

A PRÁTICA PÚBLICA DA JUSTIÇA E SEU VALOR SOCIAL: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DAS TEORIAS DE RAWLS E SEN

PUBLIC PRACTICE OF JUSTICE AND ITS SOCIAL VALUE: CONSIDERATIONS FROM RAWLS AND SEN'S THEORIES

Anna Paula Bagetti Zeifert¹

<https://orcid.org/0000-0003-4424-1626>

Daniel Rubens Cenci²

<https://orcid.org/0000-0001-7919-6840>

Resumo: Pensar a justiça no interior das sociedades requer compreender os processos que naturalizam a exclusão, a desigualdade e a pobreza. Exige um olhar crítico sobre as relações sociais e as formas de poder que estruturaram a realidade, bem como o grave desequilíbrio que inviabiliza a organização dessas sociedades. A concepção de justiça política articulada por John Rawls, preocupa-se com a estabilidade e consenso no interior das sociedade de modo a garantir uma unidade social capaz de endossar um projeto de sociedade justa ideal. Já o enfoque sobre a justiça apresentado por Amartya Sen, não segue a abordagem tradicional, seu foco são as sociedades reais e a abordagem das capacidades. Nesse contexto, relevante retomar as duas teorias de maneira a compreender os avanços em torno do que é fundamental para a realização da justiça social.

Palavras-Chave: Justiça Social; Estabilidade; Consenso; Capacidade.

Abstract: Thinking about justice within societies requires understanding the processes that naturalize exclusion, inequality and poverty. It requires a critical look at the social relations and the forms of power that structured reality, as well as the serious imbalance that makes the organization of these societies unfeasible. John Rawls's conception of political justice is concerned with stability and consensus within societies in order to ensure a social unity capable of endorsing an ideal just society project. Amartya Sen's approach to justice does not follow the traditional approach; it focuses on real societies and the capabilities approach. In this context, it is relevant to revisit both theories in order to understand the advances around what is fundamental for the realization of social justice.

Keywords: Social justice; Stability; Consensus; Capacity.

¹ Doutora em Filosofia pela PUCRS. Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado e Doutorado em Direitos Humanos - e do Curso de Graduação em Direito da UNIJUI. Integrante do Grupo de Pesquisa Direitos Humanos, Justiça Social e Sustentabilidade (CNPq). E-mail: anna.paula@unijui.edu.br

² Pós-Doutor em Geopolítica Ambiental Latinoamericana pela Universidade de Santiago do Chile – USACH. Doutor em Meio Ambiente e Desenvolvimento pela UFPR. Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado e Doutorado em Direitos Humanos – e do curso de Graduação em Direito da UNIJUI. Coordenador do Grupo de Pesquisa (CNPq): Direitos Humanos, Justiça Social e Sustentabilidade. E-mail: danielr@unijui.edu.br.

A concepção de justiça política em John Rawls: um projeto de sociedade justa ideal

A teoria rawlsiana de justiça como equidade possibilita visualizar no seu interior um valor social partilhado por todos os seus membros e que está intimamente relacionado à ideia de liberdade, presente no primeiro princípio de justiça proposto pelo filósofo.

Em *A Theory*, o autor destaca que a prática pública da justiça é como um valor comunitário,³ o que, de certa forma, poderá gerar dúvidas quanto à própria ideia de sociedade bem ordenada.

uma sociedade democrática, como qualquer sociedade política, deve ser vista como um sistema social completo e fechado. É completo no sentido de ser auto-suficiente e de ter espaço para todos os principais objetivos da vida. Também é fechada [...], no sentido de que só se entra nela pelo nascimento e só se sai dela pela morte. Não temos uma identidade anterior à nossa entrada na sociedade: não é como se viéssemos de outro lugar; encontramos-nos crescendo em tal sociedade e em tal posição social, com suas correspondentes vantagens e desvantagens, como quis nossa boa ou má sorte. Assim sendo, a percepção não é a de que entramos na sociedade na idade da razão, como o faríamos no caso de uma associação, mas a de que nascemos numa sociedade onde passaremos toda a vida.⁴

Nesse contexto, Rawls levanta o seguinte questionamento: “Como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que se mantêm profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis?”⁵

As liberdades fundamentais expressas no primeiro princípio de justiça, e que representam parte da lista de bens primários, garantem a prioridade do primeiro princípio em relação ao segundo. Isso se deve ao fato de que certas liberdades possuem relação direta com a estrutura básica da sociedade.

A liberdade de consciência, na condição de possuidora de um grau de prioridade ante as demais liberdades fundamentais, reflete a possibilidade de ser livre para professar uma concepção de bem⁶ e poder revisá-la quando for necessário, posto que esta representa um meio para o bem de uma pessoa. Nesse mesmo sentido, aparece a liberdade de associação,

³ RAWLS, J. *A Theory of Justice*. 1999.

⁴ RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2000. p. 84.

⁵ RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2000. p. 91.

⁶ RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2000. p. 367. No entender do autor, significa a possibilidade de “[...] formar, revisar e procurar realizar racionalmente uma determinada concepção do bem.”

que possibilita ao indivíduo se unir a outro indivíduo a fim de que possam compartilhar uma concepção de bem.⁷

O senso de justiça que irá influenciar as partes na adoção dos princípios de justiça viabiliza e garante a prioridade de certas liberdades fundamentais, liberdades essas que teriam como tarefa primordial apoiar o auto respeito. Ao expressarem publicamente a defesa das liberdades fundamentais em uma sociedade bem ordenada, os cidadãos manifestam o seu respeito mútuo para com todos os demais cidadãos, como sujeitos livres e iguais, razoáveis e racionais, bem como valorizam todas as formas de vivências possíveis no interior da ordem social democrática. Isso fundamenta o que Rawls denomina de “união social”, um bem mais abrangente que o bem individualmente estabelecido, um bem que comporta o bem específico construído pelos indivíduos que compõem a sociedade.

Os princípios de justiça teriam a tarefa de estabelecer o bem mais abrangente que combina na sua essência as muitas concepções de bem. Como o próprio autor manifesta, “seria a combinação de muitas uniões sociais em uma união social”. Eis aí a primeira resposta à pergunta feita no início da presente sessão: Como promover a justiça em uma sociedade composta pelas mais diversas doutrinas morais abrangentes.⁸

O objetivo da proposta rawlsiana é que as liberdades fundamentais presentes nos princípios de justiça sejam reconhecidas publicamente, tanto por indivíduos particulares quanto pelas associações que compõem a sociedade democrática, e que faça parte da união social como um bem mais abrangente. É uma espécie de acomodação das várias doutrinas morais professadas, de maneira a estabelecer, em consenso, liberdades fundamentais que viabilizariam uma “vida digna” para todos os indivíduos. Compreende as dificuldades que existem nas sociedades e que afetam significativamente a efetividade de muitos direitos e a plenitude do valor liberdade, que poderá ter seus benefícios reduzidos em razão dos obstáculos para o seu exercício.⁹

A justiça como equidade busca romper com a lógica de exclusão social a partir do segundo princípio de justiça, quando as liberdades relativas ao bem-estar de cada um dos indivíduos integrantes da sociedade são evidenciadas. São os bens primários referentes à renda e à riqueza, compreendidos como “meios materiais polivalentes para os cidadãos

⁷ RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2000.

⁸ RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2000. p. 378.

⁹ RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2000.

promoverem seus fins dentro do quadro de liberdades iguais e igualdade equitativa de oportunidades”, que romperam com os obstáculos impostos pela desigualdade social.¹⁰

Nesse sentido, para o filósofo norte americano, a sua proposta é desafiadora em razão de que terá de lidar com os grandes desafios da humanidade, objetos de lutas e desavenças, as questões relacionadas às crenças religiosas, doutrinas filosóficas e as mais variadas concepções de bem, que produzem profundas desavenças no interior de uma sociedade. O autor pretende estabelecer um acordo justo que possa unir e, assim, criar uma nova forma de cooperação.¹¹

A partir disso, é possível deduzir, tendo como parâmetro o proposto por Rawls, que duas questões são fundamentais desde o princípio na sua proposta à concepção de justiça que comportaria essa visão plural de sociedade e a de tolerância nesse contexto. A primeira questão foi analisada no primeiro capítulo do presente trabalho de uma forma mais exaustiva, quando destacamos que a concepção de justiça rawlsiana é política e não metafísica, bem como o que sustenta tal afirmação.

O autor vai mais além, afirmando que a posição original estabelece um pacto entre todos os cidadãos, definindo os termos de cooperação, pacto esse que poderá ser reavivado quando necessário, uma vez que os princípios representariam o alicerce da sociedade democrática bem ordenada. Todas as vezes que houver dúvidas quanto às liberdades fundamentais, ou quando essas sofrerem qualquer ameaça a sua efetividade por parte de convicções morais abrangentes, o filósofo recomenda retomarmos a essência do contrato/pacto firmado entre os indivíduos, impresso nos princípios de justiça, a fim de promover a reconciliação necessária para garantir a harmonia e a cooperação social.¹²

É importante destacar que Rawls evidencia a todo o momento que uma sociedade democrática e bem ordenada é plural, ou seja, a concepção política de justiça que afirma não exige que os cidadãos professem uma mesma concepção de bem.

O consenso necessário para garantir a estabilidade na justiça como equidade não é um *modus vivendi*. Ele está muito além de ser um acordo individual ou entre grupos interessados em impor a sua visão abrangente. Concordar com uma concepção política de justiça não significa abrir mão das doutrinas morais abrangentes (religiosa, moral, filosófica...) que norteiam a vida pessoal de cada indivíduo. Tais doutrinas, na realidade, serão o ponto de partida para o endosso de uma concepção política pública de justiça, e o acordo se dará sobre

¹⁰ RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2000. p. 382.

¹¹ RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2000.

¹² RAWLS, J. *A Theory of Justice*. 1999.

os elementos constitucionais essenciais, fundamentais para manter a dignidade de todo e qualquer cidadão.

Nesse sentido, é possível visualizar dois estágios relativos ao consenso entre os cidadãos de uma sociedade que pretenda ser bem ordenada e fundada a partir de uma teoria política de justiça. O primeiro deles é o estágio constitucional, quando a tolerância aparece como uma condição de possibilidade; o segundo é o consenso sobreposto, ocorre quando doutrinas morais abrangentes razoáveis divergentes endossam a mesma concepção política de justiça, obtendo um número significativo de adeptos e passando de geração em geração.¹³

Cada cidadão terá a liberdade de escolher a doutrina moral abrangente que mais lhe agrada, ou que faça parte da história da sua vida, e relacionar tal concepção com a concepção política de justiça compartilhada na sociedade. Como a justiça como equidade, na condição de teoria, requer o endosso de elementos fundamentais para cada um dos cidadãos, no entender de Rawls não haverá tanta dificuldade em aceitá-la; diferente seria se estivesse o Estado a impor uma doutrina moral abrangente, oprimindo e fazendo uso da força para sua observância. Essa seria uma maneira equivocada de pensar a justiça como equidade para uma sociedade bem ordenada.¹⁴

Procurar um equilíbrio entre as várias doutrinas morais abrangentes para definirmos os termos de cooperação, no entender do autor americano, seria agir de forma errada. Devemos estabelecer, primeiramente, os termos equitativos para a cooperação entre os cidadãos livres e iguais, sabendo que cada um deles afirma uma determinada concepção do bem, porém essa não seria objeto para o consenso entre os indivíduos, e sim a lista de bens primários que reflete os valores fundamentais de liberdade, justiça e igualdade, denominados por Rawls de valores da justiça.¹⁵

Ainda, segundo o autor, “[...] não há motivos para que qualquer cidadão, ou associação de cidadãos, tenha o direito de usar do poder estatal para favorecer uma doutrina abrangente, ou para impor suas implicações aos demais”. Se assim o fosse, estaríamos negando a proposta de justiça como equidade que requer na sua base, como um valor fundamental, a liberdade de consciência igual para todos os cidadãos.¹⁶

¹³ RAWLS, J. *Justice as fairness: a restatement*. 2001.

¹⁴ RAWLS, J. *Justice as fairness: a restatement*. 2001.

¹⁵ Um quarto valor que poderia ser citado seria o da razão pública, mas optamos por explorá-lo em uma sessão própria.

¹⁶ RAWLS, J. *Justice as fairness: a restatement*. 2001. p. 191. “[...] no reason why any citizen, or association of citizens, should have the right to use the state's power to favor a comprehensive doctrine, or to impose its implications on the rest.” Na trad. de 2003. p. 273.

Rawls elabora uma comparação entre a ideia de tolerância e consenso sobreposto. Para ele, assim como a tolerância era inicialmente como um mero “modus vivendi” nas sociedades, principalmente quando essas estavam profundamente divididas pelas questões religiosas pós-*Reforma*, o consenso sobreposto também poderia ter essa conotação em um primeiro momento. Para a ideia de consenso sobreposto, porém, interessa ir mais além e assegurar a estabilidade e a durabilidade da sociedade bem ordenada para todos os cidadãos, livres e iguais, razoáveis e racionais. A estabilidade afirmaria a diferença entre um consenso sobreposto e um *modus vivendi*.¹⁷

Assim sendo, percebe-se que a noção de consenso sobreposto apenas é possível no interior de uma sociedade democrática. Fica superada, com a teoria rawlsiana, a viabilidade de um consenso ligado à ideia de comunidade política. Nessa existiria espaço apenas para o princípio da tolerância, posto que o consenso sobreposto exige uma concepção política de justiça firmada e reafirmada por todos os cidadãos, mesmo que essa afirmação parta de suas próprias visões de mundo. O que importa para a estabilidade da sociedade democrática e bem ordenada é que a mesma concepção de justiça seja endossada por todos os cidadãos e que um bem da própria sociedade floresça com o intuito de unir a todos em torno de um projeto de justiça igualitária.¹⁸

A abordagem das capacidades em Amartya Sen: um projeto para sociedades reais

A existência de circunstâncias que oprimem a liberdade humana, sendo a desigualdades e a pobreza obstáculos históricos, impedem de as pessoas realizarem seus planos e ter seus direitos observados, no entender de Amartya Sen¹⁹. Referidas privações afetam as pessoas tanto em países ricos quanto em países pobres. A “persistência da pobreza e de necessidades essenciais não satisfeitas, fomes coletivas e fome crônica muito disseminadas, violação de liberdades políticas elementares e de liberdades formais básicas [...]”, ameaças ao meio ambiente e à sustentabilidade da vida social, são realidade nas sociedades atuais.

Para Sen²⁰, alcançar o desenvolvimento requer a superação de tais obstáculos e é crucial para pensar modelos de sociedades justas e igualitárias. O meio que o economista

¹⁷ RAWLS, J. *Justice as fairness: a restatement*. 2001.

¹⁸ RAWLS, J. *Justice as fairness: a restatement*. 2001. (grifo nosso)

¹⁹ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

²⁰ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

indiano apresenta para se alcançar o desenvolvimento é a liberdade, a qual é, também, o fim perseguido com o desenvolvimento. “A expansão da liberdade é vista [...] como o principal fim e o principal meio do desenvolvimento. O desenvolvimento consiste na eliminação de privações de liberdade que limitam as escolhas e as oportunidades das pessoas de exercer ponderadamente sua condição de agente.”²¹

Nas análises de Sen²² são localizadas percepções críticas às necessidades humanas, por ser, esse autor, um defensor da ideia de *capabilities*, que ultrapassam a questão de renda – embora considere a liberdade econômica importante ao desenvolvimento. Todavia, alerta para o fato de que a referida deve estar acompanhada de outros determinantes para a expansão das liberdades humanas, como disposições sociais e dos direitos individuais. Reconhece o fato das necessidades humanas compor um conjunto que, para a sua satisfação, depende mais do que poder econômico, ultrapassa a visão unidimensional de necessidades e, conseqüentemente, de privação. Constitui, portanto, importante referencial teórico a sustentar que as necessidades humanas são multidimensionais, bem como a própria acepção de pobreza. Não fosse o bastante, o economista argumenta circunstâncias que obstruem o desenvolvimento, como a denominada “pobreza econômica”, sem que, com isso, incorra em pleonasma.²³

Através desta mesma compreensão é que Sen²⁴ oferece severo parecer às visões restritas de desenvolvimento, que o medem exclusivamente por critérios de valoração do produto nacional bruto (PNB), ou seja, apenas quantificando a atividade econômica de uma região, durante determinado período. Sua abrangência de examinar as necessidades e o desenvolvimento humano encontrou convergência nas construções teóricas de Martha Nussbaum²⁵, os quais afirmam que o progresso econômico, embora seja responsável por importantes e grandes mudanças em um conjunto social, não oportuniza isoladamente as condições dignas de existência.

A liberdade diz respeito a importância de compreender a necessidade de um indivíduo possuir liberdade para escolher um estilo dentro dos diferentes modos de vida. Capacidade que uma pessoa possui para escolher a vida que deseja levar, a possibilidade de realizar escolhas quanto a própria vida é uma questão de dignidade.

As privações no sentido econômico são interligadas com outras formas de privação pelo economista indiano, que argumenta a possibilidade da pobreza extrema tornar alguém

²¹ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000. p. 10

²² SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

²³ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000. p. 18

²⁴ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

²⁵ NUSSBAUM, M. *Educação e justiça social*. 2014.

vulnerável para a violação de outros tipos de liberdade. “A privação de liberdade econômica pode gerar a privação de liberdade social, assim como a privação de liberdade social ou política pode, da mesma forma, gerar a privação de liberdade econômica.”. Mais uma vez, sua teoria realça a multiplicidade e a complexidade da vida humana e das formas de vivê-la com dignidade.²⁶

Liberdade e capacidade são termos intensamente presentes nas obras de Sen²⁷, entrecruzando-se e compondo suas teorias sobre justiça. O economista pressupõe que o senso de justiça de um determinado ato pode ser apurado a partir da sua capacidade em promover a liberdade humana. Considerando que a liberdade é meio para se alcançar o desenvolvimento, bem como o seu fim primordial, pode-se dizer que justiça e desenvolvimento estão inter-relacionados na teoria de Sen.

O conteúdo de capacidades consiste no poder das pessoas em escolher a vida que desejam levar, no potencial de traçar os objetivos e de alcançá-los, tendo em vista a conquista do bem-estar. Essa liberdade de escolha significa, em si, uma verdadeira liberdade, que pressupõe seja para satisfazer as necessidades humanas e para viver com dignidade. O economista indiano não especifica uma relação de quais são as principais necessidades dos sujeitos, em uma lista própria, contribuição que foi, por seu turno, desenvolvida pela filósofa norte-americana Nussbaum.²⁸ A autora²⁹ apresenta as capacidades como garantias humanas centrais, assentindo com Sen³⁰ ao afirmar que as capacidades humanas se traduzem “[...] no que de fato as pessoas são capazes de fazer e ser, instruídas, de certa forma, pela ideia intuitiva de uma vida apropriada à dignidade do ser humano.” As *capabilities* devem ser garantidas pelo Estado e pela comunidade internacional para todos os indivíduos e integram um conceito de justiça social mínima.

Para que a capacidade encontre um campo fértil e efetivo, imprescindível se faz a liberdade, justamente para fazer escolhas, bem como as oportunidades, no intuito de que as escolhas sejam alcançáveis. O próprio significado de capacidade se entrelaça com o de liberdade em Sen³¹, já que para o exercício de uma faz-se necessária a presença da outra. “Ao avaliarmos nossas vidas, temos razões para estarmos interessados não apenas no tipo de vida

²⁶ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.p. 23

²⁷ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000. SEN, A. *A ideia de justiça*. 2011.

²⁸ NUSSBAUM, M. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 2013. NUSSBAUM, M. *Educação e justiça social*. 2014.

²⁹ NUSSBAUM, M. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*., 2013.

³⁰ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000. SEN, A. *A ideia de justiça*. 2011.

³¹ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

que conseguimos levar, mas também na liberdade que realmente temos para escolher entre diferentes estilos e modos de vida”, aponta o autor, que acrescenta ser a liberdade, para determinar o tipo de vida humana, “[...] um dos aspectos valiosos da experiência de viver que temos razão para estimar.”³²

Além da relação umbilical que o economista desenha entre capacidade, liberdade e desenvolvimento, importa observar sua perspectiva sobre o próprio conteúdo de liberdade, antes de adentrar na sua percepção de desigualdade e pobreza. Sen³³ trata do assunto relacionando liberdade com os seus processos (que conduzem ao exercício da liberdade para tomar decisões e para agir) e com as oportunidades reais que as pessoas têm. A liberdade refere-se à possibilidade (e também capacidade) das pessoas criarem seus objetivos e planos de vida, assim como a oportunidade de alcançá-los. É por intermédio da liberdade que os indivíduos exercem o que Sen³⁴ denominou de “condição de agente”, envolvendo múltiplas necessidades que revestem a vida humana, nos sentidos econômico, social e político.

A condição de agente representa uma visão sobre a pessoa e a sua posição em sociedade, em divergência à condição de sujeito passivo e de beneficiário inerte. Cuida-se de alguém que é capaz de promover a mudança de sua própria vida e do meio em que está inserido. Representa a pessoa que tem condições de participar dos contextos social, econômico e político do seu território. Essa condição faz do agente, da pessoa humana, um membro do espaço público. Entretanto, para que essa condição seja possível, Amartya Sen³⁵ aponta para a necessidade de existir oportunidades sociais adequadas. A participação do agente nos espaços mencionados exige, como exemplos dessas oportunidades, conhecimento e um grau de instrução básico, fazendo surgir, assim, as condições fundamentais da liberdade participativa.

O que se constata da narrativa de Sen³⁶ é que, dentre suas variadas formas de observar e contemplar a liberdade, ele o faz como elemento acoplado à ideia de capacidade, e o visualiza além do aspecto econômico. Nesse conjunto, as riquezas propiciam meios para se alcançar mais liberdade para levar o tipo de vida que se deseja, mas não benefícios por si só. A concentração de renda e de riqueza constitui um modo restrito de se avaliar a qualidade de vida, diante da sua incapacidade de, *per si*, propiciar uma boa existência, bem como pelo fato de que existem outras influências que se projetam nos mais variados aspectos da vida

³² SEN, A. *A ideia de justiça*. 2011.p. 193

³³ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

³⁴ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

³⁵ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

³⁶ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

humana. Por esta mesma razão que “o crescimento econômico não pode sensatamente ser considerado um fim em si mesmo. O desenvolvimento tem de estar relacionado sobretudo com a melhora da vida que levamos e das liberdades que desfrutamos.”³⁷

De mais a mais, Sen³⁸ alerta para os obstáculos que se apresentam neste contexto, os quais devem ser removidos, a fim de que o desenvolvimento seja alcançado. São as principais fontes de privação de liberdade, ou seja, circunstâncias que promovem outras limitações, por se tratarem de “fontes da privação”. O autor elucida que consistem em: “pobreza e tirania, carência de oportunidades econômicas e destituição social sistemática, negligência dos serviços públicos e intolerância ou interferência excessiva de Estados repressivos.”

O economista indiano também observa como determinados grupos são mais afetados nas regiões em que vivem, citando as disparidades no acesso e gozo de direitos entre pessoas negras e brancas nos EUA. Isto é, as privações que afetam igualmente países considerados como ricos diante de seus obstáculos internos. Assimilando sua perspicácia com a realidade do contexto latino-americano, surge um rico debate para as modalidades de privação no que se tem por pobreza multidimensional e discriminação interseccional, correspondentes a vulnerabilidades sistemáticas, as quais afetam com maior vigor aqueles que, além dos fatores econômico e social, são discriminados e prejudicados pela etnia, cor da pele e pelo gênero.³⁹

Alternativamente ao exame das realidades nacionais pela condição econômica, que, como afirmado, não tem o condão de apurar o efetivo grau de existência digna em um determinado espaço, Sen⁴⁰ aborda a pobreza como forma de privação de capacidades, que exige ser removida para permitir a liberdade, ou seja, para potencializar os seres humanos a serem livres nas escolhas, nos planos, nos objetivos de uma vida que tenham razão para valorizar. A noção de pobreza em Sen assume, portanto, o sentido de inadequação de capacidades em vez de meramente como baixo nível de renda. Não significa, contudo, negar que a ideia de renda baixa ou a sua inexistência são causas principais da pobreza, tendo em vista que a privação dos recursos econômicos pode conduzir à privação de capacidades.

A renda não é o único meio para geração de capacidades. Do mesmo modo, sua ausência não constitui o excepcional fator a privar os sujeitos de suas capacidades. Há outras influências que são exercidas, como as necessidades particulares de uma pessoa e as condições sociais do espaço em que vive, por exemplo a ideia de fome e subnutrição: se

³⁷ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000. p 29.

³⁸ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000. 18.

³⁹ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

⁴⁰ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

determinada pessoa tem acesso a uma remuneração adequada e dentro da expectativa de seu país, mesmo que tenha condições de adquirir alimentos para suprir suas necessidades básicas, é possível que tais insumos não sejam produzidos de modo adequado, orgânico e nutritivo. É possível também que, em sendo portadora de doenças parasitárias, ainda que a primeira assertiva não ocorresse, esteja incapacitada de absorver os nutrientes constantes dos alimentos que consome. Portanto, do exemplo mencionado tem-se que, inobstante tenha acesso à renda, há privação da capacidade e da liberdade de saúde e de vida boa do agente em questão.

As duas perspectivas para a pobreza (de capacidade, como apresentado por Sen⁴¹, e de renda, pela tradicional identificação da economia) não podem deixar de estar vinculadas, como bem sinala o indiano, haja vista que a renda consiste em um importante instrumento para acessar as capacidades. O que tem de ser pontuado é justamente a perspectiva, para não atribuir aos recursos econômicos o imediato conceito de capacidade, mas o de que mais capacidade possibilita um especial aumento de renda. O que essa análise pressupõe é observar a natureza das causas da privação, subsidiando a construção de políticas sociais justas e eficazes:

A compreensão de desigualdades tem a mesma ótica que de pobreza e privação em Sen⁴²: pelas capacidades; desigualdade como “deficiências específicas de capacidades básicas”. Pressupõe considerar as privações relacionadas com desemprego, doenças, baixo nível de instrução e exclusão social. Por exemplo, alguém que tenha condições econômicas mais avantajadas que a maior parte da população de seu país, mas que esteja tolhido da liberdade participativa (como de exercer direitos políticos), não é considerado “pobre” pelas análises tradicionais, embora privado de uma capacidade importante para, inclusive, o exercício da condição ativa de agente. Tal sujeito está em condição de desigualdade com quem exerce essa capacidade. As desigualdades também estão presentes em um plano das oportunidades. Nesse quesito, o autor alerta para as disparidades que prejudicam mulheres no mundo contemporâneo, como nos aspectos de mortalidade e de acesso à educação escolar. Para a superação da situação de penúria, Sen⁴³ também sugere melhor educação básica e dos serviços de saúde, os quais, igualmente, melhoram as condições de existência. A diminuição ou extinção da miséria constitui-se em relação instrumental, cujo fim é aumentar as capacidades humanas e, por consequência, a liberdade humana.

⁴¹ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

⁴² SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000. p. 122

⁴³ SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. 2000.

Considerações Finais

Nas teorias sobre a justiça produzidas na contemporaneidade, observa-se a preocupação com o respeito as necessidades humanas fundamentais e a responsabilidade do Estado e da sociedade na efetivação de tais demandas. A abordagem das capacidades emerge como uma alternativa para a implementação de políticas voltadas para a garantia da dignidade humana, bem como da justiça no âmbito da sociedade. Os pressupostos básicos fundamentais para a construção de uma sociedade justa e democrática permeiam os estudos a serem desenvolvidos por autores da filosofia política contemporânea, dentre eles John Rawls e Amartya Sen, referidas percepções sobre a justiça servem como guia para uma reflexão mais ampla em torno da justiça social.

A escolha de princípios e a produção de uma lista de bens primários desenvolvida por Rawls, sofreu duras críticas por parte de alguns autores, principalmente por Sen. O economista indiano destaca como fundamental considerar a variação entre as pessoas no que diz respeito às suas capacidades básicas de usar efetivamente os bens primários de maneira a promover realizações pessoais.

Rawls não ignora a existência de variações nas capacidades dos cidadãos, no entanto propõe que se faça uma análise delas a partir da satisfação dos princípios de justiça que consideram uma lista de bens primários quando da sua elaboração. Referido exercício resultaria na efetivação da justiça em uma sociedade, garantindo um mínimo existencial para uma vida digna. Rawls⁴⁴ propõe a construção de uma sociedade plenamente cooperativa, formada por cidadãos livres e iguais, dispostos a colaborar ao longo da vida. Mas a concepção de pessoa construída pelo autor, limita a compreensão de quem efetivamente faria parte dessa sociedade. “As únicas variações nas capacidades morais, intelectuais e físicas são aquelas acima do mínimo essencial.” Tais variações seriam rapidamente resolvidas por mecanismos de ajuste social que possibilitariam uma estabilidade.

Porém, essa forma de pensar a justiça social, será a principal diferença na ideia sobre a justiça desenvolvida por Sen, que oferece percepções sobre a justiça servem como guia para uma reflexão mais ampla em torno da justiça social e das necessidades humanas mais urgentes para a construção de sociedades mais justas.

⁴⁴ RAWLS, J. *O liberalismo político*. 2000. p.131

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. Tradução de Susana de Castro. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

NUSSBAUM, Martha C. *Educação e justiça social*. Tradução de Graça Lami. Portugal: Pedago, 2014.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Revised Edition. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

RAWLS, John. *Justice as fairness: a restatement*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2001.

RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Tradução de Claudia Berliner; rev. técnica Álvaro De Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

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

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Edição ampliada. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Tradução de Ricardo Doninelli Mendes e Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ZEIFERT, Anna Paula Bagetti. *O projeto rawlsiano de justiça social para a sociedade dos povos*. 2018. Tese (Doutorado em Filosofia) – Escola de Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/7852>. Acesso em: 15 nov. 2019.