

## **Pierre Rosanvallon. La société des égaux.**

Paris: Seuil, 2011.

Nayara F. Macedo de Medeiros\*

As desigualdades e suas consequências políticas não são preocupações recentes. Diversos pensadores conhecidos, tais como Aristóteles, Rousseau e John Rawls, se debruçaram sobre a temática. Entretanto, a questão da desigualdade, principalmente econômica, tem se destacado em períodos mais recentes devido, em grande parte, à percepção de que esse tipo de desigualdade estaria crescendo de forma excessiva.

Não por acaso, o economista francês Thomas Piketty (2013) ganhou não apenas notoriedade, mas também o prêmio Yrjö Jahnsson em 2013, mesmo ano em que publicou sua obra mais reconhecida, *Le capital au XXI<sup>e</sup> siècle*. Entretanto, é preciso não se enganar com o título: embora utilize o termo “capital”, o próprio Piketty afirmou que não se tratava de uma revisão marxiana. De fato, o conceito de “capital” empregado pelo autor difere do utilizado por Karl Marx, além da presença de outras divergências.

Essa confusão serve para ilustrar a necessidade de precisão terminológica em relação à utilização de conceitos correntes na teoria política e econômica. A obra de Pierre Rosanvallon caminha justamente nesse sentido: analisando a história da concepção de igualdade a partir das revoluções francesa e americana, o autor destaca os diversos significados que a palavra adquiriu e suas consequências na busca por uma “sociedade de iguais”.

No caso da Revolução Americana, a democracia era vista mais pelo seu aspecto social do que propriamente político. No começo, a democracia tinha sentido negativo atribuído à ação dos demagogos e ao poder exagerado (“sem freios”) do povo. Porém, passou a designar uma forma de vida que

---

\* É doutoranda em Ciência Política na Universidade de Brasília (UnB) e pesquisadora do projeto “Desigualdades e democracia: as perspectivas da teoria política”, do Grupo de Pesquisa sobre Democracia e Desigualdades (Demodê), sediado na UnB. E-mail: <nayaramcd@gmail.com>.

se contrapunha à aristocracia e se refletia nos modos da população. Esse tratamento surge da própria visão de igualdade, a qual pressupõe que não há grupos de indivíduos melhores que outros, “como se todos fizessem parte da nobreza” (Rosanvallon, 2011, p. 94).

Relações igualitárias, no entanto, não se refletiam na esfera política, em que predominava o voto censitário. De fato, a mudança na política foi possível apenas após a diminuição das desigualdades econômicas, quando as transformações estruturais e sociais do país permitiram reduzir o número de proprietários e, conseqüentemente, de pessoas qualificadas pelo voto censitário. Como afirma Rosanvallon (2011, p. 103), “são as transformações da estrutura social global do país que precipitaram a evolução em direção a uma cidadania propriamente democrática”<sup>1</sup>.

Ao contrário dos norte-americanos, que projetavam a ideia de igualdade na vida social, no século XIX os franceses sempre a aplicaram na esfera política, em que se destacam as lutas pelo sufrágio em 1830 e a proclamação da República Francesa em 1848.

Rosanvallon observa que a ideia revolucionária de uma sociedade de iguais se organizou fundamentalmente em torno de três pilares: similaridade, independência e cidadania. Enquanto a similaridade estava relacionada à luta contra privilégios, a independência se associava ao mercado, e a cidadania à ideia de comunidade. A igualdade como relação, por outro lado, indica um sentido de pertencimento em que as diferenças são colocadas em segundo lugar (*secondarisation des différences*).

Na sociedade pré-capitalista, havia três formas de compensar as diferenças econômicas em busca da manutenção dos pilares que regem a perspectiva revolucionária da sociedade de iguais: a limitação das diferenças, em que se insere a crítica ao luxo; a circulação, que está relacionada à mobilidade; e a correção, que remonta ao sentimento de fraternidade. Essas formas tinham como objetivo evitar que as diferenças se tornassem excessivas e separassem a sociedade.

O capitalismo modifica essa realidade, pois a “secundarização” das diferenças econômicas, na qual se pautou anteriormente o espírito da igualdade, torna-se inválida em decorrência do aumento espetacular das desigualdades econômicas. Assim, se faz necessário repensar a ideia de sociedade de iguais em novas bases.

<sup>1</sup> No original: “ce sont les transformations de la structure sociale globale du pays qui ont précipité l'évolution vers une citoyenneté proprement démocratique”.

A expansão do capitalismo dividiu a sociedade em dicotomias: pobres e ricos, proprietários e não proprietários. Nesse sentido, a utilização da palavra “proletário” referia-se aos excluídos em vez de a uma classe específica, trazendo a ideia de marginalização. Segundo Rosanvallon (2011, p. 116), “os miseráveis são os homens de fora da sociedade, os *outlaws*”<sup>2</sup>. O Manifesto do Partido Comunista surge nesse contexto de divisão da sociedade em classes, cuja exacerbação das desigualdades econômicas compromete a concepção de independência.

Não por acaso, o termo “proletariado” representa uma figura genérica, pois o ser humano é definido por sua capacidade de conceber algo e realizá-lo. Nesse sentido, o proletariado representa todas as classes oprimidas, caracterizando-se como gênero humano universal (Tavares, 2014, p. 14): “o proletariado carrega o sofrimento humano no modo de produção capitalista”.

O resultado do capitalismo foi, portanto, a degeneração dos conceitos prévios de igualdade, o que provocou uma ruptura com os ideais revolucionários. A consequência disso foi, então, uma série de tentativas de resignificação do termo, de forma a lidar com a nova realidade. Rosanvallon destaca quatro dessas tentativas: a ideologia liberal-conservadora, a ideia comunista, o protecionismo nacional e o racismo.

A ideologia liberal-conservadora pautava-se na justificação moral das desigualdades em dois pilares: virtude (esforço pessoal) e talento (natureza). Assim, enquanto a responsabilização das desigualdades era deslocada através desses dois fatores, a classe operária era estigmatizada como causadora das desigualdades devido aos seus “vícios”.

Dessa forma, as desigualdades existentes eram legitimadas na medida em que eram consideradas como naturais. Durante esse movimento, foi teorizada pelos conservadores do século XIX a contradição entre liberdade e igualdade, cuja crítica se embasava na hierarquização desses dois termos. A igualdade passou a ser vista então como “inimiga da ordem social”, e, em contraposição, defendia-se o caráter universal em detrimento da “parcialidade” da igualdade, ao passo que as tradicionais hierarquias eram mantidas.

Já a ideia comunista fundamenta-se nas concepções de unidade e fraternidade em que se edificaria um mundo harmônico. O comunismo constituía-se, assim, em uma crítica à concorrência, a qual acarretava prejuízo aos laços

<sup>2</sup> No original: “*les misérables sont des hommes en dehors de la société, des outlaws*”.

sociais. Há aqui uma ideia de “desindividualização” do mundo que pairava na abolição da concorrência.

Sociologicamente e economicamente, haveria uma substituição de conflitos de interesses por uma lógica comunitária. Antropologicamente e moralmente, defendia-se a erradicação do egoísmo. Assim, enquanto predominava a afirmação da proeminência do coletivo, também havia certa antropologia da indistinção, que se baseava em uma apreensão literal do conceito de similaridade (*égalité-indistinction*). Dessa forma, a comunidade de iguais diferenciava-se da sociedade de iguais, pois estava eliminada a dimensão do conflito (mundo fundado na unanimidade e na abundância).

O protecionismo nacional, por sua vez, constituía uma alternativa ao socialismo. Nesse sentido, tal patologia representava uma tentativa de mitigar as tensões sociais entre classes por meio da construção de uma identidade nacional. A dicotomia deixava de ser entre capital e trabalho, e passava a corresponder à distinção entre os franceses e os “outros”.

Assim como o comunismo, porém, essa vertente tem um teor homogeneizante e também faz parte da luta contra a concorrência. Ademais, aqui parece haver certa ligação com o imperialismo, tendo em vista que o pretexto de melhorar o país acabava justificando o colonialismo. Preponderava, portanto, a ideia de igualdade negativa, pois se sugeria o tratamento diferenciado entre nacionais e estrangeiros.

De forma semelhante, o racismo propunha uma construção de identidade calcada na exclusão de “outros”, neste caso os negros, principalmente nos Estados Unidos. Rosanvallon mostra que o racismo teve um papel predominante nas regras de justiça social: segundo o autor, o socialismo não fora possível nos Estados Unidos em razão da ausência de uma “figura genérica” do proletariado. Nesse sentido, a percepção negativa sobre o Estado de bem-estar social (*welfare State*) estaria pautada justamente pela vontade de que os negros não tivessem benefícios, mesmo que à custa de que os próprios brancos também não os tivessem.

Embora essas quatro patologias tenham desaparecido por um período, enquanto durou o Estado social redistributivo, algumas delas retornaram com o aumento das desigualdades de renda e de riqueza. As principais causas desse retrocesso foram a crise mecânica e moral das instituições de solidariedade (por exemplo, o Estado de bem-estar), a chegada de um novo capitalismo “da singularidade” e as metamorfoses do individualismo, em

que os resultados passam a ser consequência da situação individual e não da condição social.

Não por acaso, o prognóstico oferecido pelas teorias da justiça reflete esse foco no indivíduo. Na obra *A theory of justice*, de John Rawls (1971), os critérios de justiça são estabelecidos em analogia com um primeiro momento de equidade, no qual, detendo parcialmente o véu da ignorância, os indivíduos não teriam noção plena de suas condições econômicas e sociais.

Nesse contexto, preponderam dois princípios da justiça que guiarão uma sociedade bem ordenada: o princípio da igual oportunidade, em que as oportunidades devem estar abertas aos talentos, e o princípio da diferença, que pressupõe que a desigualdade é justificada na medida em que trouxer vantagens a todos ou aos mais desfavorecidos (Rawls, 1971; Miguel, 2012). Já o trabalho de Dworkin (1977, 2000), também taxado de “liberal igualitário”, está centrado no papel da fortuna: o objetivo é que o destino de cada um seja consequência de sua escolha individual em vez do acaso (Miguel, 2012).

Dessa forma, enquanto para Rawls o talento é visto como um bem coletivo que deve ser utilizado em prol dos mais desfavorecidos (*justice réparative*), para Dworkin as desigualdades são justificáveis apenas quando fruto da escolha individual. A igualdade radical de chances<sup>3</sup> implica, portanto, neutralizar tudo aquilo que vem do acaso, ou seja, ela foca aquilo que é negativamente atribuído como não pertencente ao indivíduo, o que constitui uma meritocracia estritamente limitada.

Essa teoria, todavia, corre o risco de ser paradoxal, visto que quase nada provém de uma escolha pura; há sempre uma dimensão social subjacente às nossas decisões e ações. A concepção de igualdade radical de chances traz consigo uma apreensão idealizada do indivíduo e de sua responsabilidade. Além disso, tal perspectiva propõe uma equiparação de posição inicial que nunca existiu. Reduz-se, assim, a uma simples igualdade econômica. Para Rosanvallon (2011, p. 345), “ela oscila entre os dois polos da pura igualdade social e da simples igualdade de direitos. Ela pode guiar as políticas reformadoras pontuais, mas não desenhar uma verdadeira filosofia social”<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> O termo original utilizado em francês é “*égalité des chances*”, que poderia corresponder à expressão “igualdade de oportunidades” em português. Entretanto, vale destacar que o valor semântico da palavra “*chances*”, em francês, é importante, pois designa simultaneamente probabilidade, capacidade e esperança de se atingir um objetivo, como esclarece o próprio Rosanvallon (2011).

<sup>4</sup> No original: “*Elle flotte entre les deux pôles de la pure égalité sociale et de la simple égalité de droits. Elle peut guider des politiques réformatrices ponctuelles, mais non dessiner une véritable philosophie sociale.*”

De acordo com Rosanvallon, um mundo governado estritamente pela meritocracia seria uma sociedade hierárquica, uma vez que as capacidades são vistas como objetivas. Dessa maneira, há uma substituição da aristocracia de nascença por uma aristocracia de talento, de modo que essa perspectiva não pode servir para refundar o conceito de igualdade. As teorias de igualdade de chances abordam a questão das desigualdades sob o único prisma de um critério de justiça aplicado à avaliação de situações individuais. Entretanto, as igualdades possuem uma dimensão propriamente “societal”, pois se constituem em determinantes da coesão social, afetando não apenas os pobres, mas também os ricos<sup>5</sup>.

Assim, o que Rosanvallon propõe é uma reconceituação da concepção de igualdade que se adapte à condição contemporânea da sociedade. O autor opta por substituir os princípios originais do espírito revolucionário por seus respectivos: singularidade, reciprocidade e “comunalidade” (*communalité*). Singularidade refere-se ao aspecto necessariamente relacional, em que há reconhecimento mútuo. Reciprocidade remete ao *homo reciprocus*, em oposição ao cálculo racional. Já a “comunalidade” diz respeito à dimensão da forma social da cidadania (relação entre cidadãos/ãs).

Nesse contexto, a palavra “privilégios” passa a ser redefinida como “formas de assimetria na relação com as regras e as instituições”. Essa igualdade-relação, de acordo com Rosanvallon, quebraria a falsa dicotomia entre igualdade e liberdade, uma vez que as duas são vistas como contrapostas apenas quando a igualdade é associada ao Estado interventor, ao passo que a liberdade é relacionada exclusivamente ao indivíduo. Quando as duas são entendidas como qualidades sociais, elas tendem a se sobrepor.

O autor não aprofunda o conceito de igualdade-relação especificamente nessa obra, mas o foco nos laços sociais como aspecto central da concepção de igualdade pode levar a obscurecer a relevância das desigualdades estruturais. A preocupação central de Rosanvallon é a coesão do tecido social, de forma a debater modos com os quais as desigualdades podem ser mitigadas para evitar a separação da sociedade. Entretanto, ao centralizar a discussão nos laços sociais, uma discussão sobre a própria dinâmica das desigualdades é deixada de lado.

---

<sup>5</sup> Não por acaso, o princípio socialista é um que advoga acerca de uma sociedade sem classes.

As desigualdades estruturais não apenas podem causar a ruptura desses laços, como também podem impedir que eles sejam até mesmo formados. Em outras palavras, há uma intersecção entre as desigualdades existentes: em vez de serem uma “compensação”, como aparentemente implica a igualdade-relação de Rosanvallon, desigualdades em determinada área tendem a se reproduzir em outras dimensões, impedindo que a igualdade se amplie.

Indivíduos com maiores recursos materiais, por exemplo, podem exercer maior influência política. A desigualdade econômica reflete-se, assim, em desigualdade política, embora as duas compreendam dimensões distintas. De forma semelhante, em uma discussão sobre justiça, Nancy Fraser (2001) mostra que os grupos excluídos da sociedade estão sujeitos a opressões advindas tanto de elementos econômicos quanto de elementos culturais. Assim, não parece existir uma compensação tal como expõe Rosanvallon, pois as desigualdades econômicas possuem suas ramificações em outros campos.

A existência de laços entre indivíduos não resolve, portanto, o problema da desigualdade, mas é negativamente afetada por ele. É uma questão de direcionamento da relação causal: laços sociais podem contribuir para mitigar as desigualdades em termos de percepção dos indivíduos sobre a própria situação, porém a força desses laços também pode ser derivada de maior ou menor grau de igualdade material na sociedade. Há, aqui, uma relação de mutualidade em vez de uma relação unidirecional.

Rosanvallon destaca ainda que a questão da desigualdade atinge atualmente um quadro mais amplo, tendo em vista a ampliação das desigualdades entre países. Assim, em vez de pensar restritamente em “sociedade de iguais”, torna-se imperativo expandir tal concepção de forma a discutir um “mundo de iguais”.

Não à toa, ao tratar de medidas de redistribuição, Piketty propõe um imposto mundial de grandes fortunas. A mera instituição de um imposto, entretanto, não é suficiente para promover uma sociedade ou um mundo de iguais. É necessário redefinir o próprio conceito de igualdade de forma a pensar em todas as suas dimensões, e adotar medidas concretas para que indivíduos desenvolvam relações igualitárias. Sobretudo, é importante discutir o papel da igualdade na democracia em face dos impactos das desigualdades estruturais, problemáticas que são negligenciadas em *La société des égaux*.

Destarte, cidadania não é uma mera questão de solidariedade e reciprocidade, mas abrange condições materiais necessárias ao seu exercício.

## Bibliografia

- DWORKIN, Ronald (1977). *Taking rights seriously*. Cambridge: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Sovereign virtue: the theory and practice of equality*. Cambridge: Harvard University Press.
- FRASER, Nancy (2001). “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista”, em SOUZA, J. (org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UnB.
- MIGUEL, Luis Felipe (2012). “Justiça e representação política em Rawls e Dworkin”. *Paper* apresentado no 36º Encontro Anual da Anpocs, GT 35 – Teoria política e pensamento político brasileiro, de 21 a 25 de outubro, Águas de Lindoia (SP).
- PIKETTY, Thomas (2013). *Le capital au XXIe siècle*. Paris: Seuil.
- RAWLS, John (1971). *A theory of justice*. Oxford: Oxford University Press.
- TAVARES, Francisco Mata Machado (2014). “A democracia realizada do materialismo histórico: sobre a ditadura do proletariado e sua injustificada omissão nos estudos de teoria democrática contemporânea”. *Paper* apresentado no 2º Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades, de 7 a 9 de maio, Brasília (DF).

Recebido em 27 de dezembro de 2014.

Aprovado em 13 de março de 2015.