade devem ter voz na determinação de suas regras. Esse princípio justifica a estrutura democrática dos Estados modernos, mas, curiosamente, é amplamente ignorado quando se trata das instituições econômicas. Ele questiona por que as democracias políticas aceitam amplamente regimes autoritários dentro das empresas, onde decisões são tomadas por um pequeno grupo de acionistas e administradores, enquanto os trabalhadores, que são profundamente afetados por essas decisões, permanecem subordinados. A justificativa clássica para essa estrutura baseia-se na ideia de que o mercado garante liberdade e eficiência. Os defensores do modelo capitalista tradicional sustentam que os trabalhadores, como agentes livres, escolhem voluntariamente seus empregos e podem sair quando quiserem. No entanto, Dahl argumenta que essa defesa é insuficiente, pois ignora os custos de saída para os trabalhadores e as desigualdades estruturais que limitam suas opções. Além disso, essa visão pressupõe que os direitos democráticos são necessários apenas para a esfera política, enquanto as relações econômicas podem ser regidas por princípios diferentes. Para enfrentar essa contradição, Dahl propõe a ampliação do escopo da democracia para incluir as instituições econômicas, o que implica defender o direito dos trabalhadores de participar das decisões que afetam suas vidas dentro das empresas. Ele explora modelos alternativos, como cooperativas de trabalhadores e formas de cogestão, em que empregados compartilham a autoridade com administradores ou mesmo assumem o controle direto das empresas. Esses modelos, segundo Dahl, não apenas reforçariam os princípios democráticos, mas também poderiam melhorar a justiça econômica e a qualidade de vida dos trabalhadores. Ao examinar objeções a essa visão, o autor reconhece que há desafios na implementação de uma democracia econômica.

Um dos principais argumentos contra esse modelo é a questão da eficiência: críticos alegam que as empresas democráticas seriam menos produtivas, pois a tomada de decisão coletiva poderia ser lenta e conflituosa. No entanto, Dahl responde a essa preocupação apontando que há evidências de que empresas geridas por trabalhadores podem ser tão eficientes quanto as tradicionais e, em alguns casos, até mais produtivas devido ao maior engajamento dos empregados e à redução de conflitos entre gestão e trabalho. Outro desafio que Dahl (1985) aborda é a transição para um modelo econômico mais democrático. Ele argumenta que mudanças graduais são mais viáveis e sugere medidas como incentivos fiscais para cooperativas de trabalhadores, fortalecimento da participação dos funcionários nas decisões empresariais e criação de instituições que promovam a educação democrática no local de trabalho. Dahl conclui que, normativamente, uma democracia genuína não pode se limitar ao âmbito político, pois a estrutura de autoridade dentro das empresas tem um impacto significativo sobre a vida das pessoas. Se aceitarmos que os indivíduos devem ter voz nas decisões que os afetam politicamente, então a mesma lógica deve se aplicar ao ambiente econômico. Nesse sentido, ele reforça a necessidade de repensar a relação entre democracia e economia para construir uma sociedade mais justa e igualitária (Dahl, 1985).

No que diz respeito à escolha de regimes, o critério de escolha em favor de uma democracia de cidadãos-proprietários às vezes é explicado com base no fato de que a ampla dispersão de ativos produtivos resulta em uma democracia no local de trabalho, mas “há razão para duvidar que a ampla dispersão de ativos produtivos seja, por si só, adequada para garantir aos trabalhadores o grau necessário de controle” (Hsieh, 2012, p. 154, tradução própria)⁴. Segundo Hsieh, ainda que a ampla dispersão de ativos produtivos não resulte em democracia no local de trabalho, ela “contribui para atingir os mesmos objetivos associados à democratização dos processos decisórios no interior das empresas, a saber, a proteção contra interferências arbitrárias no trabalho” (Hsieh, 2012, p. 154, tradução própria). Nesse sentido, a dispersão de ativos produtivos e a democratização do local de trabalho seriam reforçadas mutuamente. Assim, a partir dessa distinção apontada por Hsieh, segundo a qual a democracia de cidadãos-proprietários não implica necessariamente a democratização no local de trabalho, temos um argumento para sugerir um outro tipo de regime, que aqui denominamos democracia de cooperação social, e que incorpora os imperativos de dispersão de ativos produtivos com a democratização no local de trabalho, sem implicar a adoção de um socialismo democrático, em que todas as empresas devem ser de propriedade dos trabalhadores ou controladas por eles.

Contudo, ainda falta uma parte do argumento, para que as empresas sejam enquadradas de modo mais decisivo como objeto de regulação por parte da estrutura básica da sociedade. Essa peça que falta nesse quebra-cabeça teórico é aquilo que Hsieh considera como *interferência arbitrária* no trabalho. Vejamos o que diz esse autor. A operação bem-sucedida de uma empresa provavelmente exigirá decisões que resultem em interferência substancial na vida dos trabalhadores. Em primeiro lugar, existem decisões que direcionam o trabalhador a realizar certas tarefas ou limitam especificamente suas ações no contexto de seu emprego. Em segundo lugar, há decisões relacionadas a características gerais de seu emprego, como condições de trabalho, remuneração ou promoção. Terceiro, há decisões que não são tomadas diretamente sobre o trabalhador, mas, no entanto, o afetam. Exemplos incluem decisões sobre o que uma empresa produz ou decisões de realocar as operações de uma empresa. Se pouca ou nenhuma justificativa pode ser oferecida para esses casos de interferência em termos dos interesses dos trabalhadores, então os trabalhadores estão sujeitos à interferência arbitrária em áreas significativas de suas vidas (Hsieh, 2012).

⁴ Nesse sentido, Audard afirma que, “para ser viável e sustentável, a democracia de cidadãos-proprietários teria de ser complementada por reformas econômicas mais profundas — como a cogestão e a democratização do local de trabalho, uma transformação significativa do setor financeiro e da criação de crédito, e um controle público mais robusto sobre o dinheiro” (Audard, 2023, p. 61, tradução própria).

Conforme explica Hsieh, de acordo com Rawls, para que algo receba o *status* de direito básico, deve ser considerado relevante para a construção das bases sociais do autorrespeito, que são "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). Uma série de características sobre as relações de trabalho "nos dá motivos para colocar as medidas de proteção contra a interferência arbitrária no trabalho entre as bases sociais de autorrespeito" (Hsieh, 2012, p. 154, tradução própria), que é um dos bens primários no esquema teórico de Rawls. De particular preocupação é que esse tipo de interferência é infligido pela decisão de um indivíduo sobre outro no contexto de um procedimento de tomada de decisão sancionado institucionalmente. Segundo Hsieh, um modo de evitar a interferência arbitrária no trabalho é por meio de regulamentações legais, tais como normas de proteção que proíbam certos tipos de interferências que podem ser impostos aos trabalhadores no curso da atividade econômica. Outra forma de proteger os trabalhadores é *garantir seu direito de saída*. Em resposta a uma diretriz gerencial, o trabalhador deve ser efetivamente livre para sair. Com relação à saída, se o que distingue as empresas é o exercício do seu poder discricionário, a menos que um trabalhador evite trabalhar em uma empresa, ele permanece sujeito à interferência arbitrária. A democracia no local de trabalho oferece uma maneira de enfrentar esse desafio: ao permitir que os trabalhadores votem nas decisões gerenciais que resultam em formas severas de interferência, os trabalhadores podem se proteger contra interferências arbitrárias. A proteção conferida pela democracia no local de trabalho é especialmente importante quando o custo para buscar soluções externas é proibitivamente caro ou quando a interferência é difícil de retificar *ex post*. Desse modo, chega-se a um argumento para a democracia no local de trabalho que se baseia em uma concepção de justiça liberal igualitária, com base na ideia de interferências arbitrárias. Além disso, a ampla dispersão de ativos produtivos representa mais uma forma de ajudar a proteger os trabalhadores contra interferências arbitrárias no trabalho, pois proporciona recursos adicionais às rendas do trabalho que o tornam menos coercitivo e mais efetivo para o exercício do direito de saída. Freeman (2007) argumenta que a difusão da propriedade de ativos produtivos pode possibilitar aos trabalhadores maior influência nas decisões econômicas, pois lhes concede uma posição mais estável e independente em relação ao mercado.

No entanto, Hsieh aponta um problema nessa argumentação: embora a propriedade de ativos possa garantir alguma segurança econômica, ela não necessariamente assegura que os trabalhadores terão controle sobre a gestão das empresas em que trabalham. Rawls (2001) reconhece esse problema ao afirmar que sua teoria da justiça não oferece um direito fundamental ao controle dos trabalhadores sobre os meios de produção. No entanto, ele também admite que essa é uma "dificuldade significativa" dentro de sua teoria, pois a justiça como equidade não explora adequadamente o papel da democracia no local de trabalho e sua influência na economia de forma geral. Essa lacuna levanta a questão de se um regime econômico verdadeiramente justo exigiria algum grau de controle dos trabalhadores sobre as empresas em que trabalham. Diferentes argumentos filosóficos têm sido apresentados para justificar a necessidade da democracia no local de trabalho. Um deles defende que a justiça como equidade implica um princípio de autodeterminação que não deve se restringir apenas ao Estado, mas também às instituições sociais e econômicas. Nesse sentido, a participação dos trabalhadores na gestão das empresas seria um requisito de justiça, pois ampliaria sua capacidade de autodeterminação nas instituições econômicas que afetam suas vidas (Hsieh, 2012).

Outro argumento, apresentado por O'Neill (2009), sugere que a distribuição de posições de poder e autoridade dentro da economia deve estar sujeita ao princípio de diferença. Isso significa que as hierarquias de gestão empresarial deveriam ser justificáveis com base no impacto que têm sobre os menos favorecidos, o que pode fornecer uma justificativa para estruturas empresariais mais democráticas. Além disso, há argumentos mais indiretos, que relacionam a democracia no local de trabalho ao funcionamento das instituições políticas e à realização dos direitos básicos fora da esfera econômica. Sem um controle significativo dos trabalhadores sobre as empresas, o poder econômico pode se traduzir em influência política desproporcional, comprometendo o valor equitativo das liberdades políticas.

Outro argumento sugere que a experiência de participação democrática dentro do ambiente de trabalho é crucial para o desenvolvimento psicológico dos cidadãos em uma sociedade justa, pois promove a ideia de que as instituições sociais podem ser reformadas e adaptadas às necessidades dos cidadãos. Apesar dessas justificativas, Hsieh ressalta que a mera propriedade de ativos produtivos não garante necessariamente um nível adequado de controle dos trabalhadores sobre a economia. Em economias contemporâneas, a maior parte da produção ocorre em grandes empresas, onde a propriedade das ações é amplamente dispersa entre um número expressivo de acionistas. Mesmo que a propriedade de ativos produtivos seja distribuída igualmente na sociedade, isso não significa que um trabalhador específico teria uma participação significativa na empresa em que trabalha, o que limitaria sua capacidade de influenciar as decisões gerenciais. Esse problema levanta dúvidas sobre se a dispersão generalizada de ativos seria suficiente para assegurar o poder dos trabalhadores, que Freeman sugere ser necessário para que a democracia de cidadãos-proprietários atenda aos requisitos da justiça como equidade. Mais amplamente, se um indivíduo exerce influência dentro de uma empresa apenas por meio de sua posição como proprietário de ações, ele não tem mais controle do que qualquer outro acionista externo que não trabalha naquela empresa. Assim, Hsieh sugere que a única maneira de garantir um controle significativo dos trabalhadores sobre as decisões econômicas seria por meio da propriedade de pequenas e médias empresas, onde os trabalhadores podem possuir e gerenciar diretamente o negócio. No entanto, essa abordagem apresenta desafios do ponto de vista da diversificação de risco, pois pode levar os trabalhadores a investirem grande parte de seu capital financeiro em um único empreendimento, o que os tornaria vulneráveis a falências e oscilações econômicas.

Hsieh conclui que, embora a propriedade ampla de ativos produtivos seja uma característica central da democracia de cidadãos-proprietários, ela pode não ser suficiente para garantir um controle significativo dos trabalhadores sobre suas condições econômicas. Para que a justiça como equidade seja plenamente realizada, pode ser necessário complementar a propriedade de ativos com políticas que incentivem a democracia no local de trabalho⁵. Essas políticas podem incluir incentivos para a criação de cooperativas de trabalhadores, mecanismos de cogestão empresarial ou outras formas de participação ativa dos trabalhadores nas decisões econômicas. Piketty (2020), por exemplo, sugere uma reforma do regime de propriedade, com vistas a democratizar o poder econômico e limitar a concentração patrimonial. Para isso, Piketty propõe a criação de um sistema que combine os princípios de propriedade social e propriedade temporária. A propriedade social diz respeito à transformação do modo como as empresas são governadas. Inspirado nos modelos de cogestão presentes em países como Alemanha, Suécia e Dinamarca, Piketty defende que os trabalhadores tenham direito de voto nos conselhos de administração das empresas, independentemente de serem acionistas. A proposta é que, em todas as grandes empresas, entre 33% e 50% dos votos sejam atribuídos a representantes eleitos pelos trabalhadores, enquanto o restante seria mantido com os acionistas. Além disso, sugere-se a imposição de limites máximos ao número de votos de um mesmo acionista, mesmo em sociedades privadas, para impedir que o poder de decisão seja monopolizado por grandes grupos patrimoniais. Trata-se de uma proposta de democratização da economia a partir da base, que rompe com o modelo tradicional da empresa como propriedade exclusiva dos detentores de capital e a redefine como uma instituição coletiva, cujos resultados e decisões devem ser compartilhados entre todos que nela atuam (Piketty, 2020). Com essas considerações, concluímos a argumentação em defesa da democratização no local de trabalho e abrimos o caminho para a defesa de uma democracia de cooperação social, como um regime que satisfaz a justiça como equidade.

⁵ A democratização do local de trabalho deve ser entendida como um direito potencial dos trabalhadores de participar das decisões empresariais, não como uma obrigação de participação compulsória. A analogia com a democracia de cidadãos-proprietários ajuda a esclarecer: assim como esse regime busca assegurar a todos a possibilidade de possuir e controlar ativos produtivos sem exigir que todos sejam proprietários, também na democratização do local de trabalho o objetivo é garantir a cada trabalhador a possibilidade efetiva de participação decisória no âmbito das empresas, caso queira exercê-la.

8 Considerações finais

No presente artigo, apresentei a ideia de uma democracia de cooperação social como proposta institucional compatível com os princípios da justiça como equidade. Argumentei que esse modelo não corresponde a uma fórmula rígida, mas a uma orientação normativa articulada em torno de dois pontos principais: a dispersão estrutural da riqueza produtiva e a democratização do local de trabalho. Com base nas argumentações de Assumpção e Hsieh, procurei demonstrar que a justiça como equidade exige a formulação de uma estrutura básica ampliada, que seja sensível às violações individuais presentes no mundo corporativo. Argumentei que tal arranjo institucional é mais responsivo às demandas de justiça social, em especial no que se refere às relações de trabalho. A formulação da democracia de cooperação social parte de uma leitura relacional da justiça como equidade, que coloca o foco da justiça nas relações institucionais que moldam as condições sociais em que os cidadãos vivem suas vidas. Essa leitura permite compreender a justiça distributiva rawlsiana como uma proposta de reconfiguração das instituições que organizam o poder político, as liberdades de mercado e as relações de trabalho em sociedades democráticas. Por meio da combinação de mecanismos pré-distributivos e redistributivos e da democratização do local de trabalho, essa proposta visa realizar os ideais centrais da teoria rawlsiana — liberdade, igualdade e reciprocidade — nas instituições de uma sociedade bem-ordenada.

References

- ANDERSON, E. S. 1999. What is the point of equality? *Ethics*, **109**(2): p. 287–337.
- ANDERSON, E. S. 2014. Qual é o sentido da igualdade? *Revista Brasileira de Ciência Política*, (15): p. 163–227.
- ANDERSON, E. 2017. *Private government: how employers rule our lives (and why we don't talk about it)*. Princeton: Princeton University Press, 223 p.
- ASSUMPÇÃO, S. R. 2015. “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. R. J. P.; LAVALLE, A. G.; VITA, A. (org.). *O papel da teoria política contemporânea: justiça, constituição, democracia e representação*. São Paulo: Alameda, p. 135–158.
- AUDARD, C. 2023. Addressing the rise of inequalities: how relevant is Rawls's critique of welfare state capitalism? *Journal of Social Philosophy*, **54**(1): p. 46–67.
- DAHL, R. 1985. *A preface to economic democracy*. Berkeley: University of California Press, 196 p.
- DAHL, R. 1990. *Um prefácio à democracia econômica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 156 p.
- FERRAZ, U. 2021. *Regimes socioeconômicos ideais à luz da teoria da justiça de John Rawls. A crítica rawlsiana ao capitalismo de bem-estar social e a defesa de uma democracia de cidadãos-proprietários*. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, 205 p.
- FREEMAN, S. 2007. *Justice and the social contract: essays on rawlsian political philosophy*. New York: Oxford University Press, 352 p.
- FREEMAN, S. 2018. *Liberalism and distributive justice*. New York: Oxford University Press, 355 p.
- FORST, R. 2020. The point of justice: on the paradigmatic incompatibility between Rawlsian “justice as fairness” and luck egalitarianism. In: MANDLE, J.; ROBERTS-CADY, S. (ed.). *John Rawls: debating the major questions*. Oxford: Oxford University Press, p. 148–160.

- GILABERT, P.; O'NEILL, M. 2024. Socialism. In: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2024 Edition)*, Stanford: Stanford University. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/socialism/>. Acesso em: 10 jun. 2025.
- HEATH, J. 2022. *Cooperation and social justice*. Toronto: University of Toronto Press, 368 p.
- HSIEH, N. 2009. The normative study of business organizations: a rawlsian approach. In: SMITH, J. (ed.). *Normative theory and business ethics*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, p. 93–118.
- HSIEH, N. 2012. Work, ownership, and productive enfranchisement. In: O'NEILL, M.; WILLIAMSON, T. (ed.). *Property-owning democracy: Rawls and beyond*. Oxford: Wiley-Blackwell, p. 149–163.
- MACLEOD, C. 2015. Advantage, mutual vs. reciprocal. In: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (ed.). *The Cambridge Rawls lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 5–6.
- MOON, J. D. 2015. Cooperation and coordination. In: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (ed.). *The Cambridge Rawls lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 157–161.
- MUNOZ-DARDÉ, V. 2015. Luck egalitarianism. In: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (ed.). *The Cambridge Rawls lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 471–480.
- O'NEILL, M. 2009. Liberty, equality and property-owning democracy. *Journal of Social Philosophy*, **40**(3): p. 379–396.
- PIKETTY, T. 2020. *Capital e ideologia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 1056 p.
- PIROLI, D. 2022. Para além da imagem distributiva-alocativa: uma interpretação relacional da teoria da justiça de John Rawls. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, **13**(1): p. 01–33.
- RAWLS, J. 1971. *A theory of justice*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 560 p.
- RAWLS, J. 2001. *Justice as fairness: a restatement*. Cambridge: Harvard University Press, 214 p.
- RAWLS, J. 2003. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 306 p.
- RAWLS, J. 2012. *Conferências sobre a história da filosofia política*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 536 p.
- RAWLS, J. 2016. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 764 p.
- RAWLS, J. 2020. *O liberalismo político*. São Paulo: Martins Fontes, 636 p.
- SANDRONI, P. 2016. *Dicionário de economia do século XXI*. Rio de Janeiro: Record, 922 p.
- SEHON, S. R. 2024. *Socialism: a logical introduction*. New York: Oxford University Press, 272 p.
- THOMAS, A. 2020. Rawls on economic liberty and the choice of systems of social cooperation. In: MANDLE, J.; ROBERTS-CADY, S. (ed.). *John Rawls: debating the major questions*. New York: Oxford University Press, p. 109–122.
- WRIGHT, E. O. 2010. *Envisioning real utopias*. London: Verso, 394 p.
- WRIGHT, E. O. 2019. *Como ser anticapitalista no século XXI?* São Paulo: Boitempo Editorial, 211 p.
- YOUNG, I. M. 1990. *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press, 290 p.

Declaração de Disponibilidade de Dados:

Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

Submetido: 26 de agosto de 2025.

Aceito: 11 de agosto de 2026.