

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

LAFAYETE JOSUÉ PETTER

O DEBATE ENTRE JOHN RAWLS E AMARTYA SEN SOBRE A JUSTIÇA DISTRIBUTIVA

Porto Alegre
2022

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

LAFAYETE JOSUÉ PETTER

**O DEBATE ENTRE JOHN RAWLS E AMARTYA SEN SOBRE A JUSTIÇA
DISTRIBUTIVA**

Porto Alegre
2022

LAFAYETE JOSUÉ PETTER

**O DEBATE ENTRE JOHN RAWLS E AMARTYA SEN SOBRE A JUSTIÇA
DISTRIBUTIVA**

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Thadeu Weber

Porto Alegre
2022

DEDICATÓRIA

Dedico estes escritos a todas as pessoas de bem que realmente desejam ver um mundo menos desigual, no discurso e na prática do que lhes cabe, quando esta desigualdade revelar injustiça. Dedico-os, também, para Valmir, Túlio, Taís, Dante, Gilberto, Vânia, Aline, Lucas, Lorenzo, Ana e Olenka. Também aos meus estimados filhos, aqueles que seguirão a vida depois de nós mesmos, Lafayette Josué Barth Petter Filho e Amanda Barth Petter, luzes que alumiam meu coração, cujas projeções existenciais inspiram o agir do porvir.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos eminentes professores da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, mestres que, com suas enormes sabedorias, fazem da Escola de Filosofia um lugar de alta reflexão, preparando os que por ali passam a serem seres humanos melhores. Também aos estimados colegas discentes que desfrutam desta trajetória reflexiva do livre pensar. Este mestrado foi cursado em pandemia. Porém, isto não nos afastou humanamente.

RESUMO

Foi através de Rawls que se deu de modo mais enfático o reavivamento do interesse por uma abordagem normativa na filosofia política. Mas, ao contrário de Rawls, que focou em bens primários, aos quais todos devem ter acesso, para Sen o que importa não são os fins, mas os meios para se alcançar estes fins. Para Sen, as comparações interpessoais devem focar nas capacidades. Estas, por sua vez, pressupõem um leque de liberdades inter-relacionadas. Para além disso, uma situação justa pressupõe compensação nas hipóteses em que a desigualdade deriva tão somente de diferentes circunstâncias ao nascer, por exemplo, por serem estas moralmente arbitrárias. A igualdade formal fica refutada. Para Sen, não se há de perseguir, num viés contratualista, arranjos institucionais justos. Ao contrário, o foco está em verificar a realização da justiça nas sociedades reais. Não endossando um institucionalismo transcendental, o que importa é a remoção das injustiças em suas diversas formas. Por estas se manifestarem de variados modos, refuta-se uma visão unifocal de justiça. Importam mais os materiais da justiça, logo a prevenção e a mitigação das inaptidões não podem deixar de ser bastantes centrais na tarefa da promoção da justiça. Para muito além de modelos representacionais da sociedade, importa mesmo são as realizações sociais reais, constatar o que de fato acontece, para se chegar ao desenvolvimento. E se o objetivo do desenvolvimento passa a ser a vida dos indivíduos e a liberdade de eles escolherem, para Sen justiça e desenvolvimento se confundem, pois desenvolvimento só ocorre caso a sociedade estivesse em busca de justiça.

Palavras-chave: Justiça. Justiça distributiva. Igualdade. Liberdade.

ABSTRACT

It was through Rawls that the revival of interest in a normative approach to political philosophy took place most emphatically. But, unlike Rawls, who focused on primary goods, to which everyone should have access, for Sen what matters are not the ends, but the means to achieve these ends. For Sen, interpersonal comparisons should focus on capabilities. These, in turn, presuppose a range of interrelated freedoms. Furthermore, a fair situation presupposes compensation in cases where inequality derives solely from different circumstances at birth, for example, because these are morally arbitrary. Formal equality is refuted. For Sen there is no need to pursue, in a contractualist bias, fair institutional arrangements. On the contrary, the focus is on verifying the realization of justice in real societies. Not endorsing a transcendental institutionalism, what matters is the removal of injustices in their various forms. Because these manifest themselves in different ways, a unifocal vision of justice is refuted. Justice materials are more important, so the prevention and mitigation of disabilities cannot fail to be quite central to the task of promoting justice. Far beyond representational models of society, what really matters are real social achievements, to see what actually happens, in order to reach development. And if the objective of this becomes the lives of individuals and the freedom of them to choose, for Sen justice and development are confused, because development only occurs if society was in search of justice.

Keywords: Justice. Distributive justice. Equality. Liberty.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 - A CRÍTICA DE AMARTYA SEN À TEORIA DA JUSTIÇA DE RAWLS	13
1.1 O aporte ético em economia	13
1.2 A justiça para Sen e o início do debate com Rawls	16
1.3 O institucionalismo transcendental e as abordagens comparativas endereçadas às realizações sociais	19
1.4 Centralidade da vida humana, liberdades e o foco na igualdade distributivista	24
1.5 Funcionamentos e capacidades	30
1.6 A justiça na perspectiva seniana e os princípios rawlsianos	34
1.7 Bens primários e capacidades	40
1.8 Outros aspectos importantes	42
2. A PERSPECTIVA RAWLSIANA DE JUSTIÇA	51
2.1 A defesa da posição original	54
2.2 Sobre a crítica de Sen a respeito do transcendentalismo e do institucionalismo em Rawls	57
2.3 A defesa dos dois princípios de justiça	60
2.4 Rawls e a prioridade do justo	67
2.5 A justificação dos bens primários	68
3. UMA ANÁLISE DA ARGUMENTAÇÃO DESENVOLVIDA	80
3.1 Perfeccionismo moral e interpretação subjetiva do tipo welfarista	82
3.2 Mínimo existencial como uma aproximação semântica entre Sen e Rawls	84
3.3 Ainda sobre os bens primários	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS	97

Não dispomos de pouco tempo, mas desperdiçamos muito. A vida é longa o bastante e nos foi generosamente concedida para a execução de ações as mais importantes, caso toda ela seja bem aplicada. Porém, quando se dilui no luxo e na preguiça, quando não é despendida em nada de bom, somente então, compelidos pela necessidade derradeira, aquela que não havíamos percebido passar, sentimos que passou. É assim que acontece: não recebemos uma vida breve, mas a fazemos. (SÊNECA)

Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde do espírito. (EPICURO)

A reflexão sobre o ideal de justiça é um tema permanente nas diferentes esferas da organização das sociedades. O aprofundamento dessa temática adquire especial relevância considerando a necessidade de, constantemente, reafirmar o seu valor em face da dinâmica que caracteriza as relações sociais, em permanente transformação, e, sobretudo, diante da constatação das inúmeras formas de injustiça responsáveis pela subjugação de pessoas, grupos sociais, culturas e países. (ZAMBAM)

INTRODUÇÃO

Um olhar para a filosofia política, mormente os dois séculos anteriores, revelará sua parcial marginalização como espaço de pesquisa, devido à proeminência do positivismo lógico. John Rawls teve o papel fundamental do reavivamento para uma abordagem normativa na filosofia política. Seu grande mérito foi o de ter reanimado o discurso sobre a justiça e o tê-lo tornado um tema central mesmo para além dos círculos filosóficos. Apesar de estudos anteriores, em 1971, com o lançamento de sua obra *Uma Teoria da Justiça*, isto mudou radicalmente. De um modo em geral, até aquele momento imperavam o utilitarismo benthamista e seu desenvolvimento por autores posteriores, como Mill, Sidgwick e Marshall, muitos deles economistas, o que explica a ascensão daquela doutrina sobre a própria economia, mesmo nos dias atuais. É como reação a este estado de coisas que surge a obra de John Rawls.

Entretanto, mesmo reconhecendo o grande passo dado por John Rawls e uma grande aceitação de sua doutrina, Sen parece divergir da abordagem rawlsiana. Ele também formulou uma crítica ao utilitarismo mas, ao contrário de Rawls, que tratou dos princípios de justiça e dos bens primários, Sen formula seus estudos na noção de capacidades.

Sen foi contemporâneo de Rawls e muito influenciado por sua visão de justiça. Entretanto, passados 40 anos de suas obras mais disseminadas, Sen, em seu livro *A Ideia de Justiça* (2009), demonstra um grande ceticismo em relação à perspectiva rawlsiana, entendendo danificados os principais alicerces daquela teoria. O presente estudo tem a pretensão de apresentar as principais ideias de Amartya Sen, mormente aquelas que mais se dirigem à Rawls. As críticas que são formuladas à perspectiva de justiça rawlsiana, mas também os pontos em que estes dois filósofos mais se aproximam.

O trabalho está dividido em três partes. No Capítulo 1 faz-se uma análise das principais ideias de Sen a partir de sua última obra, voltada ao estudo da justiça, mas retomando aspectos de obras anteriores, especialmente quando em jogo o tema da liberdade e das capacidades. Examina-se a teoria seniana, no que dirigida à Rawls, sempre tendo como pano de fundo estabelecer um debate, por assim dizer, sob as perspectivas destes dois autores, realizando, através dos presentes escritos, alicerçados no aparente confronto e/ou alinhamento de

argumentos, um corte epistemológico temático frente a tantas considerações possíveis sobre justiça encontrada na vastidão da obra de Rawls.

No Capítulo 2 a ideia é retomar a discussão, já agora a partir de uma perspectiva mais rawlsiana, como que procurando enfrentar as questões levantadas por Sen, testando a validade e robustez da justiça como equidade. Ali se retoma a escolha dos dois princípios de justiça na posição original, do qual derivam a escolha das instituições que servem de alicerce para a formulação da estrutura básica da sociedade. Especial atenção é dado ao tema dos bens primários e como funcionam para garantia do mínimo existencial e para a demonstração de que as diferenças podem mesmo ser consideradas justas, dentro dos parâmetros rawlsianos.

No Capítulo 3, nos propomos a considerar todo este debate, desta feita com reflexões e análises, na procura de conclusões que possam ser extraídas de tudo o que formulado. Por fim, tecem-se algumas considerações finais. Essa a proposta de trabalho de que nos ocuparemos. Como pano de fundo está em discussão uma possível perspectiva social igualitária, no sentido da investigação ou perscrutamento de quais aspectos ou em relação ao que nós nos deveríamos nos voltar, para falar da justiça ou injustiça de situações vividas em sociedade.

Como fazer comparações de vantagens ou benefícios individuais, de modo que o fruto do convívio social possa ter uma repartição tão justa quanto possível? Entre tantas respostas possíveis, a confluência da perspectiva seniana à justiça como equidade de John Rawls pode oferecer substanciais argumentos que supostamente enfrentariam tal questão.

Se a sociedade caracteriza um sistema equitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais, como se pode especificar os termos equitativos desta cooperação? Ou, de outro modo, “que princípios de justiça são mais apropriados para determinar direitos e liberdades básicos, e para regular as desigualdades sociais e econômicas das perspectivas de vida dos cidadãos?” (RAWLS, 2003, p. 58)

Ou seja, o presente trabalho traduz uma reflexão sobre o ideal de justiça, sempre presente nas diferentes esferas da organização social. Ou seja, este é mesmo um tema que não sai de moda, pois trata-se de valor que necessita ser constantemente reafirmado, dado o permanente estado de transformações da sociedade, que não são capazes de eliminar inúmeras formas de injustiça que se fazem presentes, onde constata-se a subjugação de pessoas, grupos sociais, cultura e mesmo países.

Sobre a metodologia adotada nestes escritos, parte-se de um *interesse*, aqui tomado como a busca de uma densificação axiológica do frutífero debate entre Amartya Sen e John Rawls no tocante, precipuamente, à justiça distributiva, mas não somente a ela, de modo a precisar-lhe os conteúdos e perspectivas, caracterizando, então, “um interesse específico o bastante para servir de base a uma pesquisa que possa ser relatada de maneira plausível” (BOOTH; COLOMB; WILLIAMS, 2005, p. 46-47). Diga-se, também, que o presente estudo tem uma natureza aplicada, por se destinar a servir de ferramenta útil aos iniciantes de filosofia, tornando-se útil “quando ajuda a compreender corretamente o passado e o presente, reduzir as incertezas do futuro ou a escolher caminhos que não são fundamentalmente contraditados pelos fatos” (ODELL, 2000, p. 9).

A estratégia metodológica central desse estudo é essencialmente teórica e os procedimentos analíticos ocorrerão por meio de revisão da literatura em torno da temática investigada. Além de ler as obras do autor aqui indicadas, buscaremos dialogar com seus críticos e comentaristas.

Como dito ao início desta introdução, apesar das divisões capitulares, partir-se-á de uma abordagem comparativa e qualitativa, cotejando-se os escritos destes autores e os de seus comentaristas, dentro do tema pesquisado, tendo em vista que as posições divergentes de Sen e de Rawls, derivadas de interpretações que tomam a significação da justiça e mormente da justiça distributiva, fazem dificultosa a tarefa, de modo a exigir cautela nas interpretações literais, pontuais ou rasantes.

Acredita-se que a escolha desta temática, mesmo que não original – o debate de Sen x Rawls – ambicionou, no melhor dos sonhos, contribuir para o debate destes dois autores, sempre, claro, tomado em seu conjunto argumentativo e reflexivo (LEITE, 2000, p. 99-103). A metodologia, por fim, vai através do procedimento técnico da pesquisa bibliográfica e documental sobre o tema, possibilitando-se uma visão mais ampla do problema enfrentado, extraindo-se dali o referencial teórico para as escolhas que levaram às conclusões e considerações ofertadas ao final. O olhar mais detido, no corte epistemológico proposto, pode, em tese, ter levado a construção de uma argumentação valorativa que traga o necessário imbricamento entre as perspectivas adotadas, de modo a robustecer a racionalidade adotada (PETTER, 2008, p. 132).

1 - A CRÍTICA DE AMARTYA SEN À TEORIA DA JUSTIÇA DE RAWLS

O que nos move, com muita sensatez, não é a compreensão de que o mundo é privado de uma justiça completa — coisa que poucos de nós esperamos —, mas a de que à nossa volta existem injustiças claramente remediáveis que queremos eliminar. (SEN, 2011, p. 09)

Eu gostaria de desejar boa sorte para os construtores de um conjunto de instituições transcendentemente justo para o mundo inteiro, mas para aqueles que estão dispostos a se concentrar, pelo menos por enquanto, na redução das injustiças manifestas que tão severamente assolam o mundo, a relevância de uma ordenação “meramente” parcial para uma teoria da justiça pode de fato ser bastante momentosa. (SEN, 2011, p. 297)

1.1 O aporte ético em economia

Principia-se este estudo com a indagação, existente nas escolas de economia do País, sobre se constitui encargo daquela ciência debruçar-se sobre questões éticas? O questionamento é relevante uma vez que a economia atual envereda por um caminho de autoafirmação, cujo desenvolvimento que lhe caracteriza enfoca muito mais na ferramenta matemática do que nas discussões que são próprias das ciências humanas, em especial a filosofia moral e política. Examinando as obras de Sen, é fácil notar sua pretensão de aproximar campos de investigação tão distintos. Na obra *Sobre Ética e Economia* (SEN, 1999) o economista indiano explica que a origem da economia moderna pós-revolução industrial ocorreu pela conjugação de duas vertentes opostas e complementares: uma voltada para a ética¹, tradição que remonta à Aristóteles, e a outra, denominada de *engenheira*, cujo desenvolvimento utiliza o rigor dos modelos matemáticos, distanciando-se de um predizer de base historicista, por exemplo.

De modo diverso, porém, quando examinamos a origem da Economia, veremos que a

1 “A ética imprime uma dinâmica específica para a melhor estruturação e desenvolvimento dos diversos campos da atuação humana e das estruturas mediadoras do ideal de justiça. A ausência de princípios seguros empobrece a convivência humana, a qualidade de vida, a ação política individual e coletiva, com repercussões em toda a organização social no presente e em relação aos compromissos com o futuro” (ZAMBAM, 2009, p. 176).

ética sempre esteve presente em seu ponto de vista sobre a realidade. Entretanto, a partir de um determinado momento, após o desenvolvimento tecnológico propiciado pela Revolução Industrial, a economia, preponderantemente, passou a preocupar-se com aspectos logísticos e de eficiência ao invés de ter preocupações como estatuir valores e objetivos a serem alcançados pelo bem comum. Como anota SEN (1999, p. 18):

Outra característica surpreendente é o contraste entre o caráter conscientemente “não ético” da economia moderna e sua evolução histórica, em grande medida, como um ramo da ética. Não só “o pai da economia moderna” Adam Smith foi professor de filosofia moral na Universidade de Glasgow (reconhecidamente uma cidade assaz pragmática), mas também o assunto da economia foi muito tempo considerado uma ramificação da ética. O fato de até bem pouco tempo atrás ensinar-se economia em Cambridge simplesmente como parte do “Moral Science Tripos”² é apenas um exemplo do diagnóstico tradicional da natureza da economia. De fato, quando na década de 1930, quando Lionel Robbins, em seu influente livro *An Essay on the nature and significance of economic science*, afirmou que “não parece logicamente possível associar os dois estudos [economia e ética] de forma nenhuma além da justaposição”, ele estava assumindo uma postura na época bastante inusitada, embora hoje ela esteja extremamente em voga.

Ou seja, o foco que interessa à economia não seria os fins, mas os meios, a resolução dos problemas técnicos que permeiam as relações econômicas³. Neste sentido, a preocupação volta-se para as condições de realização dos negócios, para os mercados financeiros e mesmo tudo aquilo que se relaciona com aspectos econômicos estruturantes. Na visão de SEN, ética e economia deixaram de dialogar entre si (cf. SEN, 1999, p. 17 e 23).

Em outras palavras, o desenvolvimento da economia ao longo do século XX não ocorreu de modo coeso entre os contextos individual e social, fortalecendo o tema da desigualdade. O

2 “Na Universidade de Cambridge, *Tripes* é o programa de estudos ou conjunto de exames prestados para a obtenção do BA (bacharelado em humanidades)”. Nota de Laura Teixeira Motta tradutor ao pé da página 18 de SEN, 1999.

3 “Ao considerar a possibilidade de incorporar a discussão sobre justiça a uma teoria de desenvolvimento, Sen afastou-se do tradicional costume da economia de evitar qualquer referência a “normas” ou “ética”. Da mesma forma que a ciência política deu pouca importância por algumas décadas às concepções normativas, o que foi apenas alterado com Rawls, Sen criticou fortemente a economia pelo mesmo pecado. Essa herança deve-se em boa parte aos escritos de Lionel Robbins (1935, 1938), que, ao diagnosticar as comparações interpessoais de utilidade como ‘normativas’, queria dizer com isso que tais comparações eram sem sentido ou mesmo não científicas, o que se relaciona à proeminência do positivismo lógico no período. De fato, pouco de explicitamente normativo restou na teoria econômica, ficando confinado à economia do bem-estar e suas poucas e tímidas constatações. O único critério remanescente na economia do bem-estar, dada a impossibilidade de se fazer comparações interpessoais, foi o da otimalidade de Pareto. Como diz Sen: ‘no diminuto compartimento em que a economia do bem-estar ficou confinada com a otimalidade de Pareto como o único critério de julgamento e o comportamento autointeressado como a única base da escolha econômica, o campo para dizer algo interessante em economia do bem-estar tornou-se reduzidíssimo’. Nessa discussão sobre a relação entre ética e economia, Sen também trata do outro lado da relação entre ética e economia: a influência das considerações éticas na economia preditiva. A conclusão de Sen é que a economia, ao simplificar o comportamento humano definindo-o como puramente autointeressado, afasta qualquer possibilidade de que considerações éticas possam influenciá-lo, o que é um pressuposto extremo” (KANG, 2011, p. 363).

exemplo sempre lembrado por Sen diz com a fome individual e mesmo coletiva (cf. SEN, 1999, p. 24). Apesar da abundância de alimentos em face de melhorias de toda ordem na produção, a fome constitui dura realidade em muitos lugares no planeta. Porque a fome acontece, já que não faltam alimentos? A aproximação de um discurso ético na economia moderna tem como jaez exatamente problematizar estas realidades e permitir perspectivas para ações políticas correspondentes.

De outra banda, a própria evolução do constitucionalismo democrático coloca em cheque o distanciamento ético da economia, mormente quando essa é forjada exclusivamente em teorizações que se voltam para os meios, tornando inadequado o instrumental da análise econômica potencializado por seu desenvolvimento, por exemplo, perfazendo difícil a elucidação do que caracterizaria o tão sonhado desenvolvimento, ou como a sociedade deve viver no seu aspecto interrelacional, para que se possa adjectivá-la de justa⁴. Tudo isto faz com que seja necessário deslocar o foco de análise, normalmente dirigida à busca de eficiências ocorrentes em determinado modelo ou da produção da riqueza e da prosperidade e mesmo de um carácter puramente produtivo e individualista que lhe serve de inspiração – *homo oeconomicus* – uma visão deveras reducionista da condição humana, nos conduzindo para a necessidade da retomada da aproximação da ética com a economia⁵. Aqui, neste ponto dessa jornada reflexiva, é que devemos situar a obra de SEN, em sua indagação sobre a justiça.

As ideias de justo e de injusto emergem de modo natural como conseqüências dos pontos de análise propostos por Amartya, ao lado das noções de liberdade, divisão de recursos econômicos do Estado, políticas públicas, capacidade dos cidadãos para agir em prol de seus interesses e da coletividade, entre outras temáticas. A questão da justiça é trabalhada, sobretudo, no livro *A Ideia de Justiça*. No fulcro dessa obra, subjaz o propósito de contrapor a teoria de Amartya Sen com o modelo construtivista procedimental de justiça desenvolvido por John Rawls na teoria da justiça como equidade, um dos principais pensadores morais do seu tempo e considerado um dos grandes responsáveis por retomar temas da moralidade na

4 Como anota a boa doutrina, *verbis*: “As sociedades estão, permanentemente, diante de um duplo desafio: primeiro, a necessidade de construir um modelo de organização social que conduza à efetivação da justiça; segundo, a opção pela manutenção da atual estrutura que inevitavelmente conduzirá ao aprofundamento dos níveis de desigualdade. Esse debate é representativo dos interesses e conflitos presentes no interior das sociedades, das quais emerge o clamor por um ordenamento, tanto em nível interno quanto no externo, pautado pelo compromisso com a ética.” (ZAMBAM, p. 176).

5 José Guilherme Merquior, em esclarecimento assas diverso do acima especificado, observa que na ciência econômica, o *homo oeconomicus* não é visto como o escravo das satisfações mais grotescas, um filistino sem gosto nem coração, mas apenas é definido como um *seletor*. E trazendo lição de David Seckler afirma que, ao contrário da suposição corrente, aquele homem é apenas alguém que se depara com o problema da escolha. “O decisivo, neste ponto, é que o faz movido pelas finalidades mais diversas. Nada exclui – ao contrário – que o alvo dileto de seu desejo esteja entre os mais humanos e nobres [...]. Pois o homem econômico, bom benthamista, não conhece hierarquias axiológicas *a priori*; pode exercer seu cálculo sobre qualquer gênero de valores. [...] A única condição é que escolha conscientemente no tocante à relação meio-fim e, naturalmente, calcule as perdas e danos que essa escolha possa acarretar do ponto de vista de outros valores. Em resumo: o que define a conduta do homem econômico não é a qualidade de seus objetivos – é apenas a lucidez do seu agir. (MERQUIOR, 2011, p. 159-160)

segunda metade do século XX. (PANSIERI, 2016, p. 183)

Inúmeros fatores levam ao distanciamento do ideal de justiça. Entre tantos, pode se citar a escolha de um modelo de desenvolvimento comprometido como o progresso econômico, entendido este tão somente no crescimento dos índices econômicos (PIB), a maximização da liberdade individual mesmo quando esta atinge a liberdade básica de outros, a ideia de mercado como um mecanismo capaz de se autogerir infinitamente e entendê-lo como capaz de atender às demandas sociais básicas, o esgotamento e utilização desordenada de recursos naturais sem a preocupação da sustentabilidade e assim por diante. Como destaca a boa doutrina, em “uma sociedade que tolera ou permite o aumento das desigualdades é injusta, embora possa ser estável e até possuir estruturas comuns a outras comprometidas com a realização dos ideais de justiça” (ZAMBAM, 2009, p. 177). Na verdade, as desigualdades gritantes são mesmo o maior empecilho para a unificação social, pois interferem em aspectos relevantes dos quais são tributários os arranjos políticos que fomentam as condições para a desejada estabilidade de uma sociedade democrática.

1.2 A justiça para SEN e o início do debate com RAWLS

Para o autor indiano, a compreensão rawlsiana de que a justiça “tem de ser vista com relação às exigências da equidade” e de certo modo derivada dela constitui o exemplo de maior alcance na compreensão da justiça (SEN, 2011, p. 83). Apesar de uma variância semântica no termo equidade, em seu centro deve estar uma exigência de se evitar vieses que possam ser influenciados por interesses próprios ou interesses particulares de outros. De um modo enfático, a equidade tende a afastar-se de prioridades pessoais ou excentricidades ou preconceitos, importando numa exigência de imparcialidade. Como se sabe, a imparcialidade em Rawls é obtida na formulação da *posição original*. O exercício desta equidade (imparcialidade) permite a identificação dos dois princípios de justiça, os quais determinam a escolha das instituições justas. Pessoas que crescem em uma tal sociedade bem-ordenada, regida pelos dois princípios de justiça, teriam uma razão para afirmar a existência de um senso de justiça com base neles.

Assim, identifica Sen, “a escolha dos princípios da justiça constitui o primeiro ato no desdobramento multiestágio da justiça concebida por Rawls”. Dali deriva o estágio seguinte, o constitucional, que contém as normas e instituições mais fundamentais, derivadas dos

princípios, seguindo-se, depois, o estágio legislativo, tudo a caracterizar “arranjos sociais completamente justos” (SEN, 2011, p. 86 e 87). Destarte, para SEN, a escolha dos dois princípios de justiça na posição original, do qual derivam a escolha das instituições para a estrutura básica da sociedade, constituem o alicerce da teoria rawlsiana. Também há a suposição em Rawls de que tal estrutura influenciará os comportamentos individuais em conformidade com este arranjo institucional justo, apesar das diferenças pessoais, caracterizando, de tal modo, uma concepção política de justiça. Partindo deste ponto, Sen demonstra um enorme ceticismo em relação a este quadro teórico formulado:

Devo expressar um ceticismo considerável sobre a alegação altamente específica de Rawls sobre a escolha única, na posição original, de determinado conjunto de princípios para as instituições justas necessárias para uma sociedade plenamente justa. Há interesses gerais genuinamente plurais, e às vezes conflitantes, que afetam nossa compreensão da justiça. Eles não precisam diferir de maneira conveniente — ou seja, conveniente para a escolha —, de forma que só um conjunto de princípios realmente incorpore a imparcialidade e a equidade, enquanto os outros não. Muitos deles compartilham as características de serem não tendenciosos e imparciais, e representam máximas que seus proponentes podem “querer que sejam uma lei universal” (para usar a famosa exigência de Immanuel Kant). Com efeito, eu diria que a pluralidade de princípios imparciais pode refletir o fato de que a imparcialidade pode assumir muitas formas diferentes e ter manifestações bastante distintas. (SEN, 2011, p. 87)

Sen não acredita na escolha única dos dois princípios rawlsianos e utiliza o exemplo da reivindicação concorrente de três crianças em relação a uma flauta para demonstrar seu argumento. No âmago desta questão se encontra a sustentabilidade de razões de justiça plurais e concorrentes. Ou seja, para Sen a imparcialidade pode assumir muitas formas diferentes e mesmo bastante distintas, de modo que pode ser alcançada (teorias gerais que tratassem todos da mesma forma isenta e imparcial ao invés de parasitarem o benefício exclusivo de cada pessoa) afirmando como justas as escolhas baseadas em, *v.g.*, uso efetivo e utilidade, equidade econômica e justiça distributiva e mesmo no direito aos frutos do esforço próprio.

Na análise a que Sen faz de Rawls, não se furtou de observar que na obra posterior *Justiça como equidade – uma reformulação* (RAWLS, 2002), aquele filósofo parece suavizar a escolha única dos dois princípios de justiça ao asseverar que “há uma quantidade infinita de considerações a que se pode recorrer na posição original e cada concepção alternativa de justiça é favorecida por algumas considerações e desaprovada por outras” (RAWLS, 2002, p. 188), de modo que quando Rawls passa a admitir que o ideal não pode ser plenamente alcançado, parece estar se referindo a sua própria teoria da justiça. Mas, como salienta Sen, “não precisa haver nada de especialmente ‘não ideal’ em uma teoria da justiça que abra espaço para sobreviventes desacordos e discordâncias sobre algumas questões, enquanto foca muitas conclusões sólidas

que emergiriam com força de um acordo fundamentado a respeito das exigências da justiça” (SEN, 2011, p. 88).

Ou seja, se Sen está certo na avaliação que faz do cotejo das obras de Rawls, então a ideia fundamental dos dois princípios de justiça teria de ser abandonada. Há, na perspectiva de Sen, uma tensão na obra de Rawls ao longo dos tempos, pois ele nunca abandonou a ideia da posição original e os dois únicos princípios de justiça que a conformam, entretanto, aparentemente, teria aceitado a existência de problemas naquela concepção inicial.

Com o objetivo de esclarecer como se pode avançar na busca por justiça e na remoção da injustiça, Sen⁶ parte de reflexões muito diferentes daquelas que poderiam derivar de estudos e questões que surgem quando se raciocina sobre a natureza da justiça perfeita. As indagações senianas se voltam para questionamentos do tipo: a) “qual é o papel da racionalidade e da razoabilidade na compreensão das exigências da justiça?” b) “que tipos de argumentação racional deve contar na avaliação de conceitos éticos e políticos tal como justiça e injustiça?” c) “de que forma um diagnóstico de injustiça ou a identificação do que poderia reduzi-la ou eliminá-la, pode ser objetivo?” (SEN, 2011, p. 10). Ou seja, sua perspectiva está voltada para a questão de como a justiça seria promovida, em vez de outras relacionadas a, *v.g.*, o que seriam instituições perfeitamente justas?⁷

Este ponto de partida implica em duas divergências em relação a teorias sobre justiça baseadas em hipotético contrato social. Em primeiro lugar, toma-se a via comparativa, em vez da transcendental; em segundo lugar, importam verdadeiramente as realizações que ocorrem

6 “A contribuição do indiano Amartya Sen em diversas áreas da economia e da filosofia é ampla e diversificada: seus trabalhos abrangem assuntos como crescimento econômico, escolha racional, escolha social, economia do bem-estar, pobreza e desigualdade, desenvolvimento econômico e filosofia política normativa. Além disso, Sen é capaz de, em todos esses assuntos, ilustrar suas proposições com referências a economistas e filósofos do passado que estariam entre os precursores das teses por ele defendidas. Apesar de ser destacado pesquisador em temas analíticos tanto na filosofia quanto na economia, Sen ganhou grande notoriedade fora do ambiente estritamente acadêmico por estar sempre envolvido com questões práticas relacionadas à pobreza e ao desenvolvimento. O Índice de Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento tem sua concepção baseada em muitas das ideias de Sen, além de ele ter contribuído diretamente para sua formulação. A abrangência das pesquisas e contribuições de Sen, no entanto, não significa que seu pensamento seja desconexo. Na verdade, as contribuições de Sen na área de desenvolvimento não podem ser desconectadas de seus escritos de filosofia política normativa, como ele mesmo deixa claro ao dedicar um bom número de páginas do seu ‘Desenvolvimento como Liberdade’ para o debate sobre justiça” (KANG, 2011, p. 352).

7 Aqui vale a advertência de ZAMBAM: “as condições de justiça em sociedades desiguais não são dependentes, apenas, dos mecanismos estruturais ou da realização dos interesses e acordos políticos, ou dos mecanismos oferecidos pela engenharia econômica. Se assim fosse, a organização social poderia ser reduzida a instrumentos que garantissem e justificassem o funcionamento de sua estrutura conforme um rigoroso planejamento técnico” (ZAMBAM, p. 177).

nas sociedades envolvidas, em vez de concentrar esforços e reflexões apenas nas instituições e regras (cf. SEN, 2011, p. 39). Este tipo de argumentação desenvolvida por Sen⁸ o afilia à tradição de filósofos iluministas cuja abordagem da justiça é baseada em comparações sociais com vistas às realizações, em oposição à corrente majoritariamente dominante baseada no institucionalismo transcendental cujo escopo volta-se para o contrato social justo a ser identificado.

Ou seja, um olhar sobre o iluminismo e períodos posteriores, identifica duas linhagens básicas e divergentes de argumentação racional sobre a justiça entre importantes filósofos ligados ao pensamento a partir daquele período. Há uma dicotomia substancial entre estes dois tipos diferentes de argumentação racional: os aderentes a uma espécie de institucionalismo transcendental e, outra corrente, que reflete sobre a justiça a partir de comparações endereçadas a realizações sociais.

1.3 O Institucionalismo transcendental e as abordagens comparativas endereçadas às realizações sociais

Uma abordagem — iniciada por Thomas Hobbes no século XVII, e seguida, de diferentes modos, por destacados pensadores, como Jean-Jacques Rousseau, concentrou-se na identificação de arranjos institucionais justos para uma sociedade. Sen chama esta abordagem de *institucionalismo transcendental* e aqui podem ser destacados dois pontos. Em primeiro lugar, a atenção fica dirigida no que seria identificado como a *justiça perfeita* e não nas comparações relativas a realidades de justiça e realidades que identificam injustiça. O foco não é a comparação entre sociedades viáveis, distantes deste ideal de perfeição. A investigação visa identificar a natureza do justo, em vez de encontrar algum critério para afirmar que uma alternativa é menos injusta do que outra. Em segundo lugar, “na busca da perfeição, o institucionalismo transcendental se concentra, antes de tudo, em acertar as instituições, sem focalizar diretamente as sociedades reais que, em última análise, poderiam surgir” (SEN, 2011, p. 36). Para a visão seniana, a aferição da justiça na sociedade necessita levar em conta o

⁸ Faça-se o registro histórico. As objeções de SEN à teoria rawlsiana tiveram inspiração no artigo pioneiro de Kenneth Arrow, de 1973, que afirmou que pessoas doentes ou portadoras de alguma deficiência poderiam estar em pior situação mesmo contando com a mesma dotação de bens primários, porquanto haveria diferenças na conversão dos bens primários em bem-estar. Por este caminho é que SEN irá trilhar a reflexão de suas críticas à Rawls.

comportamento real das pessoas e mesmo a realidade das interações sociais resultantes. No institucionalismo transcendental, quando este aspecto é, de algum modo, tomado em consideração, o é através de pressuposições comportamentais que tem em vista a solução institucional formulada para a justiça. Ou seja, o que importa neste modo de ver as coisas é concentrar-se na identificação de arranjos sociais perfeitamente justos, a partir da caracterização das *instituições justas* sendo essa a tarefa mais importante, possivelmente a única, deste tipo de teoria da justiça. Como assevera Sen,

Ambas as características se relacionam com o modo “contratualista” de pensar, que Thomas Hobbes iniciou e que foi levado adiante por John Locke, Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant. Um “contrato social” hipotético, supostamente escolhido, claramente diz respeito a uma alternativa ideal para o caso que de outra forma caracterizaria uma sociedade. E os contratos que foram mais discutidos por tais autores lidavam, sobretudo, com a escolha de instituições. O resultado geral foi o desenvolvimento de teorias da justiça que enfocavam a identificação transcendental das instituições ideais (SEN, 2012, p. 36).

A abordagem contratualista tem sido uma influência dominante na filosofia política contemporânea, especialmente depois do artigo pioneiro de John Rawls, “*Justice as fairness*” [Justiça como equidade], de 1958, que precedeu a apresentação definitiva dessa abordagem no seu clássico *Uma teoria da justiça*, de 1971.

Diferentemente do institucionalismo transcendental, outros autores iluministas preferiram abordagens comparativas, e teceram suas considerações sobre instituições reais, comportamentos reais. Entre os autores lembrados por Sen, são mencionados, Adam Smith, Marquês de Condorcet, Jeremy Bentham, Mary Wollstonecraft, Karl Marx, John Stuart Mill, entre vários outros próceres do pensamento nos séculos XVIII e XIX (cf. SEN, 2012, p. 37).

Por certo aqueles autores tinham ideias muito diferentes sobre as exigências da justiça e, portanto, propuseram modos bastante distintos de fazer comparações sociais. Mas Sen os classifica na categoria de filósofos que estavam envolvidos com comparações entre sociedades que já existiam ou poderiam surgir. Estas comparações eram dirigidas às realizações sociais e tinham, com frequência, um interesse primordial na remoção de injustiças evidentes no mundo em que aqueles autores viviam. Apesar das diferenças doutrinárias entre eles, compartilhavam o interesse comum em fazer cotejos e reflexões entre diferentes vidas que as pessoas podiam levar, influenciadas pelas instituições, mas igualmente pelo comportamento real dessas pessoas e das interações sociais decorrentes, entre outros determinantes significativos.

Desde logo se afirme: na abordagem seniana de justiça, as instituições também importam. Porém, a ideia de justiça não é definida com relação às instituições, mas sim quanto

à vida e às liberdades das pessoas envolvidas. Entretanto, Sen reconhece que as instituições não podem deixar de ter um papel instrumental importante na busca desta concepção de justiça⁹. Na verdade, junto com as determinantes do comportamento individual e social, uma escolha apropriada das instituições tem um papel criticamente importante na tarefa de melhorar a justiça, reflete o autor de origem indiana (cf. SEN, 2011, pp. 112-114).

As instituições podem contribuir diretamente para a vida que as pessoas são capazes de levar. Também podem ser importantes para facilitar a capacidade de examinar valores e prioridades que podem ser consideradas, se há oportunidade para o debate democrático, liberdades de expressão e direito à informação correta. Porém, para Sen, é errado focar primordialmente ou, ainda pior – exclusivamente - nas instituições. A justiça precisa ser aferida concretamente, comparativamente, nas sociedades reais, nos comportamentos reais, nas vidas reais, não nas sociedades hipotéticas. Como é fácil perceber, a distância entre o institucionalismo transcendental e a comparação focada em realizações é bastante significativa e tem várias implicações. Porém, para Sen, é sobre a tradição do institucionalismo transcendental que a filosofia política predominante se apoia em sua exploração sobre a justiça, a partir da obra de Rawls. Pois para o autor estadunidense, os princípios de justiça são definidos inteiramente em relação a instituições perfeitamente justas, embora Rawls também investigue as normas do comportamento certo em contextos políticos e morais.

Vários preeminentes teóricos contemporâneos da justiça também adotaram, de modo geral, a via institucional transcendental — cita-se, *inter alia*, Ronald Dworkin, David Gauthier, Robert Nozick. Suas teorias — que forneceram *insights* diferentes, mas importantes, sobre as exigências de uma “sociedade justa” — compartilham o objetivo de identificar regras e instituições justas, embora as identificações desses arranjos institucionais assumam formas muito distintas. Na verdade, a caracterização de instituições perfeitamente justas transformou-se no exercício central das teorias da justiça modernas. (SEN, 2011, p. 38)

Teorias modernas de justiça, em sua maioria, se concentram nas sociedades justas. Ao contrário, Sen se propõe a investigar comparações baseadas nas realizações que focam o avanço ou o retrocesso da justiça, distanciando-se do institucionalismo transcendental. Para Sen, no exame das injustiças do mundo, não faz sentido adotar-se uma única linha de censura. Ele

⁹ Há de se lembrar, mesmo em se tratando de instituições, das dificuldades de tais arranjos de modo a conduzirem ao aprimoramento das circunstâncias da justiça. Como anota a boa doutrina, *verbis*: “A complexidade do ordenamento das sociedades contemporâneas desafia a abordagem dos temas que envolvem as condições para se efetivar a justiça de forma integrada e interdependente. Essa característica se encontra na natureza, na formação das culturas e nas relações humanas, sociais, econômicas e políticas, entre outras, que têm influência decisiva na construção da identidade social de uma pessoa, de um grupo ou de um país” (ZAMBAM, p. 175).

pressupõe e adota o que chama de fundamentação plural, isto é, o uso de várias linhas diferentes de julgamento e/ou condenação, sem buscar um acordo sobre seus méritos relativos. A questão subjacente na doutrina seniana é que não temos de concordar com uma única linha específica de julgar para chegarmos a um consenso fundamentado no diagnóstico de uma injustiça que exija reparação urgente. O que é importante observar neste aspecto, como fundamental para a ideia de justiça, é que se pode ter um forte senso de injustiça com base “em muitos fundamentos diferentes, sem, contudo, concordar que um fundamento específico seja a razão dominante para o diagnóstico da injustiça” (SEN, 2011, p. 32). Ou seja, para Sen, não há como reduzir estas diferentes razões a dois únicos princípios, desconsiderando outros critérios avaliativos¹⁰.

Na visão de Sen, o transcendentalismo não seria factível, ou como ele chama, *um problema de factibilidade*, pois não haveria nenhum acordo arrazoado sobre o que caracterizaria uma sociedade justa, mesmo adotando a imparcialidade da posição original rawlsiana. O segundo aspecto problemático identificado por Sen diz com *um problema de redundância*, pois no exercício da razão prática há de se comparar situações possíveis, alternativas viáveis, num mundo real e concreto, ao contrário de identificar uma hipotética situação perfeita, possivelmente inacessível (cf. SEN, 2011, p. 39 e 40).

Para Sen, há a necessidade de dirigir o foco de atenção nas realizações sociais em vez de se perquirir apenas o que possa ser identificado como as instituições e as regras certas. O contraste aqui se relaciona a uma dicotomia geral — e muito mais ampla — entre uma visão da

10 SEN foi bastante criativo na explicitação desse ponto e exemplifica o ponto com base no problema das três crianças e apenas uma flauta. No coração do problema específico de uma solução imparcial única para a escolha da sociedade perfeitamente justa está a possível sustentabilidade de razões de justiça plurais e concorrentes, todas com pretensão de imparcialidade, ainda que diferentes — e rivais — umas das outras. ANNE reivindica a flauta porque ela é a única que sabe tocá-la (os outros não negam esse fato) e porque seria bastante injusto negar a flauta à única pessoa que realmente sabe tocá-la. Se isso fosse tudo o que você soubesse, teria uma forte razão para dar a flauta à ANNE. BOB, em um cenário alternativo, se manifesta e defende que a flauta seja dele porque, entre os três, é o único tão pobre que não possui brinquedo algum. A flauta lhe permitiria brincar (os outros dois admitem que são mais ricos e dispõem de uma boa quantidade de atrativas comodidades). Se você tivesse escutado apenas Bob, teria uma forte razão para dar a ele a flauta. CARLA, por fim, em outro cenário alternativo, observa que ela, usando as próprias mãos, trabalhou zelosamente durante muitos meses para fazer a flauta (os outros confirmam esse fato) e só quando terminou o trabalho, “só então”, ela reclama, “esses expropriadores surgiram para tentar me tirar a flauta”. Se você só tivesse escutado a declaração de Carla, estaria inclinado a dar a ela a flauta em reconhecimento a sua compreensível pretensão a algo que ela mesma fez. “Tendo ouvido as três crianças e suas diferentes linhas de argumentação, você terá de fazer uma difícil escolha. Teóricos com diferentes convicções — como os utilitaristas, os igualitaristas econômicos ou os libertários pragmáticos — podem opinar que existe uma [uma só] solução evidente em nossa frente e que não é difícil enxergá-la. Contudo, é quase certo que cada um veria uma solução totalmente diferente como a obviamente correta.” A conclusão de SEN é que teóricos com diferentes convicções, cada um deles argumentaria a favor de uma solução totalmente diferente como a que é certa. Para ele, pode de fato não haver nenhum arranjo social identificável que seja perfeitamente justo e sobre o qual surgiria um acordo imparcial (SEN, 2011, pp. 43-45).

justiça focada em arranjos e uma compreensão da justiça focada em realizações. A primeira linha de pensamento propõe que a justiça seja conceitualizada quanto a certos arranjos organizacionais — instituições, regulamentações, regras comportamentais —, cuja presença ativa indicaria que a justiça está sendo feita.

Dentro deste contexto, a pergunta a ser feita é se a análise da justiça necessita limitar-se ao acerto das instituições básicas e das regras gerais ou, de modo diverso, não seria mais momentoso examinar o que surge na sociedade, incluindo os tipos de vida que as pessoas podem de fato levar, dadas as instituições e as regras, e também outras influências, incluindo os comportamentos reais, que afetam inescapavelmente as vidas humanas? Seja dito desde logo: a justiça em Sen, mesmo partindo do valor da liberdade e suas potencialidades práticas, sempre envolve uma questão igualitária. O que deve ser comparado entre as pessoas para que a situação não seja caracterizadamente injusta? A resposta a esta questão perspassa toda a discussão, sendo que, para Sen, isto nos levará aos *funcionamentos* e às *capacidades*¹¹ dos indivíduos. Cabe ainda uma pequena observação sobre a relação entre o institucionalismo e o transcendentalismo. Como observa Sen, ainda que a abordagem rawlsiana combine transcendentalismo com institucionalismo, é importante salientar que as duas características não precisam necessariamente ser combinadas. Exemplificativamente,

podemos ter uma teoria transcendental que focalize as realizações sociais em vez das instituições (a procura do mundo utilitarista perfeito, povoado de pessoas maravilhosamente felizes, seria um exemplo simples da busca da transcendência baseada em realizações). Ou podemos enfocar avaliações institucionais usando perspectivas comparativas em lugar de empreender uma busca transcendental do pacote perfeito de instituições sociais (a preferência por um papel maior - ou mesmo menor - para o livre mercado seria um exemplo de institucionalismo comparativo. (SEN, 2011, p. 36 e 37, observação em rodapé)

Segundo Sen, o problema com a abordagem transcendental não surge apenas da possível pluralidade de princípios concorrentes que reivindicam relevância para a avaliação da justiça. Como não se consegue chegar a um arranjo institucional perfeitamente justo, há de se adotar a abordagem comparativa. E, ainda, mesmo que fosse possível identificar este arranjo

11 Capacidades ou habilidades? – “Não existe uma palavra em português que traduza com exatidão o significado de *capabilities*, que representa a efetiva possibilidade de realizar um conjunto de *functionings*, e nem *functioning*, que expressa determinados estados e atividades valiosas para os seres humanos. A primeira expressão geralmente é traduzida para o português como capacidades ou habilidades, e a segunda, como funcionamentos, funcionalidades ou efetividades. O conceito de *functioning*, de acordo com Amartya Sen tem raízes aristotélicas. A distinção que ele faz entre *commodities* e *functioning* pode auxiliar na compreensão. Para o economista indiano, *commodities* compreende renda em si, coisas que podem ser trocadas por renda e coisas que podem ser consideradas rendas, enquanto *functioning* são ‘características do estado de existência de uma pessoa’, não coisas que a pessoa ou sua família pode possuir ou produzir” (WEBER, T, CORDEIRO, K, p. 73).

institucional perfeitamente justo, ele não seria necessário, nem suficiente. Como anota Sen, “a proximidade descritiva não é necessariamente um guia para a proximidade valorativa” (SEN, 2011, p. 46).

1.4 Centralidade da vida humana, liberdades e o foco na igualdade distributivista

Em Sen, divergindo do modelo de contrato social, há a concreta necessidade de uma teoria que não fique restrita à escolha das instituições nem tão somente à identificação de arranjos sociais ideais. Como assevera o autor de origem indiana:

A necessidade de uma compreensão da justiça que seja baseada na realização está relacionada ao argumento de que a justiça não pode ser indiferente às vidas que as pessoas podem de fato viver. A importância das vidas, experiências e realizações humanas não pode ser substituída por informações sobre instituições que existem e pelas regras que operam. Instituições e regras são, naturalmente, muito importantes para influenciar o que acontece, além de serem parte integrante do mundo real, mas as realizações de fato vão muito além do quadro organizacional e incluem as vidas que as pessoas conseguem — ou não — viver. (SEN, 2011, p. 48)

Ou seja, se as condições de justiça em situações de desigualdades dependessem somente dos mecanismos estruturais ou da realização dos interesses e acordos políticos ou mesmo dos mecanismos oferecidos pela engenharia econômica, a organização social poderia ser reduzida a instrumentos que garantissem e justificassem o funcionamento de sua estrutura conforme a exatidão de um planejamento eminentemente técnico (cf. ZAMBAM, 2009, p. 177). Ao se atentar para a natureza da vida humana, existem boas razões para se interessar não só pelas várias coisas que conseguimos fazer, mas também pelas liberdades que realmente dispomos para escolher entre diferentes tipos de vidas que podemos levar, tudo com vistas ao bem-estar. Mas a própria liberdade importa, pois escolhas e razões para um determinado propósito ou ação é um aspecto significativo da vida humana. Na verdade, acima de tudo, não temos obrigação de procurar apenas nosso próprio bem-estar, e cabe a cada um decidir quais são as coisas que temos boas razões para valorizar. Como enfatiza Sen:

Não temos de ser um Gandhi, um Martin Luther King Jr., um Nelson Mandela ou um Desmond Tutu para reconhecer que podemos ter objetivos ou prioridades que diferem da busca inflexível de nosso próprio bem-estar apenas. As liberdades e as capacidades das quais desfrutamos também podem ser valiosas para nós, e, em última análise, cabe a nós decidir como usar a liberdade que temos (SEN, 2011, p. 49).

A refutação do utilitarismo por Sen está em valorizar as capacidades que as pessoas de fato desfrutam e não as utilidades ou felicidade, como faz o utilitarismo^{12 13}. Nesta perspectiva, leva-se em conta as liberdades substantivas que as pessoas realmente possuem e todas as vidas são tomadas a sério, sem exclusão, e mesmo com preocupações distributivistas, o que também refuta o utilitarismo. Claro, o agir com liberdade tem o efeito de tornar as pessoas responsáveis por seus atos. A liberdade de escolha implica em uma decisão que torna as pessoas responsáveis pelos caminhos escolhidos. E “uma vez que uma capacidade é o poder de fazer algo, a responsabilidade que emana dessa capacidade — desse poder — é uma parte da perspectiva das capacidades, e isso pode abrir espaço para demandas do dever — o que pode ser genericamente rotulado de ‘exigências deontológicas’” (SEN, 2011, p. 49). Examinar as realizações sociais nas democracias contemporâneas, aqui incluído a perspectiva das capacidades reais das pessoas, através da teoria da escolha social, diz Sen, pode ser central para a análise da justiça¹⁴.

12 [o utilitarismo] “Trata-se, contudo, da filosofia moral que dominou o pensamento anglófono por mais de dois séculos e que, como tal, representa um esforço notável para responder às questões fundamentais apresentadas a toda filosofia moral referente ao *summum bonum*, à articulação entre as normas morais e a motivação, a estrutura da ação e a possibilidade da universalização da regra moral. Rejeitando toda e qualquer concepção transcendental do bem moral, o utilitarismo tentou um intento semelhante, apesar de inverso, daquele de Kant: enunciar, a partir do único sujeito humano e de suas necessidades, um critério universal para responder a questão: O que devo fazer? Ele teve consequências revolucionárias, como por exemplo em matéria de justiça: a pena deve, como o ensinam Beccaria e Bentham, ser proporcional ao dano causado, não à necessidade de vingança da vítima e da sociedade; ela deve ter consequências que maximizem o bem-estar da grande maioria (princípio da utilidade de Bentham). Fazer justiça ao utilitarismo é, portanto, uma tarefa importante, no mínimo porque sua discussão ocupa um lugar de destaque nas filosofias morais contemporâneas mais importantes, de John Rawls a Amartya Sen ou a Bernard Williams e Charles Taylor” (CANTO-SPERBER, v.2, p. 737).

13 “Bentham é considerado o fundador e o principal representante do utilitarismo, dando a este um cunho ‘radical’ ao formular como primeira lei da ética o chamado princípio de interesse. Segundo esse princípio, o homem se rege sempre por seus próprios interesses, os quais se manifestam na busca do prazer e na evitação da dor (os ‘dois mestres soberanos’ que a Natureza impôs ao ser humano). Por isso, o princípio do interesse é equivalente a um princípio da felicidade.” (FERRATER, Mora J. *Dicionário de Filosofia*. v. I. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 290).

14 SEN defende que a teoria da escolha social possa ser um valioso instrumento de análise. Acredita haver implicações de enorme importância entre as formulações da teoria da escolha social, com seu foco em chegar a uma ordenação de realizações sociais alternativas, comparativamente com as teorias dominantes da justiça, que se concentram não no método de avaliar melhorias ou declínios da justiça, mas na identificação de arranjos sociais perfeitamente justos na forma de instituições justas. Argumenta que a natureza intransigentemente matemática da teoria da escolha social formal contribuiu para esse sentido de afastamento da disciplina da escolha social da razão prática aplicável. “Decerto as interações reais entre a teoria da escolha social e a busca de interesses práticos tendem a ser significativamente desencorajadas por aquilo que é visto como um grande abismo entre os exigentes métodos formais e matemáticos, de um lado, e os argumentos públicos facilmente compreensíveis, do outro. As principais teorias filosóficas da justiça, portanto, parecem estar para muitos, bem mais próximas do mundo da prática do que a teoria da escolha social aspira estar”. Essa conclusão estará certa? SEN diria não só que está errada, mas que quase o oposto pode ser a verdade, pelo menos em um sentido importante. Como método de avaliação, a teoria da escolha social está profundamente interessada na base racional dos juízos sociais e decisões públicas na escolha entre alternativas sociais. Na visão de SEN, uma abordagem transcendental não pode, por si só, responder a perguntas sobre como promover a justiça e comparar as propostas alternativas para ter uma sociedade mais justa. Na verdade, no seu ponto de vista, o transcendentalismo apenas pode propor utopicamente um salto imaginativo para um mundo perfeitamente justo. Na verdade, as respostas sobre justiça que uma

Assim que, na busca por justiça, fica fácil perceber a centralidade da vida humana. Na visão seniana, o tipo de vida que as pessoas podem levar não pode ser definitivamente medida por melhorias de simples indicadores econômicos, tais como o PNB ou o PIB. Este tipo de agregado se justifica, em certa medida, no que estes índices acarretam na vida das pessoas. Há, hodiernamente, uma franca consideração em utilizar-se não apenas de agregados econômicos para tais constatações. O IDH é um bom exemplo disso. Indicadores de liberdade e de qualidade de vida podem completar esta visão mais alargada. Ou seja, para Sen, não se deve confundir os meios com os fins (cf. SEN, 2011, p. 259-260).

Entretanto, saliente-se, riquezas e liberdades substantivas, mesmo que se reforcem mutuamente, podem divergir. Exemplificativamente, evitar a morte prematura é reforçada por renda maior. Mas este aspecto toma o problema de uma perspectiva muito restrita. Na verdade, a organização social no respeitante à saúde pública, boa assistência médica e mesmo o grau de coesão social podem ter influência significativas. De fato, é grande a diferença entre os meios de vida que são refletidos nas estatísticas econométricas em comparação com as capacidades senianas, as quais se focam diretamente na vida que as pessoas conseguem levar. Além disso, enfatizar a liberdade substantiva têm a benfeitoria consequência de ampliar preocupações e compromissos que todos passam a possuir com mais intensidade. Como anota Sen:

Poderíamos optar por usar nossa liberdade para melhorar muitos objetivos que não são parte de nossas próprias vidas em um sentido restrito como, por exemplo, a preservação de espécies animais ameaçadas de extinção. Trata-se de um tema importante na abordagem de questões tais como as exigências da responsabilidade ambiental e do desenvolvimento sustentável¹⁵ (SEN, 2011, p. 261).

Para Sen (cf. SEN, 2011, p. 262), podemos examinar o valor da liberdade sob dois prismas diferentes. Num primeiro ângulo, mais liberdade gera mais oportunidade de buscar nossos objetivos. Nesse sentido, ela ajuda na aptidão para a tomada de decisão por se viver a

abordagem transcendental à justiça dá — ou pode dar — são completamente distintas e distantes do tipo de interesses que levam as pessoas a envolver-se nas discussões sobre a justiça e a injustiça no mundo, segundo SEN. Por exemplo, cita-se aqui as iniquidades da fome, pobreza, analfabetismo, tortura, racismo, submissão feminina, encarceramento arbitrário ou exclusão de tratamento de saúde, como características sociais que flagram injustiças concretas que necessitam de reparação. Estas necessitam de um enfrentamento direto, sem rodeios, e são, quando detectadas, impulsionadoras de sentimentos de injustiça (SEN, 2011, pp. 122-127).

15 Confira-se, por exemplo, a instigante obra *Sustentabilidade – direito ao futuro* de Juarez Freitas (FREITAS, 2019) onde o autor vislumbra a sustentabilidade em sua dimensionalidade plural: social, econômica, ética, ambiental e jurídico-política, que se constitui em uma diretriz vinculante com o potencial de recalibrar o modo de pensar e gerir o destino comum. Para Freitas, em face da sustentabilidade – desenvolvimento sustentável – requer-se a formação de novas memórias, hábeis a gravar a lógica intergeracional, sendo exigido a devida motivação decisória quando diante de escolhas coletivas que possam interferir no meio ambiente, de modo que se concretize um desenvolvimento duradouro.

vida que se gostaria de viver e promover os fins que se queira que avancem. Este aspecto da liberdade está relacionado à destreza para fazer algo, não abarcando o processo através do qual a realização acontece. Um outro aspecto da liberdade diz com atribuir importância ao próprio processo de escolha. Aqui deve ser examinado se não se está fazendo algo por causa de restrições impostas por outros. Ou seja, a liberdade é valiosa por pelo menos duas razões diferentes: o *aspecto da oportunidade* e o *aspecto do processo*. No aspecto da oportunidade não importa qual é o processo através do qual essa realização acontece. No aspecto do processo, a liberdade é vista de forma mais ampla e diz com a plausibilidade de *resultados abrangentes*, tomando-se em conta a forma como a pessoa atinge a situação culminante. Ou seja, se se deveu a escolha sua ou por imposição de terceiros. A distinção entre as visões estreita e ampla da liberdade torna-se central quando se passa da liberdade à *capacidade* que uma pessoa tem. Aqui importa examinar se as capacidades devem ser examinadas pela *alternativa de culminação* ou, ao contrário, poderiam ser examinadas no uso de abordagens mais amplas (cf. SEN, 2011, p. 263-264).

Examinando um outro aspecto, que fique assentado desde logo que nas preocupações senianas com a justiça, a igualdade por certo também sempre teve uma importância primordial. Aumentando um pouco o foco de análise, registre-se que as teorias igualitárias contemporâneas sempre almejavam correções nas falhas do utilitarismo. Também Rawls construiu sua doutrina a partir de uma perspectiva que rejeitasse o utilitarismo¹⁶, quando não todo o utilitarismo, ao menos naquilo que de mais nocivo tinha nas questões distributivistas. Sen, neste ponto, em raciocínio semelhante, no sentido buscar uma distribuição mais justa, já desde seu conhecido artigo *Equality of what?* (SEN, 1980), debruçava-se sobre a questão que para ele é fundamental:

16 Porém, como anota SEN: “A ideia de que a equidade é fundamental para a justiça, que é esclarecedoramente defendida por Rawls, é uma importante declaração que nos leva muito além do entendimento gerado pela literatura anterior sobre o tema da justiça (por exemplo, a base justificatória da teoria utilitarista benthamista). Mesmo que eu não acredite que a imparcialidade capturada no dispositivo reflexivo da ‘posição original’ (do qual Rawls depende imensamente) seja adequada para o propósito, isso não significa, de modo algum, uma revolta contra a ideia básica rawlsiana da prioridade fundamental da equidade no desenvolvimento de uma teoria da justiça” (SEN, 2019, p. 93).

afinal, o que deve ser igualado?¹⁷ ¹⁸ Esta seria a pergunta básica para compreender o igualitarismo. Ou seja, qual a métrica que um igualitarista deve usar para melhor avaliar a extensão da desigualdade? Ou ainda: qual aspecto da condição de uma pessoa deve contar como fundamental nessa avaliação? A resposta, veremos adiante, é que as *capacidades* é que devem ser igualadas. Ou seja, Sen observou que uma característica comum às abordagens éticas dos ordenamentos sociais é sempre querer a igualdade de alguma coisa, na sua linguagem, o *foco basal* de análise.

Também sustento que uma característica comum de praticamente todas as abordagens da ética dos ordenamentos sociais que resistiram à prova do tempo é querer a igualdade de *algo* — algo com um lugar importante na teoria particular. Não somente os “igualitaristas de renda” de fato exigem rendas iguais, e “igualitaristas de bem-estar” pedem níveis iguais de bem-estar, mas também os utilitaristas clássicos insistem sobre pesos iguais para as utilidades de todos, e libertários puros exigem igualdade com respeito a uma classe inteira de direitos e liberdades. Todos eles são “igualitaristas” de alguma forma essencial — defendendo resolutamente a igualdade de algo que todos devem ter e que é bastante crucial para sua própria abordagem particular. Ver a disputa como entre aqueles “a favor da” e aqueles “contra a” igualdade (como o problema é frequentemente exposto na literatura) é esquecer algo central para o assunto. Também sustento que esta característica comum de ser igualitarista de algum modo significativo se relaciona com a necessidade de se ter igual consideração, em algum nível, por todas as pessoas, interesse cuja ausência tenderia a destituir uma proposta de plausibilidade social (SEN, 2001, p. 21).

Em termos práticos, o interesse na pergunta *igualdade de quê?* decorre da diversidade real dos seres humanos. Exigir a igualdade em termos de uma variável tende a ser incompatível de *fato* (não somente em teoria) com querer a igualdade em termos de outros aspectos. Na verdade, assinala Sen, a profunda diversidade humana, seja em *características internas*, tais

17 “Ainda que a questão ‘por que a igualdade?’ não seja de modo algum descartável, não é o tema central que diferencia as teorias tradicionais, já que todas são igualitárias em termos de alguma variável focal. A pergunta que demanda atenção vem a ser ‘igualdade de quê?’. Para esta pergunta—‘igualdade de quê?’ —, teorias diferentes apresentam respostas diferentes. Estas respostas podem ser diferenciadas em princípio e envolvem diferentes abordagens conceituais. Mas a força prática destas distinções depende da importância empírica das heterogeneidades humanas relevantes que fazem a igualdade em um espaço diferenciar-se da igualdade em outro” (SEN, 2001, p. 33).

18 “Toda teoria normativa do ordenamento social que tenha afinal resistido ao teste do tempo parece exigir a igualdade de algo — algo que é considerado como particularmente importante nessa teoria. As teorias envolvidas são diferentes e frequentemente estão em conflito umas com as outras, mas ainda parecem ter essa característica comum, Nas disputas contemporâneas em filosofia política, a igualdade de fato figura, é claro, de forma importante nas contribuições de John Rawls (igual liberdade e igualdade na distribuição de ‘bens primários’), Ronald Dworkin (‘tratamento como iguais’, ‘igualdade de recursos’), Thomas Nagel (‘igualdade econômica’), Thomas Scanlon (‘igualdade’), e outras geralmente associadas com uma visão ‘pró-igualdade’. Mas a igualdade em algum espaço parece ser exigida mesmo por aqueles que são comumente vistos como objetando o ‘argumento a favor da igualdade’ ou da ‘justiça distributiva’. Por exemplo, Robert Nozick pode não exigir a igualdade de utilidade ou igualdade das parcelas de bens primários, mas ele exige sim a igualdade de direitos libertários — nenhuma pessoa tem mais direito à liberdade que qualquer outra. James Buchanan inclui tratamentos político e legal iguais — na verdade, muito mais que isso, como partes permanentes da sua visão da boa sociedade. Em cada teoria, a igualdade é buscada em algum espaço — um espaço que se considera como tendo um papel central nessa teoria” (SEN, 2001, p. 43 e 44).

como talentos e habilidades, sexo, identidade e mesmo propensão a doenças e, igualmente diversidade nas *circunstâncias externas*, onde incidem outras variáveis, tais como, meio ambiente natural e social e mesmo patrimônios disponíveis, leva a uma conclusão óbvia: a ênfase de um tipo de igualitarismo em um determinado campo, exclui o igualitarismo em outro (cf. SEN, 2001, p. 23). Ou seja, quando se almeja a igualdade em um aspecto ou setor específico em determinada teoria, certo é que esta teoria poderá não ser igualitária com respeito a outra variável, tida como periférica para a respectiva doutrina. Em síntese, a ideia de igualdade é contrariada pelas heterogeneidade ínsita aos seres humanos e, também, pela multiplicidade de variáveis em cujos termos a igualdade pode ser julgada. Na verdade, ele conclui que, verdadeiramente, ao aquilatar-se a justiça distributiva faz-se imperioso ajustar-se à diversidade generalizada que caracterizam os seres humanos. Como adverte o emérito professor de origem indiana:

A poderosa retórica da "igualdade dos homens" tende freqüentemente a desviar a atenção destas diferenças. Ainda que tal retórica (p. ex., "todos os homens nascem iguais") seja em geral considerada parte essencial do igualitarismo, o efeito de ignorar-se as variações interpessoais pode ser, na verdade, profundamente não igualitário, ao esconder o fato de que a igual consideração de todos pode demandar um tratamento bastante desigual em favor dos que estão em desvantagem. As exigências de igualdade substantiva podem ser especialmente rigorosas e complexas quando existe uma boa dose anterior de desigualdade a ser enfrentada. (SEN, 2001, p. 29)

E, ao refletir sobre sua própria teoria em relação à de Rawls, asseverou:

Especialmente importante é o contraste entre a avaliação baseada em capacidades e o procedimento, proposto por Rawls (1971), de focalizar a quota de "bens primários" (incluindo recursos tais como rendas, riqueza, oportunidades, as bases sociais da auto-estima etc.). Esta é uma parte de seu "Princípio da Diferença", que é um componente integral da teoria rawlsiana da "justiça como equidade". Embora minha própria abordagem seja profundamente influenciada pela análise de Rawls, argumento que o foco informacional em que Rawls particularmente se concentra negligencia certas considerações que podem ser de grande importância para a avaliação substantiva da igualdade — como também da eficiência. A importância do contraste relaciona-se novamente com a diversidade fundamental dos seres humanos. Duas pessoas que detenham o mesmo pacote de bens primários podem ter diferentes liberdades para buscar suas respectivas concepções do bem (quer estas concepções coincidam ou não). Julgar a igualdade — ou também a eficiência — no espaço de bens primários equivale a dar prioridade aos meios para a liberdade relativamente a qualquer avaliação das extensões da liberdade, e isto pode ser um inconveniente em muitos contextos. A importância prática da divergência pode ser de fato enorme quando se lida com desigualdades relacionadas com sexo, situação e classe, e também a variações gerais nas características herdadas. (SEN, 2001, p. 38)

Para Sen, conferir parcelas idênticas de bens primários às pessoas não se traduz necessariamente em igualdade das liberdades substanciais usufruídas por elas pois, para Sen, a conversão de bens primários em liberdades reais pode, ao contrário de um pensamento mais ordinário, acarretar variações significativas, que implicam nas considerações da justiça

distributiva. Como disse, “os problemas de conversão podem envolver algumas questões sociais extremamente complexas, especialmente quando as realizações em questão são influenciadas por intrincadas relações e interações intragrupoais” (SEN, 2001, p. 71). Há um hiato entre recursos que auxiliam a obter liberdade e a extensão da liberdade em si mesma. Ou seja, os bens primários podem ser indicadores bastantes imperfeitos da liberdade que uma pessoa realmente possui para fazer algo ou ser (estado) da forma como lhe aprouver, ao menos potencialmente.

A mudança da realização para os meios de realização na forma da focalização, por Rawls, dos bens primários [...] realmente pode ter ajudado a desviar a atenção da literatura na direção da observação da importância da liberdade, mas o desvio não é adequado para capturar a extensão da liberdade. Se nossa preocupação é com a liberdade como tal, então não existe saída senão procurar uma caracterização da liberdade na forma de conjuntos alternativos de realizações que temos o poder de realizar. A estratégia de estimar a vantagem individual considerando o controle de uma pessoa sobre os recursos, em oposição àquilo que o indivíduo de fato consegue, é a de refocalizar nosso propósito mudando da realização para os meios para a liberdade, e isso é, num sentido claro, um tributo à liberdade. Várias mudanças importantes na filosofia política e moral contemporânea (p- ex., o foco de Rawls sobre os bens primários na sua teoria da justiça, os argumentos de Dworkin a favor da "igualdade de recursos"), que foram em parte motivadas por uma preocupação com a importância da liberdade, tenderam a se concentrar no controle individual sobre recursos — numa forma ou outra — como a base das comparações interpessoais da vantagem individual. (SEN, 2001, p. 71-72)

1.5 Funcionamentos e capacidades

Como se sabe, Rawls adota os bens primários como *equalisandum*¹⁹ de sua teoria. Sen, de modo diverso, estabeleceu o conceito de capacidade/capabilidades/capacitações para a justiça distributiva. Para chegar-se ao conceito de capacidades, é necessário primeiro explicar o que são funcionamentos.

Para Sen, como visto, a seleção das *variáveis focais* é crucial para a avaliação da desigualdade (cf. SEN, 2001, p. 30). E, para ele, a forma de igualdade com a qual os igualitários deveriam se preocupar deveria ser a capacidade igual de funcionar de várias maneiras. Titularidades de bens e recursos não importam *per se*, e sim os estados e atividades valiosos, que Sen denomina funcionamentos (*functionings*)²⁰, aos quais esses bens e recursos

19 O *equalisandum* é o conceito de vantagem a ser equalizada a partir de uma teoria igualitária de justiça. Por exemplo, acaso uma teoria tenha como justo a igual renda de todas as pessoas, obrando por ela com sua teorização, a renda é o *equalisandum*. Daí o *equalisandum* de Rawls reportar-se aos bens primários e SEN advogar sobre as capacidades.

20 Exemplificativamente, são funcionamentos: estar adequadamente nutrido e vestido, estar livre de epidemias e da morte por doenças facilmente curáveis, ser alfabetizado, poder aparecer em público sem sentir vergonha de si próprio, desenvolver um senso de autorespeito, ser capaz de participar de forma ativa da vida da própria comunidade (SEN, 2001, p. 34). Funcionamentos refletem as várias coisas que uma pessoa pode valorizar *ser* ou

possibilitam que as pessoas tenham acesso. Porém, na teoria seniana, o conceito normativo mais significativo não são os funcionamentos, enquanto tais, mas sim, a noção de *capabilidade/capacidade*. Na verdade, os funcionamentos constituem os ingredientes do bem-estar. E os funcionamentos realizados ou acessados por uma pessoa definem o nível de bem-estar efetivamente alcançado por ela. Porém, na visão seniana, o bem-estar alcançado não é uma medida suficiente do benefício pessoal. No conceito de capacidade incorpora-se a liberdade de alcançar bem-estar (cf. SEN, 2001, p. 90-92). As pessoas são mais iguais na medida em que suas capacidades forem mais iguais. Ou seja, Sen acredita que o que importa para a estimação da vantagem individual não é só o nível de bem-estar efetivamente alcançado, mas também a liberdade que uma pessoa tem de escolher entre diferentes tipos de vida. E o nível dessa liberdade desfrutada por uma pessoa constitui o que Sen denomina de capacidade. Este o espaço avaliatório adequado para comparações com vistas à justiça (cf. SEN, 2001, p. 80 e SEN, 2011, p. 266). Ou seja, uma sociedade comprometida com a liberdade possibilita a realização deste objetivo e confere especial atenção às liberdades individuais, fortalecendo as liberdades substantivas e, por meio das liberdades instrumentais, oferecendo os meios indispensáveis para a sua realização. Nestas áreas de expressão concreta está o desenvolvimento das capacidades de uma pessoa (cf. ZAMBAM, 2009, p.178).

Ou seja, ao dirigir sua atenção ao bem-estar, Sen distingue dois aspectos. O primeiro é o bem-estar efetivamente alcançado pela pessoa e o segundo é a liberdade para alcançar este bem-estar. Funcionamentos consistem nos estados e atividades que as pessoas valorizam em suas vidas. Exemplos de funcionamentos relevantes seriam, por exemplo, estar adequadamente nutrido, poder escapar de morte prematura, gozar de boa saúde, ou até mesmo estar feliz, ter autorrespeito ou fazer parte da vida da comunidade. Sinteticamente, diríamos, aquilo que uma pessoa realiza pode ser considerado um vetor de funcionamentos. Funcionamentos, portanto, tem relação com o bem-estar efetivamente alcançado.

As capacidades, por sua vez, dizem respeito à liberdade para alcançar bem-estar, uma vez que consistem no conjunto de vetores de funcionamentos. Dito de modo enfático: capacidades são as várias combinações possíveis de funcionamentos que refletem a liberdade da pessoa de viver o tipo de vida que deseja. Assim como o conjunto orçamentário da teoria

fazer. *Capacidades* se refere à possibilidade real de realizar uma combinação de funcionamentos. O foco sempre será a liberdade substantiva, a pessoa deve ser efetivamente capaz de determinar o que *quer*, o que *valoriza* e, finalmente, o que *decide escolher*, faça ou não uso dessa oportunidade (SEN, 2001, p. 89).

microeconômica do consumidor reflete a possibilidade de escolha de cestas de bens de consumo, o conjunto de capacidades reflete a liberdade de a pessoa escolher entre diferentes tipos de vida (cf. SEN, 2001, p. 80).

Por outro lado, no âmbito da filosofia política, qualquer teoria de justiça haverá de escolher um *foco informacional*²¹ de onde extrairá sua perspectiva ao fazer comparações. Ou seja, ela terá de decidir em quais das características do mundo se concentrará e avaliará a justiça e a injustiça. Dentro deste contexto, parece importante ter uma visão de como se avaliar a vantagem de um indivíduo em relação a outro. No caso do utilitarismo, por exemplo, o foco dirige-se à felicidade individual para se avaliar a vantagem de uma pessoa em relação a outra. No caso da *economia engenheira* ou tradicional²², por outro lado, avalia-se a vantagem de uma pessoa em termos de renda, patrimônio, riqueza e recursos. Estas duas visões contrastam com a abordagem baseada nas capacidades, que tem origem na liberdade. Como salienta Sen, *verbis*:

(...) na abordagem das capacidades, a vantagem individual é julgada pela capacidade de uma pessoa para fazer coisas que ela tem razão para valorizar. Com relação às oportunidades, a vantagem de uma pessoa é considerada menor que a de outra se ela tem menos capacidade — menos oportunidade real — para realizar as coisas que tem razão para valorizar. O foco aqui é a liberdade que uma pessoa realmente tem para fazer isso ou ser aquilo — coisas que ela pode valorizar fazer ou ser. Obviamente, é muito importante para nós sermos capazes de realizar as coisas que mais valorizamos. Mas a ideia de liberdade também diz respeito a sermos livres para determinar o que queremos, o que valorizamos e, em última instância, o que decidimos escolher. O conceito de capacidade está, portanto, ligado intimamente com o aspecto de oportunidade da liberdade, visto com relação a “oportunidades abrangentes” e não apenas se concentrando no que acontece na “culminação” (SEN, 2011, p. 265-266).

A abordagem das capacidades volta-se para a vida como um todo e não somente a parte dela. Interessam aqui as reais oportunidades postas à disposição das pessoas. A liberdade de poder escolher e decidir entre várias opções de funcionamentos e não adotar algum *design* particular de como as pessoas devam ser comparadas. Quando se examinam as desigualdades sociais, Sen aponta que este é o melhor caminho. Há uma concentração da vida das pessoas e

21 A expressão foco informacional é encontrada em muitas passagens dos textos de SEN. Exemplificativamente, em *Desigualdade Reexaminada* (SEN, 2001): p. 38, 39 e 70.

22 SEN no seu livro *Sobre Ética e Economia* (SEN, 1999, p. 19 e seguintes) alude a duas origens muito diversas da Economia. A Economia que é mais aproximada à ética, remontando “no mínimo” a Aristóteles e a economia “engenheira”. Em *Ética a Nicômaco*, o estudo da economia, embora relacionado à busca da riqueza, em um nível mais profundo está ligado a avaliação e a intensificação de objetivos mais básicos, ligando economia e ética, pois ali, coloca-se o problema da motivação humana [como devemos viver?] e mesmo a ligação com a realização social. A abordagem “engenheira” da economia, predominante atualmente, diga-se de passagem, está conectada ao confinamento conceitual do “homem econômico”, da busca exclusiva do autointeresse, redundando na eficiência como valor preponderante em decisões, e adotando lógicas de estimação como a da otimalidade de Pareto.

não nos objetos de conveniência que no fim, apenas são meios que auxiliam a vida que as pessoas podem levar²³. Disparidades sociais devem ser medidas por disparidades de capacidades²⁴. Daí a insuficiência dos bens primários para Sen.

Da mesma forma, ao perspectivar sobre o progresso agregado de uma sociedade, a abordagem das capacidades invoca a enorme importância da expansão das capacidades humanas de todos os membros da sociedade, porém não estabelece plano algum para lidar com os conflitos que podem ocorrer entre pontos de vistas agregativos e distributivos, por exemplo. Como salienta Sen:

A capacidade na qual estamos interessados é nosso potencial de realizar várias combinações de funcionamentos que possamos comparar e julgar entre si com relação àquilo que temos razão para valorizar. A abordagem das capacidades se concentra na vida humana e não apenas em alguns objetos separados de conveniência, como rendas ou mercadorias que uma pessoa pode possuir, que muitas vezes são considerados, principalmente na análise econômica, como o principal critério do sucesso humano. Na verdade, a abordagem propõe um sério deslocamento desde a concentração nos meios de vida até as oportunidades reais de vida. (SEN, 2011, p. 267-268)

Na visão seniana, muitas razões poderiam levar as pessoas a terem dificuldades na conversão dos bens primários. Doenças, deficiências, vulnerabilidade em saúde, gravidez, e mesmo mais idade dificultam o mover-se, ter uma vida saudável ou participar da vida comunitária. Daí Sen não concordar com a proposta dos bens primários rawlsianos, que entende dirigida aos *meios* de que se dispõem e não aos fins individualmente visados. Ou seja, para Sen, o foco nos bens primários constitui-se em um equívoco: faz-se necessário encontrar outra maneira de fazer comparações interpessoais. É para suprir esse problema que Sen desenvolve a noção de capacidades. Ou seja, a relação entre os recursos e a pobreza é variável e profundamente dependente das características das respectivas pessoas e do ambiente em que

23 Parece clara na perspectiva seniana a íntima relação entre capacidade, liberdade substantiva e aptidão real das pessoas. Como anota SEN: “A ideia da capacidade está ligada à liberdade substantiva, ela confere um papel central à aptidão real de uma pessoa para fazer diferentes coisas que ela valoriza. A abordagem se concentra nas vidas humanas, e não apenas nos recursos que as pessoas têm, na forma de posse ou usufruto de comodidades. Renda e riqueza são muitas vezes tomadas como o principal critério do êxito humano. Ao propor um deslocamento fundamental do foco de atenção, passando dos meios de vida para as oportunidades reais de uma pessoa, a abordagem das capacidades visa a uma mudança bastante radical nas abordagens avaliativas padrão amplamente utilizadas em economia e ciências sociais.” (SEN, 2011, p. 287)

24 Por exemplo, saúde e educação. “A vantagem da perspectiva da capacidade sobre a dos recursos reside em sua relevância e importância substantiva, e não em qualquer promessa de produzir uma ordenação total. Na verdade, como Elizabeth Anderson persuasivamente discutiu, a métrica das capacidades é ‘superior à métrica dos recursos porque se concentra nos fins e não nos meios, pode lidar melhor com a discriminação contra pessoas incapacitadas, é adequadamente sensível às variações individuais em funcionamentos que têm importância para a democracia, e é apropriada para orientar a justa prestação dos serviços públicos, sobretudo na saúde e na educação’”. (SEN, 2011, p. 298)

vivem — tanto natural como social. Inúmeros tipos de contingências repercutem em variações na conversão da renda nos tipos de vida que as pessoas podem levar. Pode-se citar algumas aqui (SEN, 2011, p.289-290):

(1) Heterogeneidades pessoais: As pessoas têm características físicas díspares em relação a idade, gênero, deficiência, propensão à doença etc., tornando suas necessidades extremamente diversas. Por exemplo, uma pessoa deficiente ou doente pode precisar de mais renda para fazer as mesmas coisas elementares que uma pessoa menos adoentada pode fazer com determinado nível de renda. Na verdade, algumas desvantagens, como as deficiências graves, podem não ser totalmente corrigíveis, mesmo com enormes despesas em tratamentos ou próteses.

(2) Diversidades no ambiente físico: Quão longe determinada renda pode chegar dependerá também das condições ambientais, incluindo condições climáticas, como faixas de temperatura ou incidência de inundações. As condições ambientais não precisam ser imutáveis: podem ser melhoradas pelos esforços comuns, ou agravadas pela poluição ou esgotamento. Mas um indivíduo isolado pode ter de aceitar muito das condições ambientais dadas para converter receitas e recursos pessoais em funcionamentos e qualidade de vida.

(3) Variações no clima social: A conversão de recursos pessoais em funcionamentos é influenciada também pelas condições sociais, incluindo a saúde pública e as condições epidemiológicas, a estrutura do ensino público e a prevalência ou ausência de crime e violência nas localidades. Além das instalações públicas, a natureza das relações comunitárias pode ser muito importante, assim como a literatura mais recente sobre o “capital social” tende a enfatizar.

(4) Diferenças de perspectivas relacionais: Os padrões estabelecidos de comportamento em uma comunidade também podem variar substancialmente a necessidade de renda para realizar os mesmos funcionamentos elementares. Por exemplo, ser capaz de “aparecer em público sem sentir vergonha” pode exigir padrões mais elevados de vestuário e de outros consumos visíveis em uma sociedade mais rica do que em uma sociedade mais pobre (como Adam Smith observou há mais de dois séculos em *A riqueza das nações*). O mesmo se aplica aos recursos pessoais necessários para tomar parte na vida da comunidade e, em muitos contextos, até para satisfazer os requisitos mais elementares da autoestima. Essa variação é principalmente intersocial, mas influencia as vantagens relativas de duas pessoas localizadas em países diferentes.

Acoplamento de desvantagens - Também pode haver algum “acoplamento” de desvantagens entre diferentes fontes de privação, e essa pode ser uma consideração de extrema importância para a compreensão da pobreza e a elaboração de políticas públicas para enfrentá-la. Exemplo: Há um problema de acoplamento (1) na desnutrição gerada pela pobreza e (2) na pobreza de renda resultante da privação de trabalho devida à desnutrição. São conexões importantes.

1.6 A justiça na perspectiva seniana e os princípios rawlsianos

Para Sen, uma teoria da justiça necessariamente tem de adotar firmemente o propósito de reduzir a injustiça ao invés de perscrutar sobre sociedades perfeitamente justas. Entende haver uma enorme distância na tarefa de identificar arranjos sociais perfeitamente justos em comparação a encetar mudanças sociais específicas que melhorassem a justiça no mundo real. Estas mudanças reais são o que importa para Sen, e este aspecto é central para a tomada de decisões sobre as instituições. Ou seja, é incorreto refletir que esse exercício comparativo não possa ser feito sem que primeiro se identifique quais seriam as exigências da justiça perfeita.

Ou seja, “compreender a natureza e as fontes de privação de capacidades e de iniquidade, de fato, é bastante central para a eliminação das injustiças manifestas” (SEN, 2011, p. 296-297). Além disso, fato é que, para Sen, existem muitas razões distintas de justiça, todas sobreviventes a um exame crítico, porém conducentes a resultados diferentes. Na verdade, argumentos razoáveis são muitas vezes conflitantes e podem emanar de pessoas experientes e mesmo dentro de uma mesma pessoa, em raciocínio entabulado de outra forma. Sinteticamente, a pluralidade resultante deriva do uso do raciocínio argumentativo, não da abstenção dele²⁵.

Ainda, a presença de uma injustiça remediável pode, em boa dose, estar conectada a transgressões de comportamento e não a defeitos institucionais. Como assevera Sen:

A justiça está fundamentalmente conectada ao modo como as pessoas vivem e não meramente à natureza das instituições que as cercam. Em contrapartida, muitas das teorias da justiça se concentram predominantemente em como estabelecer “Instituições justas” e atribuem um papel acessório e secundário aos traços comportamentais. Por exemplo, a abordagem de John Rawls da “justiça como equidade” — merecidamente celebrada — produz um único conjunto de “princípios de justiça”, que dizem respeito exclusivamente ao estabelecimento de “instituições justas” (para constituir a estrutura básica da sociedade), embora requeiram que o comportamento das pessoas cumpra integralmente as exigências do funcionamento apropriado dessas instituições. Na abordagem da justiça apresentada nesta obra [A ideia da justiça], sustenta-se que existem algumas inadequações cruciais nessa concentração dominante sobre as instituições (na qual se supõe que o comportamento seja apropriadamente obediente), e não sobre a vida que as pessoas são capazes de levar. O foco sobre a vida real na avaliação da justiça tem muitas implicações de longo alcance para a natureza e o alcance da ideia de justiça. O uso de uma perspectiva comparativa, indo bem além da limitada — e limitante — estrutura do contrato social, pode ser uma contribuição útil nesse momento. (SEN, 2011, p. 12 e 13)

Indo adiante nestes escritos, e mesmo a despeito de qualquer conclusão neste ponto da jornada ainda não divisável, certo é que a teoria da justiça de John Rawls é a mais influente na filosofia política contemporânea e parte da concepção de seus dois princípios de justiça²⁶. No plano da aplicação dos princípios, há uma precedência à liberdade máxima para cada pessoa

25 Haveria de se adotar uma imparcialidade aberta, que admite vozes próximas e distantes. Para SEN não existe o que se poderia chamar de “justiça perfeita”. Mesmo com a remoção da negligência médica sistemática, do trabalho escravo e da própria tolerância silenciosa da fome crônica, ainda que todas estas mudanças fossem acordadas e implementadas com sucesso, não se teria nada que se pudesse ser chamado de justiça perfeita, de modo que considerações de ordem prática, não menos que argumentos teóricos, são por demais importantes e fazem parte das considerações de justiça.

26 Os dois princípios rawlsianos de justiça são: Primeiro Princípio: Cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível com o mesmo esquema de liberdade para todos. Segundo Princípio: As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, em segundo lugar, tem de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (RAWLS, 2003, p. 60). Este último aprimoramento dos dois princípios de justiça foi apresentado na reformulação da justiça como equidade, 2002, após a análise das críticas e contribuições à Rawls nos 30 anos que se seguiram à Teoria da Justiça.

sujeita à liberdade semelhante para todos, aqui incluído considerações outras, por exemplo, aquelas atinentes à equidade econômica ou social. Ou seja, a igualdade de liberdade pessoal tem prioridade sobre as exigências do segundo princípio. Esta prioridade não pode ser violada para promoção da riqueza ou mesmo para uma melhor distribuição de recursos econômicos entre as pessoas. Sen vê na priorização da liberdade em Rawls um aspecto valioso, atinente ao potencial da liberdade pessoal em vidas humanas, ou seja, identifica nela um valor em si, não apenas como um recurso que complementa outros.

Na primeira parte do segundo princípio tem-se a obrigação institucional de garantir que oportunidades públicas sejam abertas a todas as pessoas independentemente de cor, raça, etnia, casta ou religião. Pelo princípio da diferença, incorporado na segunda parte do segundo princípio, tem-se uma, por assim dizer, equidade distributiva, já consideradas as eficiências derivadas da associação cooperativa de uma sociedade democrática, e o princípio da diferença incide de modo com que os membros da sociedade em pior situação sejam beneficiados tanto quanto possível (cf. SEN, 2011, p. 90). A equidade distributiva nos recursos em Rawls efetiva-se por meio dos *bens primários*. Resumidamente, meios gerais úteis para alcançar uma variedade de fins, recursos que sejam em geral valiosos para as pessoas obterem o que desejam, por mais distintos que esses desejos possam ser. Rawls considera que os bens primários incluem os direitos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza, e as bases sociais da autoestima. Aqui as liberdades aparecem como um recurso que complementa outros recursos, como a renda e a riqueza. Chama a atenção de Sen, no aspecto distributivo do segundo princípio, não o que nele se contém, mas a exclusão consciente de Rawls de pretensões distributivistas enfatizadas por outros teóricos. Como salienta:

De fato, é importante observar o tipo de consideração que Rawls não introduz no cômputo valorativo direto, como as pretensões baseadas em titularidade de direitos relacionados às ideias de mérito e merecimento, ou à posse de propriedade. Rawls fornece uma justificação arazoada para essas exclusões, bem como para suas inclusões. (SEN, 2011, p. 91).

Certo que a teoria rawlsiana se baseia na ideia de que há inúmeras concepções do bem e que utilidades, dadas estas diferentes concepções de bem, afora o subjetivismo inerente ao welfarismo²⁷, não podem ser interpessoalmente comparáveis. De modo que se as utilidades não

²⁷ Num sentido abrangente, *welfare* pode ser definido como satisfação, no sentido de estados de consciência agradáveis ou prazerosos, seja como uma realização não hedonista de preferências. O *welfarismo*, portanto, é utilizado para descrever e classificar juízos normativos com que SEN costuma referir-se à exigência moral de que “a bondade de um estado de coisas seja uma função somente da informação da utilidade relativa ao estado” (SEN, 2001, p. 239).

são comparáveis, fica difícil dizer algo sobre a justiça de um estado de coisas. Daí a introdução dos bens primários, bens estes que todo indivíduo racional deseja, que caracterizam meios para o atingimento dos objetivos de cada um. Entre estes bens primários, (cf. Rawls, 2003, p. 238 e ss) destaca alguns como direitos e liberdades fundamentais, liberdade de movimento e livre escolha de ocupação em um contexto de oportunidades diversificadas, poderes e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica, renda e riqueza, e as bases sociais do autorrespeito. Desse modo, a comparação interpessoal poderia ser feita através da elaboração de um índice de bens primários, o *equalisandum* da teoria rawlsiana. E é através da escolha dos bens primários como espaço de avaliação que Rawls formula uma alternativa à métrica utilitarista subjetivista, sem, todavia, cair em algum tipo de concepção objetiva do bem relacionado a uma suposta natureza humana, ou seja, sem cair em algum tipo de perfeccionismo moral.

Obviamente, para Sen, existem vários aspectos positivos na abordagem rawlsiana. Afora a já mencionada visão de justiça como relacionado à equidade, Sen destaca a natureza da objetividade da razão prática em Rawls²⁸. Mas são apontados alguns pontos específicos. Por exemplo, importa para Sen a visão de Rawls sobre os poderes morais que as pessoas têm, que se encontram relacionados, segundo ele,

com sua ‘capacidade para um senso de justiça’ e ‘para uma concepção do bem’. Esse é um grito distante do mundo imaginado, onde a atenção é lançada exclusivamente sobre algumas versões da ‘teoria da escolha racional’, na qual os seres humanos têm apenas um senso de autointeresse e prudência, mas, evidentemente, nenhuma capacidade ou inclinação para considerar ideias de equidade e justiça. Além de enriquecer o conceito de racionalidade, Rawls se dedica a analisar, de forma muito útil, a distinção entre ser ‘racional’ e ser ‘razoável’. (SEN, 2011, p. 93)

Outro aspecto já referido diz com o destacado realce dado à liberdade na teoria rawlsiana. Para Sen, Rawls está certo nessa visão porque a liberdade pode adquirir um valor predominante na avaliação da justiça em sociedade. Ao enfatizar o valor primordial da liberdade, Rawls enfatiza sua importância para além da vantagem total de uma pessoa. Ou seja, em sobre o efeito do valor da liberdade por sua inclusão na lista dos bens primários, ou seja, já tomada em consideração no uso do princípio da diferença, ela tem um valor próprio, inestimável, na perspectivação da justiça nos arranjos sociais.

28 Como assevera Rawls, “o primeiro fundamento é que uma concepção de objetividade deve estabelecer uma estrutura pública de pensamento suficiente para que o conceito de juízo se aplique e para que se alcancem conclusões fundamentadas em razões e evidências, após discussão e cuidadosa reflexão” (RAWLS, 2020, p. 131).

Como salienta Sen,

Embora a liberdade pessoal seja certamente útil, como a renda e outros bens primários, isso não é tudo o que está envolvido em sua importância. É uma consideração central para as liberdades de uma pessoa, tocando os aspectos mais privados da vida pessoal, e também uma necessidade básica (por exemplo, sob a forma da liberdade de expressão) para a prática da argumentação pública, que é tão crucial para a avaliação social. (SEN, 2011, p. 94)

Para Sen, digno de nota também é a equidade processual. Ou seja, a primeira parte do segundo princípio rawlsiano fala em igualdade equitativa de oportunidades no acesso a cargos e posições. A preocupação aqui é que desigualdades são admitidas, porém não se deve adotar a perspectiva da comparação de rendas, riqueza ou status social, tão somente. Aqui, observa Sen, há um nítido enriquecimento da literatura sobre desigualdades. Na visão seniana, contudo, para a satisfação desta parte do segundo princípio, não se pode ignorar disparidades associadas a exclusões de pessoas baseadas em razões irracionais, tais como sexo, cor ou raça, exemplificativamente.

Para Rawls, a cooperação social é sempre produtiva. Esta cooperação necessita de um regramento cujas regras organizam a atividade produtiva, determinam a divisão do trabalho, atribuem funções aos que dela participam e assim por diante. Aqui entra, por exemplo, a questão dos ganhos e dos salários. Partindo da prioridade das liberdades básicas iguais (primeiro princípio) e satisfeita a igualdade equitativa de oportunidades, o princípio da diferença aceita desigualdades desde que não possa existir um acordo social que traga mais benefícios aos menos favorecidos, cumpridas as demais condições. Nesta formulação, Rawls evidenciou enormemente a importância de se melhorar a situação dos menos beneficiados. Para Sen, este é um aspecto de enorme relevância para considerações de justiça. Como assevera o autor de origem indiana, *verbis*:

depois de dar à liberdade o que lhe é devido e depois de reconhecer a necessidade de abertura para permitir que as pessoas compitam de forma equitativa por cargos e posições, o princípio da diferença indica a importância da equidade em arranjos sociais para que se preste atenção especialmente nas dificuldades das pessoas em pior situação. Na teoria da justiça de Rawls, um lugar importante é dado à eliminação da pobreza medida quanto à privação de bens primários, e esse enfoque rawlsiano com efeito foi poderosamente influente na análise de políticas públicas para a remoção da pobreza. (SEN, 2011, p. 94 e 95)

Potencializa-se em Rawls oportunidades reais, quando se evidencia a importância da liberdade humana, somada aos bens primários, conferir às pessoas liberdades materialmente iguais, em oposição às liberdades apenas formalmente reconhecidas. Para Sen, contudo, o ajuste entre a provisão de bens primários que alguém detém e as liberdades substantivas que essa

pessoa pode de fato desfrutar pode ser bastante imperfeito²⁹. Como sabemos, Sen resolve esta questão a partir da perspectiva das capacidades reais das pessoas.

Por outro lado, existem aspectos contornáveis na teoria rawlsiana segundo Amartya Sen. São aspectos que não são refutados por Sen, mas merecem, segundo o autor indiano, um ajuste em alguns de seus aspectos, sem que isto importe em oposição aos argumentos rawlsianos. São basicamente dois: em primeiro lugar, a prioridade dada à liberdade em Rawls seria muito extremada; em segundo lugar, ao referir-se ao princípio da diferença, Rawls julga as oportunidades que as pessoas têm através dos bens primários que elas possuem, não considerando as *capacidades* que as pessoas têm para converter bens primários em viver bem.

Para autores como Herbert Hart³⁰ a liberdade (primeiro princípio) ganhou uma prioridade extremada em Rawls. Porque ela haveria ser mais importante de que a fome coletiva, por exemplo, que afetasse determinada comunidade de pessoas? Para Sen, Rawls teria se afastado desta prioridade incontrastável nos escritos posteriores. Para o autor indiano, uma liberdade absoluta está fora de questão, mas a prioridade da liberdade em Rawls faz muito

29 “O ordenamento social que prioriza o acesso aos bens, a maximização da liberdade individual e avalia o agir humano e a organização social pela sua utilidade é insuficiente para a equalização dos graves dilemas contemporâneos. Especificamente, as desigualdades simbolizadas na distribuição dos bens, nas limitadas formas de participação política, na utilização indiscriminada dos recursos disponíveis e na deficiência ou inexistência dos mecanismos e das instituições democráticas demonstram a fragilidade das estruturas sociais, da mesma forma que impedem as condições para a justiça. As diferenças, por sua vez, são características que integram a dinâmica da natureza, da ação humana e do funcionamento da sociedade. Estas, ao contrário das desigualdades, dinamizam e contribuem para a evolução de uma organização social equitativa. Desconsiderá-las representaria a opção por uma organização social linear, o que exclui o valor moral substantivo da liberdade, essencial para a construção da justiça” (ZAMBAM, 2009, p. 3).

30 Em artigo de 1973, Hart afirma estar preocupado com a relação entre liberdade e a justiça em Rawls, em particular, com sua concepção de que a justiça requer que a liberdade só pode ser limitada por causa da liberdade e não por causa de outras vantagens sociais e econômicas (HART, 1973, p. 534). “Após John Rawls publicar sua obra *Uma teoria da justiça*, em 1971, segue-se várias críticas à interpretação dos dois princípios de justiça. Entre as objeções feitas ao primeiro princípio, destaca-se a de H. L. A. Hart, que aponta a insuficiência do artifício da posição original na determinação da prioridade das liberdades básicas e a ausência de critério satisfatório para ajustá-las nas demais etapas do citado procedimento. Com isso, Hart assinala a inexistência de motivação suficiente a determinar, por exemplo, que as pessoas não prefeririam obter vantagens econômicas em detrimento de algumas de suas liberdades. Para esclarecer seu posicionamento, Rawls altera parcialmente a redação do citado princípio para incluir a necessidade de se garantir o ‘valor equitativo’ das liberdades políticas e afirmar que as liberdades básicas devem ser pensadas como um sistema coerente, harmônico e prioritário. Tomando o exemplo da liberdade de consciência, Rawls argumenta que a prioridade do primeiro princípio é a garantia de que as pessoas desenvolverão suas faculdades morais de maneira plena, podendo sustentar, modificar ou abandonar suas concepções de bem e de justiça, sem que para isso deixem de ser merecedoras de uma vida digna. As garantias materiais para o exercício dessas faculdades, segundo ele, dependem diretamente do fortalecimento das liberdades políticas, as quais devem ter seu valor equitativo garantido por meio de um sistema eleitoral que reduza a importância das diferenças econômicas e sociais e que possibilite a igualdade de oportunidades na ocupação de funções públicas relevantes na legitimação do direito” (ARRAES, 2006, p. 55).

sentido para Sen. Porém, em alguns casos, entende Sen, melhor seria usar o método matemático da ponderação, não aproveitado por Rawls, *verbis*:

Existe um problema matemático de “ponderação” que poderia ter influenciado Rawls no sentido da total prioridade lexicográfica que ele dá à liberdade. Rawls claramente achou errado não dar maior ênfase à liberdade do que a outros recursos para o florescimento humano. Parece que isso o fez dar à liberdade uma irresistível prioridade em todos os casos de conflito, prioridade que parece demasiado forte, se minha leitura da intenção de Rawls estiver correta. Na verdade, a matemática de ponderação permite muitas posições intermediárias de maior peso dado à liberdade (com diferentes graus de intensidade). Alguns dos métodos para usar pesos de forma muito mais flexível são discutidos em meu *Choice, welfare and measurement* (1982), particularmente nos ensaios 9-12. Há muitas formas diferentes de atribuir alguma prioridade a uma consideração em relação à outra, sem fazer com que essa prioridade seja absolutamente imbatível sob quaisquer circunstâncias (como implica a forma “lexical” escolhida por Rawls). (SEN, 2011, Nota de rodapé, p. 96)

1.7 Bens primários e capacidades

Como se sabe, Rawls enumera os bens primários ao tratar do princípio da diferença. Sinteticamente, há a pressuposição de que as oportunidades que as pessoas têm derivam dos bens primários que podem usufruir, daí a comparação interpessoal baseada em bens. Sen salienta que este foco nos bens primários não toma em conta a capacidade que as pessoas possuem em conseguir converter bens primários em viver bem. Esta capacidade não está no bem em si, mas nas características pessoais e ambientais que caracterizam cada um dos agentes. Exemplificativamente, uma mulher grávida necessita de mais comida do que uma não grávida. Se o bairro em que se vive tem enormes problemas de segurança ou é afetado estoicamente por poluição ambiental ou mesmo doenças endêmicas, os bens igualmente distribuídos (com quem não se encontra afetado por tais fatores) conduziria a uma capacidade individual menor para levar-se a vida que se desejaria. Como diz o mestre indiano,

A conversão de bens primários na capacidade de fazer várias coisas que uma pessoa pode valorizar fazer pode variar enormemente devido a diferentes características inatas (por exemplo, propensão a sofrer de algumas doenças hereditárias), bem como a diferentes características adquiridas ou efeitos divergentes de variações do meio ambiente envolvente (por exemplo, viver em um bairro com a presença endêmica, ou surtos frequentes, de doenças infecciosas). Há, assim, um forte argumento para mudar o foco em bens primários para uma avaliação real das liberdades e capacidades. No entanto, se minha leitura da motivação de Rawls para usar bens primários estiver correta (ou seja, concentrar-se indiretamente na liberdade humana), então eu diria que uma mudança de bens primários para capacidades não seria um afastamento fundamental do próprio programa de Rawls, mas sobretudo um ajuste na estratégia da razão prática (SEN, 2011, p. 96-97).

Como se sabe, os bens primários rawlsianos são centrais para o julgamento da equidade distributiva a partir dos princípios de justiça. Para Sen, ao contrário, são apenas meios para

alcançar os fins visados, em especial para a liberdade. Daí o distanciamento não ser assim tão grande, avalia Sen, pois o foco no avanço da liberdade humana é compatível com uma concentração direta na avaliação da liberdade — “e pode ser mais bem servido por ela —, em vez de contar com os meios para realizá-la” (SEN, 2011, p. 269). A abordagem das capacidades de Sen, está particularmente interessada em transferir esse foco rawlsiano sobre os meios para a oportunidade de satisfazer os fins e a liberdade substantiva para realizar esses fins arrazoados, o que conduz às capacidades³¹.

Um aspecto relativo às capacidades diz com o núcleo deste tipo de abordagem. É uma diferença sutil, mas enfoca a *oportunidade* de se realizar algo, ao invés de objetivar apenas a *realização* do que é feito. Sen destaca esta diferença entre o que a pessoa acaba fazendo - realização -, mas considera mais importante e essencial a real possibilidade de se poder fazer o que se quer. Para Sen, há uma simplificação da vida quando a reduzimos ao que nela acontece objetivamente. Pois deveria ser levado em conta também o que poderia ter acontecido se as pessoas envolvidas tivessem diferentes inclinações. Ou seja, a real liberdade de escolha de caminhos possíveis são partes importantes da vida e dos julgamentos de justiça. A questão que aqui se coloca diz com a adequação de se fazer julgamentos sociais com base nas realizações efetivas das pessoas ou em suas respectivas capacidades de realização? Para responder adequadamente, Sen retoma a importância da liberdade. Se a liberdade só tivesse uma importância instrumental para o bem-estar da pessoa, se a escolha não tivesse nenhuma relevância intrínseca, então, com efeito, esse poderia ser o foco informacional adequado para a análise da capacidade. Ou seja, para o autor indiano não se deve por todo o peso avaliatório nas realizações efetivas. Isto caracterizaria um enfoque minimalista³².

31 “Não é difícil perceber que o raciocínio subjacente a essa mudança de rumo em favor da capacidade pode fazer uma diferença significativa e construtiva. Por exemplo, se uma pessoa tem uma renda alta, mas também é muito propensa a uma doença crônica, ou é afetada por alguma deficiência física grave, então ela não precisa necessariamente ser vista como estando em grande vantagem pela simples razão de ter uma renda alta. Ela com certeza tem mais de um dos meios para viver bem (isto é, uma renda elevada), mas enfrenta dificuldades em converter essa vantagem em boa vida (ou seja, vivendo de forma que tenha razão para celebrar) devido às adversidades da doença e à deficiência física. Temos de olhar em vez disso para o quanto ela pode de fato realizar, se assim o deseja, de um estado de boa saúde, bem-estar e aptidão, para fazer o que tem razão para valorizar” (SEN, 2011, p. 268).

32 Na visão seniana, há muito a ser dito a favor da importância da perspectiva das capacidades e da liberdade. Para esclarecer a diferença, SEN utiliza o exemplo que mostra a diferença entre jejuar e passar fome: “Primeiro, mesmo um rigoroso ‘empate’ entre duas pessoas quanto aos funcionamentos realizados ainda pode ocultar diferenças significativas entre suas respectivas vantagens, que poderiam nos fazer compreender que uma pessoa pode estar realmente ‘em desvantagem’ muito maior do que outra. Por exemplo, uma pessoa que jejuava voluntariamente por motivos políticos ou religiosos pode estar tão privada de alimentos e desnutrida quanto uma vítima da fome. Sua manifesta desnutrição — o funcionamento realizado por ambas — pode ser a mesma coisa e, ainda assim, a

1.8 Outros aspectos importantes

De uma forma em geral, as observações lançadas por Sen até aqui, à exceção da negação ao dispositivo reflexivo da posição original, não representam uma crítica refutatória da teoria rawlsiana. Para o autor indiano, haveriam de ser feitas acomodações em Rawls para que a perspectiva seniana ficasse prestigiada. Entretanto, existem outros aspectos relevantes que de fato identificam uma crítica mais contundente do autor indiano. Aqui a discordância é mais frontal e merece ser detalhada nesta parte do presente estudo.

Um deles diz com o comportamento real das pessoas. Como se sabe, Rawls aplica o acordo formulado na posição original para defender os princípios que propõe. A aplicação dos princípios conduz à justiça das instituições criadas que caracterizam a estrutura básica da sociedade. A manifestação do justo ocorre quando ações e indivíduos trilham as exigências que as instituições propõem. E, de fato, as instituições, tal qual existem e se integram no contexto social muito influem e afetam o caráter das pessoas, planos, desejos e perspectivas. E mesmo tornam-se influentes na formulação do que as pessoas aspiram a ser. Em face deste enorme efeito é que Rawls entende que a estrutura básica da sociedade é, de fato, o principal assunto da justiça.

De modo inverso, Sen diz parecer incorreto dirigir quase toda a atenção às instituições justas, ao invés de focar-se em sociedades justas, que se inspiram em instituições eficazes e características comportamentais reais. Na teoria seniana, as realizações sociais seriam avaliadas quanto ao seu grau de justiça na combinação dos comportamentos reais das pessoas em face das instituições. Para Sen, baseando-se em doutrina tradicional indiana³³, existe uma grande

capacidade da pessoa próspera que decide jejuar pode ser muito maior do que a da pessoa que morre de fome involuntariamente por causa da pobreza e indigência. A ideia da capacidade pode acomodar essa importante distinção, uma vez que é orientada para a liberdade e as oportunidades, ou seja, a aptidão real das pessoas para escolher viver diferentes tipos de vida a seu alcance, em vez de confinar a atenção apenas ao que pode ser descrito como a culminação — ou consequências — da escolha” (SEN, 2011, p. 270). *Funcionamentos*, para SEN, são as combinações escolhidas pelas pessoas ao realizarem o que de fato executam. Das possibilidades de combinações de funcionamentos é que se extraem e dali derivam as *capacidades* que de fato que a pessoa possui.

33 “Para o entendimento do contraste entre uma visão da justiça focada em arranjos e uma visão focada em realizações, é útil invocar uma antiga distinção da literatura sânscrita sobre ética e teoria do direito. Considere duas palavras diferentes, *niti* e *nyaya*; no sânscrito clássico, ambas significam justiça. Entre os principais usos do termo *niti*, estão a adequação de um arranjo institucional e a correção de um comportamento. Contrastando com *niti*, o termo *nyaya* representa um conceito abrangente de justiça realizada. Nessa linha de visão, os papéis das instituições, regras e organizações, importantes como são, têm de ser avaliados da perspectiva mais ampla e inclusiva de *nyaya*, que está inevitavelmente ligada ao mundo que de fato emerge, e não apenas às instituições ou regras que por acaso temos” (SEN, 2011, p. 50). Em *nyaya* a realização da justiça é vista em relação à sociedade

diferença em abordagens de justiça baseadas em *niti* (focada em instituições), da abordagem focada em *nyaya* (consequências sociais e realizações). Rawls, segundo Sen, claramente optou por uma visão de justiça do tipo *niti*. Para o autor indiano, a visão baseada em *nyaya* é a que é correta. Além disso, ele vê enorme dificuldade em os indivíduos comportarem-se segundo ações justas, conduta esta simplesmente pressuposta na sociedade bem-ordenada de Rawls. Como ele assevera,

Nessa comparação, duas questões específicas merecem atenção especial. Primeiro, o entendimento da justiça como *nyaya* não pode ignorar as realizações sociais reais que supostamente surgirão de qualquer escolha das instituições, tendo em conta outras características sociais (incluindo padrões de comportamento real). O que realmente acontece com as pessoas não pode deixar de ser uma preocupação central de uma teoria da justiça, na perspectiva alternativa de *nyaya* (sem ignorar qualquer valor intrínseco que pode ser razoavelmente atribuído a ter instituições e normas de comportamento que também sejam vistas como importantes por si mesmas). Em segundo lugar, mesmo que nós não aceitemos que a escolha das instituições sociais básicas através de um acordo unânime produza certa identificação do comportamento “razoável” (ou conduta “justa”), ainda haverá uma grande questão sobre como as instituições escolhidas funcionariam em um mundo em que o comportamento real de todos pode ou não estar em plena consonância com o comportamento razoável identificado. A escolha unânime dos princípios da justiça é uma base suficiente, Rawls argumenta, à formação de uma “concepção política” da justiça que todos aceitam, mas essa aceitação pode ainda não se parecer em nada com os padrões reais de comportamento que surgem em qualquer sociedade real com aquelas instituições. Como ninguém defendeu mais forte e elaboradamente do que John Rawls a necessidade do comportamento “razoável” para que uma sociedade funcione bem, ele está claramente ciente da dificuldade em supor qualquer tipo de emergência espontânea do comportamento razoável universal por parte de todos os membros de uma sociedade (SEN, 2011, p. 98).

A pergunta que se impõe neste ponto é que se a justiça do que acontece na sociedade depende de uma combinação de aspectos institucionais e características comportamentais reais, é possível a identificação de instituições justas para uma sociedade sem torná-las dependentes do comportamento real das pessoas, já que o comportamento real não necessariamente será idêntico ao comportamento justo? (cf. SEN, 2011, p. 99). SEN entende que não pois, para chegar-se à justiça na sociedade, há a necessidade de evolução por etapas, alinhamento dos comportamentos reais gradualmente em relação aos princípios de justiça, mesmo diante da reformulação parcial de teoria para uma concepção política de justiça. Ou seja, as instituições não podem ser concebidas e formuladas apartadas da sociedade que visam regular e dos comportamentos reais observados. Daí a conclusão de Sen,

No sistema de Rawls, a escolha dos dois princípios de justiça visa assegurar tanto a escolha certa das instituições como o surgimento do comportamento real adequado por parte de todos, fazendo com que as psicologias individual e social sejam completamente dependentes de um tipo de ética política. A abordagem de Rawls, desenvolvida com admirável coerência e habilidade, implica uma simplificação drástica e formulista de uma tarefa enorme e

em geral e não apenas em relação às instituições e seu adequado funcionamento justo dentro desta sociedade, desconsiderando os efeitos desta aplicação.

multifacetada — a de combinar a operação dos princípios de justiça com o comportamento real das pessoas —, o que é central para o raciocínio prático sobre a justiça social. Isso é lamentável, já que se pode argumentar que a relação entre as instituições sociais e o comportamento individual real — em oposição ao ideal — não pode deixar de ser extremamente importante para qualquer teoria da justiça que vise orientar a escolha social para alcançar a justiça social. (SEN, 2011, p. 99-100)

Ou seja, para se alcançar a justiça, há um papel interdependente entre instituições e padrões de comportamento reais que não podem ser ignorados. Agora, como salienta Sen, se os padrões de comportamento variam entre diferentes sociedades, como Rawls usaria os mesmos princípios de justiça na etapa fase constitucional para estabelecer as instituições básicas em diferentes sociedades? Para responder a esta questão, principia-se por dizer que os princípios rawlsianos não especificam, em geral, instituições concretas em particular, mas apenas e tão-somente identificam as normas que devem presidir a escolha de instituições reais. Ao se fazer a escolha das instituições reais pode-se, portanto, levar em conta, tanto quanto for necessário, os parâmetros reais do comportamento social padrão. Portanto, contingências importam, dir-se-ia!

Isto se torna mais interessante no desenvolvimento das recomendações do segundo princípio. Quando se assevera que elas devem estar associadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades e, na sequência, que elas devem ser para o maior benefício dos membros menos favorecidos da sociedade parece haver uma conexão com resultados reais, por certo ocorrente com base em comportamentos reais. A igualdade equitativa de oportunidades é uma exigência de instituições não discriminatórias e, portanto, é plausível pensar que as exigências da justa igualdade de oportunidades possam dar um papel muito maior às características comportamentais reais. Por exemplo, que tipo de critério de seleção seria eficaz dadas as características comportamentais, e assim por diante, na determinação da escolha adequada das instituições? Acredita-se que mesmo um exame da segunda parte do segundo princípio confere à teoria rawlsiana muito mais espaço para incluir sensibilidade às diferenças comportamentais, do que se poderia inicialmente supor. A própria denominação princípio da diferença indica que se faz necessário examinar como os diferentes potenciais arranjos institucionais se entrelaçariam e interagiriam com normas comportamentais padrão na sociedade. Ou seja, o princípio da diferença já reflete o envolvimento de seu direcionamento para com o que realmente acontece na sociedade, pois ele somente será implementado quando as desigualdades sociais terminarem funcionando para o maior benefício dos membros menos favorecidos da sociedade.

Para Sen, portanto, não podemos olhar apenas as instituições, por mais importantes que possam ser em teorias de justiça, sob pena de cairmos em uma espécie de visão institucional fundamentalista, pois as instituições não são manifestações de justiça em si mesmas, mas apenas justas pelas ações que promovem no mundo real. Como ele afirma,

Ainda que a perspectiva centrada em arranjos da *niti* seja muitas vezes interpretada de maneira a tornar a presença das próprias instituições adequadas para satisfazer as exigências da justiça, a perspectiva mais ampla de *nyaya* indicaria a necessidade de examinar quais realizações sociais são de fato geradas através dessa base institucional. (...)

O fundamentalismo institucional não só pode passar por cima da complexidade das sociedades, mas muitas vezes a autossatisfação que acompanha a suposta sabedoria institucional até impede uma análise crítica das consequências reais de ter as instituições recomendadas. Na verdade, na visão puramente institucional não há, pelo menos formalmente, nenhuma história de justiça além do estabelecimento das instituições justas. No entanto, quaisquer que sejam as associações feitas às boas instituições, é difícil pensar nelas como sendo basicamente boas em si mesmas, em vez de possivelmente serem formas eficazes de realizar conquistas sociais aceitáveis ou excelentes. (SEN, 2011, p. 112 e 113)

A questão mais geral aqui é que não devemos ter confiabilidade máxima em instituições insensíveis para o que acontece no mundo, não importa quão excelentes as instituições possam ser consideradas. Os comportamentos reais importam sempre em avaliações de justiça³⁴.

Concluindo, o avanço da justiça e a eliminação da injustiça para SEN exigem um compromisso conjunto com a escolha institucional, os ajustes necessários em face do comportamento e os procedimentos de correção dos arranjos sociais baseados na discussão pública daquilo que é prometido. Necessário ver como as instituições realmente funcionam para além de seus escaninhos e ver e adotar práticas de como as coisas podem ser melhoradas. Não há autorização alguma para desligar-se a razão pública interativa supondo a prometida virtude de uma escolha institucional definitiva. Para Sen, o papel social das instituições, mesmo as de caráter imaginário, é mais complexo.

34 “Em contraste com tais abordagens institucionais, há teorias da justiça e da escolha social que levam bastante em conta os estados sociais que realmente emergem a fim de avaliar a forma como as coisas estão indo, e se os arranjos podem ser vistos como justos. O utilitarismo assume esse ponto de vista (mesmo que sua avaliação dos estados sociais se limite à perspectiva limitada das utilidades produzidas, ignorando todo o resto), mas, com mais abrangência, ele é assumido pela teoria da escolha social como uma abordagem à avaliação e à justiça, assim como explorada numa base estabelecida por Kenneth Arrow, em grande medida alinhada às abordagens normativas exploradas por Condorcet, Adam Smith, entre outros. Não há aqui necessidade de contar apenas com utilidades para avaliar os estados de coisas, ou, no caso, apenas com ‘estados finais’ (como Robert Nozick os chama), ignorando a enorme importância dos processos utilizados. Em vez disso, os estados de coisas abrangentes que de fato surgem são vistos como criticamente importantes para avaliar se estamos fazendo a coisa certa, ou se poderíamos fazer melhor. Na perspectiva inclusiva de *nyaya*, nunca podemos simplesmente entregar a tarefa da justiça a alguma *niti* das instituições e regras sociais que vemos como precisamente corretas, e depois aí descansar, libertando-nos de posteriores avaliações sociais. Perguntar como as coisas estão indo e se elas podem ser melhoradas é um elemento constante e imprescindível da busca da justiça” (SEN, 2011, p. 116).

Como vimos em outro lugar, Sen procura uma alternativa às abordagens contratualistas. Mesmo sendo um truísmo, fica aqui vincado que a teoria da justiça de Rawls situa-se na tradição contratualista, ou seja, sua reflexão diz com qual contrato social seria aceito na posição original. Rawls enfatiza que sua concepção contratualista é a que mais se aproxima dos juízos ponderados sobre justiça, constituindo uma base moral para uma sociedade democrática. A preocupação maior de Rawls é refutar, se possível, a longa tradição utilitarista, em suas muitas versões, na filosofia moral moderna. Dada sua natureza, é altamente kantiana e tem em perspectiva, através de alguns recursos simplificadores, extrair toda a força que o argumento contratualista possui, em oposição às versões de utilitarismos até então formulados. Como salienta:

Talvez eu possa explicar o meu objetivo principal neste livro da seguinte forma: em grande parte da filosofia moral moderna, a teoria sistemática predominante tem sido alguma forma de utilitarismo. Um dos motivos para isto é que o utilitarismo foi adotado por uma longa linhagem de brilhantes escritores, que construíram um corpo de pensamento verdadeiramente impressionante em seu alcance e refinamento. Algumas vezes esquecemos que os grandes utilitaristas, Hume e Adam Smith, Bentham e Mill, foram teóricos sociais e economistas de primeira linha, e que sua doutrina moral foi estruturada para responder às necessidades de seus interesses mais amplos e para se encaixar em um esquema abrangente. Aqueles que os criticaram com frequência o fizeram a partir de uma perspectiva muito mais restrita. Eles apontaram as obscuridades do princípio da utilidade e notaram as aparentes incongruências entre muitas de suas implicações e nossos sentimentos morais. Mas creio que não foram capazes de construir uma concepção moral sistemática e viável que se opusesse a este princípio. O resultado é que muitas vezes parecemos forçados a escolher entre o utilitarismo e o intuicionismo. O mais provável é que no fim acabemos nos acomodando em uma variante do princípio da utilidade que é circunscrita e limitada no âmbito de certas formas *ad hoc* por restrições intuicionistas. Tal visão não é irracional e não há certeza de que possamos fazer coisa melhor. Mas isto não é motivo para que não tentemos. Minha tentativa foi de generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria tradicional do contrato social representada por Locke, Rousseau e Kant. (RAWLS, 2000, p. XXI e XII)

Rawls compara sua teoria, de base contratualista, com a tradição utilitarista que se concentra em produzir a maior soma de bens para todos os seus membros, em que esse bem é um bem completo especificado por uma doutrina abrangente. Entretanto, como destaca Sen, trata-se de uma comparação importante, porém o foco exclusivo nesta comparação não permite Rawls explorar outras perspectivas, como a do espectador imparcial de Adam Smith. Abordar a equidade através do espectador imparcial smithiano permite um alcance mais amplo da argumentação. Como assinala Sen,

A ideia de abordar a questão da equidade através do artifício do espectador imparcial smithiano permite algumas possibilidades que não estão imediatamente disponíveis na linha contratualista de argumentação utilizada por Rawls. Temos de analisar os aspectos pelos quais a linha smithiana de argumentação, envolvendo o espectador imparcial, é capaz de levar em conta possibilidades que a abordagem do contrato social não pode facilmente acomodar, incluindo:

(1) lidar com a avaliação comparativa e não apenas a identificação de uma solução transcendental;

- (2) atentar para as realizações sociais e não apenas para as demandas das instituições e das regras;
 - (3) permitir a incompletude na avaliação social, mas ainda fornecer orientação sobre importantes problemas de justiça social, incluindo a urgência de eliminar os casos de manifesta injustiça; e
 - (4) prestar atenção em vozes além dos participantes do grupo contratualista, seja para levar em conta seus interesses, seja para evitar cair na armadilha do paroquialismo.
- Já comentei brevemente, na Introdução, cada um desses problemas que limitam a abordagem contratual e a teoria da “justiça como equidade” de Rawls, e que demandam um maior compromisso construtivo. (SEN, 2011, p. 101)

Um aspecto que releva pontuar diz com a relação que se estabelece entre o comportamento real das pessoas e a escolha das instituições na teoria rawlsiana. Para Rawls, obtido o contrato social, há a suposição de que o autointeresse fique de lado e as pessoas cumpram as regras comportamentais para que o contrato social funcione (cf. RAWLS, 1997, p. 4). Para Sen,

Ao supor que o comportamento real no mundo pós-contrato social incorporaria as exigências de um comportamento razoável em conformidade com o contrato, Rawls faz que a escolha das instituições seja muito mais simples, já que nos é dito o que esperar do comportamento dos indivíduos, uma vez estabelecidas as instituições. Porém, a questão que permanece é como esse modelo político consistente e coerente será traduzido em orientações para juízos sobre a justiça no mundo em que vivemos, e não no mundo imaginado em que Rawls está primeiramente interessado. O foco de Rawls de fato faz sentido, se a intenção for definir a forma de alcançar arranjos sociais perfeitamente justos e, com a ajuda adicional do comportamento razoável, uma sociedade totalmente justa. Mas isso faz com que a distância entre o pensamento transcendental e juízos comparativos sobre a justiça social seja muito maior e mais problemática. (SEN, 2011, p. 109 e 110)

O problema para Sen está no fato de que se a eliminação das injustiças é o que de fato importa, devemos nos concentrar nas lacunas institucionais e nas inadequações comportamentais. Portanto, isto deveria se refletir na própria criação das instituições, para que a justiça fosse promovida, reforçando liberdades e tendo preocupação com o bem-estar das pessoas que vivem hoje e que amanhã terão partido. Aí entra a necessidade de uma *leitura realista* das normas comportamentais. Exigir do comportamento humano mais do que ele pode oferecer – na adesão espontânea ao contrato social e suas regras – talvez não seja uma boa forma de fazer avançar a justiça. Este modo de ver as coisas põe em relevo a reflexão sobre como trazer mais justiça ao mundo (cf. SEN, 2011, p. 111).

Também aqui se coloca a crítica de Sen referente à ausência das perspectivas globais em Rawls. Ou seja, a adoção do contrato social rawlsiano, na formulação de justiça para uma sociedade bem-ordenada, pressupõe ela servir a uma dada comunidade política, semelhante ao Estado-nação na teoria política. Portanto, ela não foi concebida para uma comunidade global, a não ser na improvável hipótese de um imaginário contrato social global. Entretanto, observa

Sen, o que acontece no mundo além fronteiras não pode deixar de ser importante para a avaliação de justiça do que ocorre dentro de um país, ao menos por duas razões distintas. Como assevera o autor indiano, *verbis*:

Em primeiro lugar, o que acontece nesse país, e como funcionam suas instituições, não pode deixar de ter efeitos, consequências por vezes enormes, sobre o resto do mundo. Isso é bastante óbvio quando se considera a operação do terrorismo mundial ou as tentativas de remover suas atividades, ou acontecimentos como a invasão do Iraque liderada pelos Estados Unidos, mas as influências que ultrapassam as fronteiras nacionais são totalmente onipresentes no mundo em que vivemos. Em segundo lugar, cada país, ou cada sociedade, pode ter crenças paroquiais que exigem um exame mais global e uma cuidadosa análise, pois podem ampliar a classe e o tipo de perguntas consideradas com detalhe, e porque os pressupostos factuais que estão por trás de juízos éticos e políticos específicos podem ser questionados com a ajuda das experiências de outros países ou sociedades. Um questionamento globalmente sensível pode ser mais importante em uma avaliação mais completa do que as discussões locais sobre, digamos, os fatos e os valores que cercam a posição desigual das mulheres, ou a aceitabilidade da tortura ou — quanto às punições — da pena capital. A aplicação da equidade na análise de Rawls aborda outras questões, em especial, diferentes interesses e prioridades dos indivíduos dentro de dada sociedade. As formas e os meios de lidar com as limitações tanto dos interesses pelo próprio benefício como do paroquialismo terão de ser investigadas (...). (SEN, 2011, p. 102)

Aqui importa considerar outro aspecto, que pode ser levantado em oposição à métrica das capacidades como *equalisandum* em juízos comparativistas, tal como o que Sen propõe. Refere-se a questão da incomensurabilidade que pode estar envolvida em juízos comparativos baseados nas capacidades e funcionamentos: a incomensurabilidade de tais juízos não é questão facilmente contornável. De fato, na tradição da economia ou da filosofia política quase sempre se utiliza uma característica supostamente homogênea (PNB, renda ou utilidades) para fins de comparação ou mesmo maximização (quanto mais melhor). Há um evidente desconforto no enfrentamento de avaliação entre objetos heterogêneos, tais como as capacidades e os funcionamentos senianos.

A tradição utilitarista, que trabalha no sentido de reduzir todas as coisas valiosas a algum tipo de magnitude supostamente homogênea de “utilidade”, contribuiu bastante para essa sensação de segurança em “contar” exatamente uma coisa (“aqui há mais ou menos?”), e também ajudou a gerar a suspeita sobre a tratabilidade de “julgar” as combinações de muitas coisas boas distintas (“esta combinação é mais ou menos valiosa?”). E, no entanto, qualquer problema sério de avaliação social dificilmente poderia escapar da acomodação de pluralidades de valores, como tem sido discutido, sobretudo por Isaiah Berlin e Bernard Williams. Não podemos reduzir tudo o que temos razão para valorizar a uma magnitude homogênea. Na verdade, há muita diversidade dentro da própria utilidade (como Aristóteles e John Stuart Mill observaram), mesmo que se tenha decidido ignorar, na avaliação social, qualquer coisa distinta da utilidade. (SEN, 2011, p. 273)

A incomensurabilidade é um conceito filosófico que pode gerar enorme desconforto nos especialistas em avaliações e comparações. As capacidades, evidentemente, situam-se entre os

bens não-comensuráveis, por serem irredutivelmente diversas na perspectiva de cada pessoa. A comensurabilidade, ao contrário, é bastante confortável pois trata do que é mensurável em unidade comum: um copo de leite é menos do que dois copos de leite, por exemplo. A incomensurabilidade, ao contrário, dá-se quando várias dimensões de valor não são redutíveis entre si. Bananas não podem ser medidas em unidades de amendoins. Porém, como destaca Sen, na defesa de seu conceito de capacidade, a existência da incomensurabilidade não significa que todas as decisões que a envolvem são difíceis:

Por exemplo, submeter-se a uma cirurgia e desfrutar de uma visita a um país estrangeiro são duas realizações nada comensuráveis, mas uma pessoa pode não ter muito problema em decidir qual seria a mais valiosa em sua situação, e esse juízo pode naturalmente variar de acordo com o que ela sabe sobre seu estado de saúde e quais são seus outros interesses. Às vezes a escolha e a ponderação podem ser difíceis, mas não há aqui nenhuma impossibilidade geral de fazer escolhas arrazoadas baseadas em combinações de objetos diversos. (SEN, 2011, p. 275)

A constatação de resultados incomensuráveis diz apenas com o aspecto de que decisões envolvendo alternativas não são fáceis, *v.g.*, como o são as operações matemáticas aritméticas. Mas este aspecto não significa, de forma alguma, que as capacidades não devam ser utilizadas em avaliações de justiça, pois elas não levam a uma impossibilidade de realizar comparações. Nem mesmo tem o significado de que isto seja sempre difícil. Os funcionamentos e as capacidades são diversos, como de fato devem ser, porque tratam de diferentes aspectos da vida de cada pessoa e de sua liberdade. E estas avaliações de justiça devem ser feitas de forma refletida, adicionando o exercício da argumentação pública, pois potencialmente carecem de bons argumentos e informações úteis quando baseados em reflexões solitárias.

Outra crítica de Sen, onde o autor indiano denota grande ceticismo em relação à teoria rawlsiana, diz com o princípio da diferença. Porque, entende Sen, o *equalisandum* rawlsiano dos bens primários é bastante distante das capacidades, por se concentrar inteiramente nos bens primários para julgar as questões distributivas segundo os princípios de justiça que formam a base institucional primordial da sociedade. Como assevera:

Os bens primários são meios úteis para muitas finalidades, como a renda e a riqueza, os poderes e prerrogativas associados a cargos, as bases sociais da autoestima, e assim por diante. Eles não são valiosos em si mesmos, mas podem, em diferentes graus, nos ajudar na busca daquilo que realmente valorizamos. No entanto, apesar de os bens primários serem, na melhor das hipóteses, os meios para os fins valiosos da vida humana, eles próprios são vistos como o principal indicador para julgar a equidade distributiva segundo os princípios rawlsianos de justiça. (SEN, 2011, p. 288)

Ou seja, para Sen, partindo do argumento aristotélico, ao reconhecer-se que os meios (bens primários) para a vida humana satisfatória não são os fins que realmente almejamos (liberdade de se poder levar a vida que se tem razão para levar), fica claro que a abordagem das

capacidades ajuda a produzir uma significativa ampliação do alcance do exercício avaliativo comparativo. Ou seja, mesmo que Rawls tenha preocupações com a equidade distributiva das liberdades substantivas, aqui incluído, numa visão esclarecida da teoria rawlsiana, mesmo as capacidades senianas, Rawls fundamenta seus princípios de justiça apenas na perspectiva informacional dos bens primários contida no princípio da diferença. De modo que a realização da justiça distributiva, ao centrar-se exclusivamente nos bens primários, não concede à preocupação subjacente com as capacidades um espaço suficiente para que elas influenciem a fase institucional pela qual seus princípios de justiça estão diretamente interessados, o que para SEN é um desvio significativo do que mais importa em termos de desigualdades, portando, das injustiças que devem ser enfrentadas. Para Sen, o território a ser analisado na justiça distributiva diz com as liberdades substantivas e as capacidades. Mas há de se ter o cuidado para não substituir simplesmente bens primários por capacidades na justiça rawlsiana, pois a abordagem transcendental e também a institucional de Rawls não são aceitas como a melhor solução na visão de Sen. Como ele assevera, *verbis*:

Contudo, é importante observar que, na busca de instituições perfeitamente justas, os institucionalistas transcendentais às vezes também apresentaram análises profundamente esclarecedoras dos imperativos morais e políticos para o comportamento socialmente apropriado. Isso se aplica em especial a Immanuel Kant e John Rawls: ambos participaram de investigações institucionais transcendentais, mas também forneceram análises abrangentes dos requisitos das normas comportamentais. Ainda que eles tenham focado as escolhas institucionais, suas análises podem ser vistas, de forma mais ampla, como abordagens da justiça focadas em arranjos, em que arranjo se refere tanto ao comportamento certo como às instituições certas. É claro que existe um contraste radical entre uma concepção de justiça focada em arranjos e uma concepção focada em realizações: esta necessita, por exemplo, concentrar-se no comportamento real das pessoas, em vez de supor que todas sigam o comportamento ideal. (SEN, 2011, p. 37)

Feitas estas colocações mais significativas das ideias de Sen, é momento de voltarmos nossa atenção para o autor estadunidense. Assim que, no próximo capítulo, a intenção é retomar a perspectiva rawlsiana da justiça e, face o debate que se estabeleceu por praticamente três décadas entre estes dois autores, identificar em Rawls as respostas tidas por ele como as mais adequadas, onde procurou demonstrar seu ponto de vista em relação à argumentação e crítica seniana.

2. A PERSPECTIVA RAWLSIANA DA JUSTIÇA

“A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento” (RAWLS, 2002, p. 3)

Em sua obra *Teoria da Justiça*³⁵, Rawls coloca a *equidade* como base articuladora para sua formulação da justiça (*justice as fairness*) objetivando superar a debilidade teórica da filosofia moral utilitarista predominante no mundo anglo-saxão, mormente no combate à priorização do bem em relação ao justo. Como resultado de seu esforço, chega-se a uma teoria moral deontológica e não-naturalista, com prioridade do justo sobre o bem³⁶, de modo que a proeminência da justiça se realça ontologicamente anterior à qualquer concepção empírica de bem. Importa também considerar que o contratualismo rawlsiano é mais abstrato do que o formulado nas teorias clássicas e a concepção de justiça é extraída a partir de um consenso original que estabelece os princípios para a estrutura básica da sociedade. Tomando em conta a equidade, que se revela numa posição original de igualdade de pessoas livres e racionais, definem-se os termos básicos da cooperação social através da formulação dos princípios de justiça. A justiça procedimental rawlsiana pressupõe uma concepção de pessoa como livre e igual. A ideia é especificar os direitos e deveres básicos dos cidadãos e determinar as partes distributivas apropriadas, sendo a justiça a virtude mais importante de todas as instituições sociais. As pessoas, na justiça rawlsiana, são capazes de tomar parte na vida social, exercendo e respeitando direitos e deveres. A proposta de Rawls, portanto, foi a de estabelecer uma

35 A obra de referência de Rawls *“A theory of justice”* foi publicada em 1971, baseada em artigo de mesmo nome publicado originalmente em 1958. SEN estava, no mesmo período, escrevendo a obra que mais tarde lhe concederia o prêmio Nobel de Economia, sobre a escolha social, incluindo um tratamento da justiça, *“Collective choice and social welfare”* (1970), e beneficiou-se, imensamente, dos incisivos comentários e sugestões de Rawls.

36 John Rawls afirma o primado da justiça. Esta posição é o rechaço do utilitarismo e do consequencialismo em geral. A justiça tem absoluta prioridade sobre qualquer outra preocupação moral e prática em teoria social. Um dos primeiros comentaristas de Rawls, Stuart Hampshire, dizia que “a sociedade deve remediar a crueldade da natureza e não existe só para preservar as leis e a ordem social senão corrigir as diferenças naturais entre fracos e fortes”. E esta é uma tese claramente rawlsiana (CLOTET, p. 97-98). Para Rawls, o utilitarismo fracassa como teoria moral pois sua teoria de justificação está baseada na maximização do bem-estar coletivo, mesmo que às expensas dos indivíduos, o que obviamente é gerador de situações injustas. Ao voltar-se exclusivamente para a maximização da felicidade coletiva, sem, portanto, atentar para as questões distributivas, o utilitarismo não dá conta nem da distribuição de felicidade, o que é revelador também de seu fracasso como teoria moral.

concepção de justiça que generalizasse e elevasse a um plano superior a teoria contratualista de Locke, Rousseau e Kant, estabelecendo um construtivismo de tipo kantiano^{37 38}. A eloquência da obra de John Rawls fez a doutrina asseverar que a teoria da justiça:

Marca não apenas o renascimento do liberalismo político e do jusnaturalismo associados a contratualistas como Locke, Rousseau e Kant, mas ainda o início de um infindável debate entre racionalistas e culturalistas, universalistas e particularistas, liberais e comunitaristas, para além da polarização ideológica entre capitalistas e socialistas. Uma Teoria da Justiça deve ser lida, portanto, como uma obra seminal, em todos os sentidos, mas sobretudo pelo seu caráter de produzir discussões em torno de problemas clássicos de ética e filosofia política, que tem sido reformulados e provocado reflexões e problemáticas originais acerca da natureza e justificativa das instituições sociais, políticas e econômicas, em particular, aquelas que viabilizam o Estado democrático de direito. (OLIVEIRA, 2002, p.43)

Destarte, o projeto rawlsiano tenta superar as dificuldades de implementação da justiça em sociedades liberais e democráticas. Ele vê esta sociedade como razoavelmente justa, caracterizando uma utopia realista, acaso algumas condições se façam presentes. Para isto, a sociedade deve valer-se de leis efetivas da natureza e alcançar o tipo de estabilidade que essas leis permitem, isto é, a estabilidade pelas razões certas³⁹. As pessoas são tomadas pelo que são e as leis constitucionais e civis tal como poderiam ser, isto é, como seriam em uma sociedade democrática razoavelmente justa e bem-ordenada. Outra condição necessária diz com o caráter de que seus princípios e preceitos sejam funcionais e aplicáveis a arranjos políticos e sociais em andamento (cf. RAWLS, 2001, p. 17-18). Através do pacto hipotético formulado na posição original Rawls vai respondendo as questões que visam implementar sua proposta. Detém-se no complexo de instituições que compõem o estado democrático e como suas decisões podem ser justificadas. Nos remete ao problema de como seria possível existir uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que se apresentam profundamente divididos por razoáveis

37 “Meu objetivo é apresentar uma concepção da justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como se lê, digamos, em Locke, Rousseau e Kant. Para fazer isso, não devemos pensar no contrato original como um contrato que introduz uma sociedade particular ou que estabelece uma forma particular de governo. Pelo contrário, a idéia norteadora é que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto do consenso original. São esses princípios que pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam numa posição inicial de igualdade como definidores dos termos fundamentais de sua associação. Esses princípios devem regular todos os acordos subseqüentes; especificam os tipos de cooperação social que se podem assumir e as formas de governo que se podem estabelecer. A essa maneira de considerar os princípios da justiça eu chamarei de justiça como equidade” (RAWLS, 1997, p. 12).

38 Como afirma Rawls (RAWLS, 2003b, p. 276): “a forma e a estrutura do procedimento do imperativo categórico espelham nossa personalidade moral livre de seres razoáveis”, referindo-se à Kant. De fato, tanto em Kant como em Rawls, a concepção de pessoa como razoável e racional é a base de seu construtivismo.

39 A estabilidade pelas razões certas diz com a atuação dos cidadãos corretamente, de acordo com os princípios adequados do seu senso de justiça, que adquiriram por crescer sob instituições justas e participar delas.

doutrinas abrangentes que seriam mesmo incompatíveis entre si⁴⁰. A ideia seria estabelecer uma teoria ideal para as sociedades democráticas contemporâneas que, sabe-se, são caracterizadas por serem plurais, daí derivando os conflitos sociais. Para sua viabilidade, então, faz-se necessário a implementação de um acordo entre seus membros de maneira que as instituições sociais criadas distribuirão direitos e deveres fundamentais e determinarão a divisão das vantagens decorrentes da cooperação. Rawls quer que a justiça como equidade consolide-se e ancore-se na estrutura básica da sociedade. Estrutura que, por sua vez, necessita de um pacto originário minimamente razoável e justo. Neste sentido, o contratualismo rawlsiano:

(...) é um acordo hipotético a) entre todos, e não apenas entre alguns membros da sociedade, e b) entre todos na condição de membros da sociedade (como cidadãos), e não na condição de indivíduos que nela ocupam uma determinada posição ou desempenham um papel particular. Na versão kantiana dessa doutrina, que denomino “justiça como equidade”, c) consideram-se as partes contratantes pessoas morais livres e iguais, e d) o conteúdo do acordo consiste nos princípios primeiros que devem regular a estrutura básica. (RAWLS, 2020, p. 306)

O método de elaboração da justiça rawlsiana pressupõe uma legitimidade política de padrão exigente. Há a necessidade de uma imparcialidade moral. Os princípios são formulados de modo equitativo considerando os interesses de todos e desvelam-se na posição original. Como anota WEBER (2003b, p. 126):

Envolver-se na cooperação social pressupõe certas capacidades. A capacidade de cooperação social é fundamental para que se possa adotar a estrutura básica da sociedade como objeto da justiça. Se os princípios de justiça são resultado de um processo de construção e se os cidadãos são os agentes dessa construção, algumas qualidades são indispensáveis para efetuar esse procedimento. Como as pessoas podem ser ‘membros integrais de um sistema equitativo de cooperação’, duas ‘capacidades da personalidade moral’ são atribuídas a elas: a capacidade de ter um senso de justiça (a capacidade de ser razoável) e a capacidade de formar uma concepção do bem (de ser racional).

Ou seja, ter essas qualidades morais significa ter personalidade moral, o que caracteriza, numa perspectiva kantiana, ter dignidade. Só assim podem cooperar socialmente e honrar os termos equitativos desta cooperação.

40 O fato do pluralismo razoável: Uma característica básica da democracia liberal é o fato do pluralismo razoável - o fato de que uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis em conflito, religiosas e não-religiosas (ou seculares), é o resultado da cultura das suas instituições livres. Doutrinas diferentes e irreconciliáveis unir-se-ão para sustentar a ideia de liberdade igual para todas as doutrinas e a ideia de separação de Igreja e Estado. Mesmo se cada uma prefere que as outras não existam, a pluralidade de seitas é a maior garantia que cada uma tem da sua igual liberdade (RAWLS, 2001, p. 163).

2.1 A defesa da posição original

A posição original se constitui em um modelo procedimental de representação, uma situação imaginária de imparcialidade, na qual não entram em ação referências contingências individuais. As partes que pactuam o consenso na posição original, sob o véu de ignorância, são racionais e desinteressadas, mesmo em relação a outras. Ou seja, os princípios de justiça são escolhidos sem que ninguém conheça suas condições particulares. Não se sabe seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou *status* social, sua sorte na distribuição de habilidades naturais, sua inteligência, força etc. É conhecido apenas algo tão impreciso como as bases elementares da organização social e da psicologia humana⁴¹. Naquela posição original, as pessoas, sob o véu de ignorância⁴², escolhem os princípios de justiça como resultado de um consenso ou ajuste equitativo. É este caráter equitativo que caracteriza a justiça rawlsiana. Neste ideal de justiça, as partes desinteressadas estarão dispostas a perseguirem fins, especificando os meios para alcançá-los, sem deter-se egoisticamente na satisfação de seus interesses particularizados. Os princípios de justiça são formulados para orientar a estrutura básica da sociedade.

41 Sob o véu de ignorância fica anulado os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em posição de disputa, a fim de que sejam exploradas as circunstâncias naturais e sociais em seu próprio benefício. Não conhecem os fatos particulares como, *v.g.*, seu lugar na sociedade, sua sorte na distribuição dos dotes naturais, habilidades, inteligência e força. Nem mesmo sua particular concepção de bem, particularidades de seu plano de vida racional ou mesmo traços característicos de sua psicologia como a aversão ao risco, por exemplo. Mas as partes conhecem os fatos genéricos sobre a sociedade humana como as relações políticas e os princípios da teoria econômica (RAWLS, 1997, p. 148).

42 “Não permitir que as partes tenham conhecimento das doutrinas abrangentes é uma maneira de fazer o véu da ignorância denso, em oposição a fino. Muitos julgaram injustificado um véu de ignorância denso e questionaram os seus fundamentos, dada, especialmente, a grande significação de doutrinas abrangentes, religiosas e não-religiosas. Já que devemos justificar características da posição original quando podemos, considere o seguinte. Recorde que buscamos uma concepção política de justiça para uma sociedade democrática, vista como um sistema de cooperação justa entre cidadãos livres e iguais, que aceitam de boa vontade, como politicamente autônomos, os princípios publicamente reconhecidos de justiça que determinam os termos justos dessa cooperação. Na sociedade em questão, porém, há uma diversidade de doutrinas abrangentes, todas perfeitamente razoáveis. Esse é o fato do pluralismo razoável, em oposição ao fato do pluralismo como tal. Ora, se todos os cidadãos devem endossar livremente a concepção política de justiça, essa concepção deve ser capaz de conquistar o apoio dos cidadãos que afirmam doutrinas abrangentes diferentes e opostas, embora razoáveis, caso em que temos um consenso sobreposto de doutrinas razoáveis. Sugiro que deixemos de lado como as doutrinas abrangentes se ligam ao conteúdo da concepção política de justiça e, em vez disso, consideremos esse conteúdo como originário das várias ideias fundamentais extraídas da cultura política pública de uma sociedade democrática. Colocar as doutrinas abrangentes atrás do véu de ignorância permite-nos encontrar uma concepção política de justiça que pode ser o foco de um consenso sobreposto e, com isso, servir como base pública de justificação em uma sociedade marcada pelo pluralismo razoável. Nada do que estou discutindo aqui coloca em questão a descrição de uma concepção política de justiça como visão independente, mas realmente significa que, para explicar o fundamento racional do véu de ignorância denso, devemos atentar para o fato do pluralismo razoável e a ideia de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis” (RAWLS, 2001, p. 40-41).

A posição original (*original position*) é um mecanismo analítico destinado a formular uma conjectura (hipótese). Quando se perguntam quais são os princípios mais razoáveis da justiça política para uma democracia, cujos cidadãos são considerados livres e iguais, razoáveis e racionais, a resposta é que estes princípios são dados por um mecanismo de representação na qual as partes racionais estão situadas em condições razoáveis e limitadas por estas condições, assim os cidadãos livres e iguais contemplam como alcançado por si mesmos um acordo sobre os princípios políticos e condições que representam aqueles cidadãos igualmente razoáveis e racionais. (SILVEIRA, 2007, p. 175)

Ou seja, na verdade, as convicções sobre a prioridade da justiça e seu caráter equitativo já se encontram pressupostas na posição original de modo que a teoria rawlsiana desenvolve-se formulando precisamente os princípios que efetivem aquela justiça. A posição original com um véu de ignorância constitui um modelo de representação para as sociedades liberais. Ela modela o que consideramos como situações justas e razoáveis para as partes. Estas são representantes racionais de cidadãos livres e iguais, razoáveis e racionais, e se encontram naquela posição para especificarem termos de cooperação para regulamentar a estrutura básica dessa sociedade. Como aduz Rawls:

Como a posição original inclui o véu de ignorância, ela também modela o que consideramos como restrições adequadas às razões para adotar uma concepção política de justiça para essa estrutura. Dadas essas características, conjecturamos que a concepção de justiça política que as partes selecionariam seria a concepção que você e eu, aqui e agora, consideraríamos como razoável e racional e sustentada pelas melhores razões. Se a nossa conjectura será confirmada depende de você e eu, aqui e agora, podermos, com a devida reflexão, endossar os princípios adotados. Mesmo se a conjectura for intuitivamente plausível, haverá maneiras diferentes de interpretar o razoável e o racional, de especificar restrições às razões e de explicar os bens primários. Não há nenhuma garantia *a priori* de que entendemos as coisas direito. (RAWLS, 2001, p. 39)

A bem da verdade, seja afirmado que a aceitação dos princípios de justiça implica na subscrição de uma determinada noção de bem comum, uma compreensão equitativa da vida humana coletiva⁴³. Por exemplo, na posição original formulam-se princípios que dão por pressuposto o direito aos bens primários (liberdades fundamentais, oportunidades, renda, riqueza e as bases sociais do autorespeito), já que estes constituem as condições necessárias, à despeito das diferenças pessoais, para que as pessoas possam satisfazer suas diversas concepções de bem. Ou seja, na teoria rawlsiana os bens primários são aceitos sobre a base de uma determinada concepção de personalidade moral, a qual subjaz à noção de justiça como

43 Ser razoável, para Rawls, diz com a disposição de propor e se sujeitar a termos equitativos de cooperação, mas também a disposição de reconhecer os limites da capacidade do juízo e aceitar suas consequências. Quando pessoas são afetadas, o ser razoável impõe que as pessoas se disponham a guiar sua conduta por um princípio a partir do qual elas e os outros podem raciocinar em conjunto; e pessoas razoáveis levam em conta as consequências de suas ações, para o bem-estar dos outros. A disposição de ser razoável não deriva do racional, nem se opõe a ele, mas é incompatível com o egoísmo, uma vez que está relacionada com a disposição de agir de forma moral (RAWLS, 2020, nota de rodapé nº 01, p. 57 e 58).

equidade. Revela-se, assim, a finalidade específica do equilíbrio reflexivo⁴⁴, desenvolvido posteriormente, e que caracteriza uma situação de avanços e recuos na posição original, em que se estabelecem os princípios e consensos acerca do bem, estabelecendo um diálogo permanente entre os princípios e mesmo os juízos particulares.

Sem incorrer em dedutivismos ou mesmo em justificativas naturalistas, a justiça como equidade não implica o reconhecimento inicial dos princípios, mas valida sua confirmação em função de mostrar que a natureza humana permite que a escolha original seja implementada, abrindo espaço para uma interpretação moral da natureza humana. Como destaca o filósofo estadunidense:

Os filósofos, em geral, tentam explicar as teorias éticas basicamente de duas formas. Algumas vezes tentam encontrar princípios evidentes, a partir dos quais um conjunto adequado de modelos e preceitos pode ser deduzido para explicar os nossos juízos ponderados. Podemos chamar uma justificativa desse tipo de cartesiana. Ela supõe que os princípios básicos podem ser considerados como verdadeiros, até como necessariamente verdadeiros; o raciocínio dedutivo transfere então essa convicção das premissas para a conclusão. Uma segunda abordagem (chamada, por abuso de linguagem, de naturalismo) consiste em introduzir definições de conceitos morais em termos de conceitos supostamente não morais, e então demonstrar, através de procedimentos aceitos pelo senso comum e pelas ciências, que são verdadeiras as afirmações assim comparadas com os juízos morais defendidos. (...) Não adotei nenhuma dessas duas concepções de prova. (RAWLS, 1997, p. 643)

Rawls entende que os princípios escolhidos são contingentes, no sentido de que escolhidos na posição original à luz de fatos genéricos. Mas, para a concretização da justiça como equidade faz-se necessário constatar a estabilidade de tal concepção e mesmo se o justo e o bem acomodam-se congruentes, partindo da prioridade do primeiro. A partir daí não se segue a dedução lógica dos princípios, porém aqueles podem ser confirmados. Como diz Rawls, estas considerações mostram que a natureza humana é tal que permite que a escolha original seja implementada. Desta perspectiva, a humanidade tem uma natureza moral (cf. RAWLS, 1997, p. 646).

Aqui, cinco características são essenciais: (1) a posição original modela as partes como representando os cidadãos imparcialmente; (2) ela os modela como racionais, e (3) ela os modela selecionando, dentre princípios de justiça disponíveis, aqueles que se aplicam ao sujeito adequado, que é, nesse caso, a estrutura básica. Além disso, (4) as partes são modeladas como fazendo essas seleções pelas razões adequadas, e (5) como selecionando por razões relacionadas com os interesses fundamentais dos cidadãos como razoáveis e racionais. Verificamos que essas cinco condições são satisfeitas observando que os cidadãos realmente são representados imparcialmente (razoavelmente), em vista da simetria (ou da igualdade) da situação dos seus representantes na posição original. Em seguida, as partes são

44 Uma característica do equilíbrio reflexivo é que “inclui nossos juízos ponderados em todos os níveis de generalidade. Nenhum nível em si mesmo, digamos aquele de princípios abstratos ou aquele de juízos específicos em casos específicos, é considerado fundamental. Todos podem ter uma credibilidade inicial” (RAWLS. 2020, p. 9).

modeladas como racionais, no sentido de que o seu objetivo é fazer o melhor que podem pelos cidadãos cujos interesses básicos representam, como especificado pelos bens primários, que abrangem as suas necessidades básicas como cidadãos. Finalmente, as partes decidem por razões adequadas porque o véu de ignorância as impede de invocar razões inadequadas, dado o objetivo de representar os cidadãos como pessoas livres e iguais. (RAWLS, 2001, p. 39-40).

Assim, o primeiro princípio escolhido seria aquele que exigiria a igualdade na atribuição de deveres e direitos básicos, assegurando, destarte, a liberdade. O segundo princípio escolhido seria aquele que afirmaria que as desigualdades econômicas e sociais, como desigualdade de renda, riqueza e autoridade, são justas se resultarem em benefícios para cada um e especialmente para os membros menos favorecidos da sociedade, sendo estabelecida uma ordem lexicográfica entre eles⁴⁵. No debate com Amartya Sen, parece importante perscrutar, na teoria rawlsiana, por que razão as desigualdades são tidas por justas - por resultarem em um aumento de vantagens para os menos favorecidos como o faz o segundo princípio - e por que as pessoas, na posição original, formulariam exatamente este princípio. O seguinte excerto parece dar uma resposta adequada a estas indagações:

Parece ser provável que, em uma situação de incerteza, a escolha do ponto de vista racional utilizasse o princípio da utilidade, que afirma que a ação é válida moralmente se maximizar o que é o bem (felicidade, bem-estar, preferências). O que as leva à negação do princípio utilitário e à afirmação do princípio da diferença é o pressuposto de uma ética das virtudes, que considera a igualdade dos seres humanos como pessoas éticas, que têm uma concepção de bem e senso de justiça, isto é, na posição original, estão pressupostas premissas morais que não podem ser apagadas (escondidas) pelo modelo procedimental contratualista pretendido, a saber: um critério forte de igualdade moral e um pressuposto motivacional de que é possível agir segundo um senso de justiça. (COUTINHO, 2007, p. 176)

2.2 Sobre a crítica de SEN a respeito do transcendentalismo e do institucionalismo em RAWLS

Sen rotula de *transcendentalismo institucional* o quadro teórico rawlsiano da posição original e dos princípios de justiça que são formulados e afirmados. E o faz na convicção de que, por a posição original⁴⁶ não trabalhar diretamente sobre sociedades reais e pessoas reais, e

45 Como diz Rawls: “esses princípios devem obedecer a uma ordem serial, o primeiro antecedendo ao segundo. Essa ordenação significa que as violações das liberdades iguais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais. Essas liberdades têm um âmbito central de aplicação dentro do qual elas só podem ser limitadas ou comprometidas quando entram em conflito com outras liberdades básicas” (RAWLS, 1997, p. 65).

46 Posição Original: “A especificação de Rawls das exigências de imparcialidade é baseada em sua ideia construtiva de posição original, que é central para sua teoria da ‘justiça como equidade’. A posição original é uma situação imaginada de igualdade primordial, em que as partes envolvidas não têm conhecimento de suas identidades pessoais, ou de seus respectivos interesses pelo próprio benefício, dentro do grupo como um todo.

também, por não fazer comparações reais entre a justiça sobre o modo de vida observado e outro, por hipótese, mais desejável, Rawls estaria incorrendo numa teoria transcendentalista. Este aspecto seria somado à crítica contundente do autor indiano, que vê um erro em focar as instituições e desconsiderar a vida como ela é vivida ou como ela poderia/deveria ser experimentada. Destas conclusões se segue o ideal seniano de se viver a vida que se quer levar, pressupondo nesta afirmação que o querer inclua algo de liberdade anterior, que pressupõe não apenas a escolha dentre as possibilidades que se apresentam, mas também a liberdade de poder pensar sobre todas as escolhas disponíveis.

As respostas a estas críticas contundentes começam por realçar que o universalismo em Rawls é consensual pois relacionado ao consenso sobreposto⁴⁷ entre doutrinas abrangentes divergentes. Estas doutrinas pessoais - filosóficas, morais e religiosas - englobam, de maneira mais ou menos sistemática e completa, os diversos aspectos da existência humana e, portanto, ultrapassam as questões meramente políticas, considerando-as como um caso particular de uma concepção mais ampla⁴⁸. Ou seja, “o universalismo de Rawls dialoga com premissas particularistas no momento em que pretende desenvolver e articular a noção de justiça contida no senso comum da comunidade democrática, estabelecendo uma complementaridade entre o universalismo e o particularismo” (SILVEIRA, 2007, p. 185). Daí decorrer a não-transcendentalidade em Rawls, pois apesar da caracterização neokantiana de seu trabalho, temos ali a utilização de uma razão/racionalidade mais fraca do que em Kant, pois Rawls se utiliza do razoável ao invés do racional puro, procurando encontrar acordos consensuais que

Seus representantes têm de escolher sob esse véu de ignorância, ou seja, em um estado imaginado de ignorância seletiva (especialmente, ignorância sobre os interesses pessoais característicos e concepções reais de uma vida boa — conhecendo apenas o que Rawls chama de ‘preferências abrangentes’), e é nesse estado de concebida ignorância que os princípios de justiça são escolhidos por unanimidade. Os princípios da justiça, em uma formulação rawlsiana, determinam as instituições sociais básicas que devem governar a sociedade que estão, podemos imaginar, por ‘criar’. As deliberações nessa imaginada posição original sobre os princípios de justiça exigem a imparcialidade necessária para a equidade” (SEN, 2011, p. 84-85). A posição original constitui o *status quo* inicial apropriado para a confecção de acordos fundamentais justos. Rawls formula uma concepção política de justiça, pois pressupõe que pessoas teriam razão em cooperar entre si, apesar de sustentarem doutrinas abrangentes profundamente divergentes por compartilharem uma concepção política razoável de justiça, ou seja, independentemente da concepção particular que cada pessoa tenha de uma vida boa e de suas prioridades.

47 No consenso sobreposto, todas as doutrinas razoáveis estão de acordo com a concepção política. E, ao recorrerem a razões baseadas na concepção política, “os cidadãos estão apelando não apenas para o que é publicamente entendido como razoável, mas também para aquilo que todos consideram como razões morais corretas da óptica de sua própria doutrina abrangente” (RAWLS, 2020, p. 151). Neste sentido, o construtivismo político afirma que se a concepção de justiça está fundamentada corretamente em princípios e concepções da razão prática, então ela é razoável para um regime constitucional. O consenso sobreposto fornece uma base pública de justificação.

48 Neste sentido: RAWLS, 2002, p. 376.

implicam também uma visão, em certo ponto, consequencialista, diferenciando-se da razão apriorística pura kantiana, em alguns *insights* de sua monumental obra. Seu pensamento não se estabelece a partir de um universo puramente formal, apriorístico e universal, o que refuta a crítica seniana sobre o transcendental em Rawls.

O liberalismo político de Rawls é uma doutrina que pertence ao âmbito do político, sendo uma teoria da justiça como equidade, isto é, uma concepção política liberal de justiça para um regime democrático que pode ser aceito por todas as doutrinas compreensivas razoáveis existentes em uma democracia, tratando somente do político, possuindo uma fundamentação de caráter puramente político-filosófico, afastando-se de um fundacionalismo metafísico ou transcendental. Rawls não pretende alterar as doutrinas religiosas, metafísicas e morais (doutrinas compreensivas) politicamente razoáveis. Para se alcançar o razoável, são necessários dois elementos básicos: a vontade de propor termos equitativos de cooperação social (pessoas como livres e iguais) e o reconhecimento dos limites do juízo, tendo como consequência a tolerância (SILVEIRA, 2007, p. 185).

Retomando a crítica de Amartya Sen, diz o economista indiano que o institucionalismo rawlsiano se caracterizaria, sobretudo, devido ao desenvolvimento da teoria da justiça que, a partir dos princípios de justiça formulados, se concentra em formular as instituições justas, aptas a potencializarem uma sociedade bem-ordenada. Haveria uma concentração excessiva na formulação das instituições ideais, ao invés de se focar – como o faz o economista indiano – no comportamento real das pessoas e mesmo na realidade das interações sociais resultantes.

As respostas rawlsianas a esta outra crítica, também contundente, começam por dizer que as instituições básicas do Estado não se colocam a agir no objetivo de maximização de todas as satisfações de preferências individuais senão que apenas em face das *exigências apropriadas*⁴⁹. Também não cabe ao Estado promover a excelência humana nem qualquer forma de perfeccionismo. Em se tratando de vida humana, para Rawls, o significado do valor ou do propósito há de ser extraído a partir de uma racionalidade coletiva que a todos contemple de modo a que sectarismos de qualquer ordem sejam evitados, mesmo os religiosos. Assim, no quadro conceitual rawlsiano, as comparações interpessoais ficam bem acomodadas na noção de bens primários⁵⁰. Ou seja, o universalismo em Rawls não se fundamenta no idealismo

49 A prioridade da liberdade deve preponderar sobre vantagens econômicas e sociais pois, pelo acordo estabelecido na posição original, a liberdade é elevada a princípio reitor, subordinando o princípio da diferença e determinando que as instituições mais do que buscarem vantagens no campo econômico e social visarão, por primeiro, manter a liberdade. Assim sendo, desejos injustos que venham a ser reivindicados não devem ser atendidos. E os demais interesses que violem o acordo formulado devem ser desencorajados pelas instituições.

50 A lista básica de bens primários, que pode ser ampliada, apresenta cinco categorias básicas: 1. direitos e liberdades fundamentais, também especificados por uma lista; 2. liberdade de movimento e livre escolha de ocupação, contra um pano de fundo de oportunidades diversificadas; 3. capacidades e prerrogativas de cargos e

transcendental tipo kantiano, pois não há a determinação *a priori* dos princípios de justiça, mas parte-se de um mecanismo de representação original que estabelece os princípios de justiça que devem ser aplicados às instituições básicas da sociedade. A filosofia política é realisticamente utópica quando expande aquilo em que geralmente se pensa como os limites da possibilidade política prática⁵¹. Certo é, porém, que o fato do pluralismo razoável limita o que seja possível aqui e agora. Como destaca Rawls, não parece fácil discernir quais sejam estes limites, o mesmo valendo para as condições do mundo social. Entretanto,

“os limites do possível não são dados pelo existente pois podemos, em maior ou menor grau, mudar as instituições políticas e sociais e muito mais. Portanto, temos de nos valer da conjectura e da especulação, argumentando da melhor maneira possível no sentido de que o mundo social a que aspiramos é factível e pode existir efetivamente, se não agora, em um futuro sob circunstâncias mais felizes” (RAWLS, 2001, p. 16).

Na verdade, Rawls defende seu procedimentalismo contratual de inspiração kantiana na sua própria articulação entre uma concepção substantiva e uma concepção procedimental de justiça (OLIVEIRA, 1999, p. 174). Dali se põe o complexo trabalho teórico que procura dar conta das instituições sócio-políticas. Está-se diante de uma justiça procedimental pura. Como destaca a boa doutrina (WEBER, 2011, p. 147):

Esta implica na possibilidade das partes fazerem suas escolhas no que diz respeito aos princípios de justiça sem dependerem de algum princípio de direito e justiça previamente dado. Não dependem de nenhum ponto de vista externo a sua própria posição. Isso mostra que o consenso é efetivamente construído de forma autônoma, com a adesão das doutrinas abrangentes e razoáveis. De um procedimento justo, isto é, equitativo, origina-se um resultado justo. É claro que, mais uma vez, está pressuposta a concepção normativa de pessoa, isto é, a capacidade de ter senso de justiça e desenvolvê-lo e a capacidade de ter uma concepção do bem. Sem isso não haveria autonomia e nem acordo. É a concepção normativa de pessoa que viabiliza o projeto político rawlsiano.

2.3 A defesa dos dois princípios de justiça

Na sociedade bem ordenada rawlsiana, o acordo original aceito sobre os princípios de justiça são os que formulados por pessoas livres e racionais, interessadas em promover seus próprios interesses em uma posição original de igualdade como definidora dos termos fundamentais de sua associação. São esses princípios que vão regular, nos estágios seguintes,

posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica; 4. renda e riqueza; e, por fim, (5). as bases sociais do autorrespeito (RAWLS, 2020, p. 213).

51 Daí porque, numa concepção política de justiça, entram apenas valores políticos, cuja restrição visa apenas ao alcance e efetivação de um possível consenso (WEBER, 2011, p. 132) para se chegar à estrutura básica da sociedade (WEBER, 2015, p. 299).

as formas de governo e os tipos de cooperação social⁵². Os princípios permitem estabelecer a justiça com imparcialidade e sua aplicação promoveria uma sociedade justa. Ou seja, os indivíduos participantes, por estarem comprometidos com um conjunto de princípios bem elaborados, estarão envolvidos para que nas instituições tudo ocorra da melhor maneira possível. Este é o princípio da cooperação entre pessoas livres e iguais cujas relações mútuas vão desencadear uma sociedade com perfil mais igualitário. Mas é importante destacar:

O acordo político em torno dos princípios, feito sob o véu da ignorância, diz respeito aos elementos constitucionais essenciais. Os assuntos controversos não entram na agenda política. Por isso, são decididos em outro estágio, onde o véu da ignorância é parcialmente suspenso. Nesse estágio, os cidadãos argumentarão a partir de suas concepções de bem. Aliás, também endossarão os princípios de justiça a partir dessas concepções. O limite delas, no entanto, são os princípios de justiça política. A solução de possíveis conflitos precisa estabelecer prioridades, mas deve fazê-lo a partir de um critério objetivo e comum. (WEBER, 2018, p. 325)

Claro que nas sociedades reais não ocorre, ao menos não totalmente, de forma voluntária, um sistema de cooperação. Toda pessoa encontra-se, ao nascer, em uma posição particular dentro de alguma sociedade específica, e a natureza dessa posição por certo afeta substancialmente seus juízos particulares e suas perspectivas de vida. Porém, como salienta Rawls,

Os princípios dessas concepções de justiça também devem satisfazer o critério da reciprocidade. Esse critério exige que, quando os termos são propostos como os mais razoáveis de cooperação imparcial, os que os propõem pensam que é, pelo menos, razoável para outros aceitá-los como cidadãos livres e iguais, não como dominados ou manipulados ou sob pressão causada por uma posição política ou social inferior. Os cidadãos diferirão quanto a qual dessas concepções acham a mais razoável, mas deveriam ser capazes de concordar que todas são razoáveis, ainda que pouco (RAWLS, 2001, p. 19).

É em uma sociedade que satisfaça os princípios da justiça como equidade que vai ocorrer a aproximação de um possível modelo de justiça distributiva. Ou seja, a intencionalidade formulada pelos princípios vai ao encontro das perspectivas e dos princípios que pessoas livres e iguais aceitariam em circunstâncias equitativas. Seus membros são autônomos e as obrigações que eles irão reconhecer são auto-impostas. Daí que não é necessário recorrer ao mecanismo contratual da posição original para assegurar a

52 “Os princípios da justiça são adotados e aplicados numa sequência de quatro estágios. No primeiro estágio, as partes adotam os princípios por trás de um véu da ignorância. As limitações quanto ao conhecimento disponível para as partes vão sendo progressivamente relaxadas nos três estágios seguintes: o estágio da convenção constitucional, o estágio legislativo em que as leis são promulgadas de acordo com o que a constituição o admite e conforme o exigem e o permitem os princípios da justiça, e o estágio final em que as normas são aplicadas por governantes e geralmente seguidas pelos cidadãos, e a constituição e leis são interpretadas por membros do judiciário. Neste último estágio, todos têm completo acesso a todos os fatos” (RAWLS, 2003. p. 67-68).

validade dos princípios de justiça em uma sociedade bem-ordenada, mas é a própria sociedade bem-ordenada que oferece a validade a respeito dos princípios de justiça através da tradição democrática que oferece consensos básicos a respeito da justiça. Daí que Rawls admite mesmo comportamentos reais dissonantes, tais como destacados por Amartya Sen, sem perda de efetividade de seu modelo de justiça:

Na medida em que as concepções liberais exigem a conduta virtuosa dos cidadãos, as virtudes (políticas) necessárias são as de cooperação política, tais como um senso de imparcialidade e tolerância, e disposição para soluções de compromisso com os outros. Além disso, os princípios e ideais políticos liberais poderão ser satisfeitos pela estrutura básica da sociedade mesmo se numerosos cidadãos falharem ocasionalmente, contanto que o peso da sua conduta seja superado pela conduta adequada de um número suficiente de outros. A estrutura das instituições políticas permanece justa e estável (pelas razões certas) ao longo do tempo. (RAWLS, 2001, p. 21)

Os princípios de justiça não exigem a distribuição total igual, mas revelam a ideia basilar que ninguém deve possuir menos do que receberia numa divisão igual de bens primários. E quando a cooperação social possibilitar uma melhora em termos gerais, as desigualdades que existem devem beneficiar aqueles que estão em uma situação mais desfavorecida. Os princípios de justiça têm a finalidade de especificar uma forma ideal para a estrutura básica, forma essa que restringirá e ajustará os processos institucionais e procedimentais⁵³.

Este olhar mais iluminado, que extrai dos princípios de justiça a garantia dos bens sociais primários, faz revelar o aspecto substantivo da justiça rawlsiana e também nos faz perceber que a ideia de uma teoria procedimental de justiça não é autônoma, ao contrário, contribui para o desvelamento de um sentido substancial do justo e equitativo que ali já se encontra pressuposto, inescapavelmente. Ou seja, a teoria da justiça de Rawls procurou formular uma concepção de justiça que pode ser compartilhada por todas as pessoas da sociedade democrática. Eis aqui a fórmula para angariar o apoio ponderado dos cidadãos reais, em seus comportamentos reais, cada qual com sua concepção de bem (doutrinas abrangentes razoáveis). O consenso sobreposto, na verdade, emula um artifício de representação que simboliza a aprovação de uma concepção de justiça idealmente modelada. A justiça como equidade principia com a escolha dos dois princípios de justiça. Nas etapas posteriores, seguem-

53 “Essa análise a respeito do papel dos princípios de justiça nos aponta, novamente, para os limites de uma teoria puramente procedimental de justiça, que não contém princípios estruturais para uma ordem social justa e, assim, não oportuniza um critério mais forte que tenha como objetivo político eliminar a injustiça e esclarecer a respeito das mudanças para uma estrutura básica justa da sociedade. Essa é a defesa do ponto de vista de uma justiça substancial, em que se percebe a especificação dos princípios estruturais fundamentais, apontando os elementos essenciais da ação política, que servem como fundamentação racional da equidade social” (SILVEIRA, 2007, p. 182).

se a elaboração da constituição e das leis fundamentais. Todos estes consecutórios precisam estar em ressonância com os princípios. A sociedade bem-ordenada (justa) potencialmente advém desta estrutura básica. Tudo levaria a crer que as pessoas reais, por estarem comprometidas com esta estrutura regulatória da vida política, estariam faticamente envolvidas, comportando-se do modo que delas se espera. E como assim agem por esperarem postura semelhante dos demais, agem cooperativamente, de forma livre e igual, cujas mútuas relações vão desaguar numa sociedade real com perfil mais igualitário.

Aqui um ponto importante. Nas sociedades reais, não há uma imediata voluntariedade no comportamento de cada um no agir cooperativo e harmonioso para com todos os demais. Pois todo indivíduo, desde o nascimento, encontra-se em uma situação particular dentro da sociedade e tal aspecto afeta substancialmente suas perspectivas de vida. Entretanto, é de se ponderar que numa sociedade moldada sob a vigília axiológica e iluminada dos princípios de justiça rawlsianos haverá uma aproximação dos comportamentos reais com o modelo de justiça distributivo concebido. Tal se dá em razão do fato de que tais comportamentos encontram-se nas perspectivas e nos valores regentes da vida que pessoas livres e iguais aceitariam em circunstâncias equitativas. Daí que, para além da autonomia de cada um, e mesmo da circunstancialidade que ocupa na sociedade e na sua vida pessoal, há, por assim dizer, um forte estímulo para que as obrigações e limitações que promove são mesmo por cada um reconhecidas e autoimpostas. Tanto mais os chamados comportamentos reais senianos sejam flagrados na vida real – por hipótese, caracterizadores de flagrantes injustiças ou de atitudes desafiadoras da altivez comportamental esperada por Rawls - haverá de incidir uma resposta institucional reparadora, eis que tais comportamentos dissonantes já foram objeto de reflexão anterior na formulação das próprias leis básicas como possíveis. Lembre-se da interrelacionalidade entre pessoas e instituições. Mutuamente reafirmadora do real, porém, por assim dizer, com válvulas de acionamento combativo frente a situações desordenadoras da sociedade, agindo no sentido de expurgamento das injustiças.

A sociedade pluralista, estável, justa e garantidora da unidade democrática está presente na ideia do consenso sobreposto e este, por sua vez, deriva do apoio ao modelo de justiça rawlsiano dado pelos cidadãos livres e iguais, cujas vontades identificam a equivalência do conteúdo dos princípios de justiça com o conteúdo do senso de justiça que possuem

individualmente⁵⁴. O consenso sobreposto consagra e confere unidade ao liberalismo político e sua construção é fruto da razão humana. Na verdade, a vida em sociedade é pluralista e caracterizada pela diversidade, o que traz em si fatores positivos e negativos. Daí somente a razão para construir um consenso sobreposto que possa prestar-se à acomodação destes diversos comportamentos ocorrentes numa democracia constitucional. Como salienta a boa doutrina, a profundidade de um consenso sobreposto requer que seus princípios e ideais políticos tenham por base uma concepção política de justiça⁵⁵ que utilize ideias fundamentais da sociedade e da pessoa já colocada em evidência pela justiça como equidade. Sua extensão vai além dos princípios políticos que instituem os procedimentos democráticos. Inclui, também, os que englobam a estrutura básica como um todo. Daí que o liberalismo político rawlsiano distingue-se do idealismo kantiano. Nas palavras do autor estadunidense:

Embora a ideia de razão prática seja associada a Kant, o liberalismo político é inteiramente distinto do seu idealismo transcendental. O liberalismo político especifica a ideia do razoável. O termo “razoável” é usado muitas vezes em *Uma teoria da justiça* mas nunca é especificado, penso. Isso é feito no *Liberalismo político*, quando se oferecem os critérios relevantes para cada tema, isto é, para cada tipo de coisa à qual se aplique o termo “razoável”. Assim, os cidadãos razoáveis são caracterizados pela sua disposição de oferecer termos justos de cooperação social entre iguais e pelo seu reconhecimento dos ônus do julgamento. Além disso, é dito que afirmam apenas doutrinas abrangentes razoáveis. Por sua vez, tais doutrinas são razoáveis contanto que reconheçam os elementos essenciais de um regime democrático liberal e exibam um ordenamento coerente dos muitos valores da vida (religiosos ou não). Embora essas doutrinas devam ser relativamente estáveis, elas podem evoluir à luz do que, dado o desenvolvimento da sua tradição, é aceito como razão boa e suficiente. Também é razoável esperar uma variedade de julgamentos políticos em geral, e, portanto, não é razoável rejeitar todas as regras do voto de maioria. Do contrário, a democracia liberal torna-se impossível. O liberalismo político não oferece nenhuma maneira de provar que essa especificação é, ela própria, razoável. Mas isso não é preciso. É simplesmente razoável

54 A formulação do consenso sobreposto em Rawls é formulado para explicar como é possível que a sociedade recomendada pela teoria da justiça como equidade resista e suas instituições, livres, encontrem a sustentação necessária para se estabelecer e durar. O consenso sobreposto procura garantir e dar sustentação à sociedade democrática desejada pela teoria da justiça como equidade. Neste sentido, as instituições básicas da sociedade vão encontrar apoio necessário para alcançar seus objetivos. O consenso sobreposto apresentado por Rawls pode ser uma resposta aos desafios do mundo moderno. Argumentar em termos de um consenso político fundamentado em uma concepção neutra de justiça, sem pretensão de verdade absoluta, garante aos cidadãos liberdades fundamentais. Liberdades estas que vão abrir caminho para o campo da cooperação dos membros da sociedade em condições livres e iguais. Podemos advertir que a questão principal no momento seria fazer com que as democracias pluralistas contemporâneas, chegassem a um acordo sobre os princípios que deveriam regular as instituições políticas e sociais básicas da sociedade. Ou seja, como poderiam fazer para legitimar um fundamento ético para a vida coletiva.

55 “Em se tratando de uma concepção política de justiça estão em jogo tão somente valores políticos. A necessidade dessa restrição se deve ao alcance (à efetivação) de um possível consenso. Em outras palavras: uma concepção política somente pode ‘conquistar o apoio de um consenso sobreposto’ se limitar seu âmbito de abrangência aos valores políticos. Por que estes valores superam quaisquer outros que possam conflitar com eles? Para Rawls, os valores políticos superam os demais devido ao seu grau de importância, isto é, eles ‘governam a estrutura básica da vida social [...] e especificam os termos essenciais da cooperação política e social’” (WEBER, 2011, p. 132).

politicamente oferecer termos justos de cooperação a outros cidadãos livres e iguais, e é simplesmente irrazoável politicamente recusar-se a fazê-lo. (RAWLS, 2001, p. 113-115)

Por isso seus princípios estabelecem certos direitos substantivos, como a liberdade de consciência e pensamento, a igualdade equitativa de oportunidades e de princípios que atendam a certas necessidades essenciais. Viabilizar um consenso pode significar a redução dos conflitos entre os diversos valores em uma sociedade, o que pode acarretar uma nova forma de igualdade política. Como consequência do consenso, ocorrerão novas oportunidades aos cidadãos que terão dignidade, respeito mútuo e garantia de reciprocidade econômica. Uma sociedade bem ordenada e organizada é fruto de uma teoria da justiça como equidade (cf. SILVEIRA, 2007, p. 179).

A sociedade rawlsiana está comprometida com uma concepção de cooperação social entre iguais, para assim obterem vantagens mútuas. Para Rawls, o fato de o bem-estar de todos depender de um sistema de cooperação sem o qual ninguém pode ter uma vida satisfatória, implica em que a divisão de vantagens deveria acontecer de modo a suscitar a cooperação voluntária de todos os participantes, incluindo os menos favorecidos. Juntos, os dois princípios regulam as instituições básicas que realizam esses valores, conferindo-se ao primeiro prioridade sobre o segundo. Os princípios da justiça serão classificados em uma ordem lexicográfica, e, portanto, as liberdades básicas só podem ser restringidas em favor da liberdade em si mesma. O primeiro princípio, que se refere à igual liberdade, deverá incondicionalmente ter prioridade com relação ao segundo, que se divide em dois. Deste modo fica bem acomodada a primazia do justo sobre o bem, fundamento da teoria rawlsiana. Desta forma, a inviolabilidade das liberdades individuais estaria assegurada. Ajustes sociais envolvendo questões de oportunidades e desigualdades ocorreriam sem causar transtornos ou sacrifícios aos indivíduos. O segundo princípio vem ao encontro do tema proposto para este estudo. Assegurar vantagens a todos é um desafio às democracias liberais no que diz respeito à justiça distributiva. Esta é uma proposta determinante na teoria da justiça. Para Rawls, em uma sociedade bem-ordenada e razoavelmente justa com seus cidadãos, a ordem social não deve assegurar as perspectivas mais atraentes aos que estão em melhores condições a não ser que, ao fazer isso, proporcione vantagens para os menos favorecidos na escala social. O autor estadunidense deixa claro que a distribuição das riquezas é sempre impulsionada ou até mesmo afetada pelos arranjos institucionais como proventos, riquezas, e oportunidades educacionais e ocupacionais. Na visão de Rawls, o sucesso de todos os sistemas políticos liberais depende da existência de um

consenso social acerca de determinadas questões. É este consenso que vai assegurar a convivência pacífica entre as diferentes concepções. O importante é como garantir a estabilidade das instituições democráticas quando sabemos que as divergências normalmente são bastantes grandes na sociedade. Rawls soube perceber muito bem esta dificuldade e a sua preocupação sempre foi superar este desafio. Por isso a noção de um consenso sobreposto.

Rawls conclui que todos os bens sociais primários, tais como liberdade, igualdade de oportunidades, renda, riqueza, e as bases de respeito mútuo, deverão ser distribuídos de um modo igual, a menos que uma distribuição desigual de um ou de todos esses bens resulte em mais benefício para os menos favorecidos. O princípio da diferença determina uma atitude particular e, a partir dessa atitude, terão que ser julgadas as desigualdades econômicas e sociais da estrutura básica. As desigualdades econômicas e sociais deverão estar dispostas de tal modo que sejam tanto para proporcionar a maior expectativa de benefício aos menos favorecidos, como para estar ligadas a cargos e posições acessíveis a todos sob condições de uma justa igualdade de oportunidades. O princípio da diferença trata das desigualdades imerecidas, exigindo uma compensação. A sociedade deverá ajudar aqueles que têm menos dons naturais e aqueles nascidos nas posições sociais menos favoráveis. O objetivo seria compensar as desvantagens contingentes para uma maior igualdade.

É através dos dois princípios de justiça que irão ser efetivadas as distribuições eqüitativas dos bens primários. Bens estes que são básicos e referentes a todas as pessoas, não importando quais sejam seus projetos pessoais de vida ou até mesmo sua concepção do bem. Os mais importantes de todos os bens primários são o auto-respeito e a auto-estima, seguidos pelas liberdades básicas, rendas e direitos a recursos sociais como saúde e educação. O respeito a si próprio ou a auto-estima contém dois aspectos: primeiro, inclui um senso que a pessoa tem de seu próprio valor, a sua sólida convicção de que vale a pena realizar o seu plano de vida. Em segundo lugar, a auto-estima implica uma confiança em nossa habilidade pois, na medida em que isso estiver em nosso poder, somos mais capazes de realizar nossas intenções. Quando sentimos que nossos planos têm pouco valor, somos incapazes de promovê-los com satisfação e de sentir prazer com sua execução. Podemos nem perseverar em nossos esforços quando estamos ameaçados pelo fracasso ou pela dúvida em relação a nós mesmos (cf. RAWLS, 1997, p. 487).

2.4 Rawls e a prioridade do justo

A prioridade do justo é um elemento essencial do liberalismo político e da justiça como equidade rawlsianos. Porém, não se há de pensar que o liberalismo político não se vale de nenhuma ideia do bem. Na verdade, o justo e o bem são complementares. Daí soar incorreto, na teoria rawlsiana, imaginar o bem apenas instrumentalmente importante ou derivado de preferências ou escolhas meramente individuais.

A posição original é o local no qual se concordam com princípios que proporcionam que os bens sejam repartidos de forma justa, equitativa, e tem como pressuposto essencial uma ponderada convicção sobre a justiça, que garante bens como a liberdade, a vida, a igualdade e bens sociais mínimos para a sobrevivência, assumindo claramente um caráter igualitário, inserindo, de uma certa maneira, algum conteúdo no esquema formal (deontológico), operando uma complementaridade entre o justo e o bem. Esta aproximação em direção a um modelo teleológico serve, também, para objetar a respeito de interpretações que têm por objetivo a associação da teoria da justiça como equidade com as teorias utilitaristas, que identificam a escolha dos princípios da justiça na posição original com o desejo racional de satisfação individual (SILVEIRA, 2007, p. 178).

Certo é, porém, que a prioridade do justo implica em que os princípios de justiça impõem limites às formas de vida permissíveis. Numa sociedade justa e boa, instituições conferem um espaço que fomenta e permite formas de vida digna de voluntária adesão por parte dos cidadãos. A justiça estabelece um limite de possibilidades - não exatamente preciso - e o bem mostra o que vale a pena perseguir. Mas é de se ressaltar que a concepção política de justiça é formulada apenas para a estrutura básica da sociedade. Como concepção política voltada a este objeto específico, não é formulada com base em doutrinas religiosas ou abrangentes, mas invoca alicerces nas ideais fundamentais da cultura política pública de uma sociedade democrática, dirigindo-se para as principais instituições da vida política e social e não para a vida como um todo. Ideias estas que são ou podem ser compartilhadas por todos os cidadãos considerados livres e iguais e ideias que não pressupõem doutrinas abrangentes para sua formulação. A prioridade do justo tem o significado de admitir doutrinas abrangentes ou religiosas apenas no que aquelas possam se conformar com os princípios de justiça (cf. RAWLS, 2020, p. 206 e 207). Neste sentido, a teoria rawlsiana é deontológica, por não especificar o bem de maneira independente do justo. E, também, não interpreta o justo como maximizador do bem. Porém, mesmo se tratando de uma justiça procedimental pura deve se tomar em conta de que as pessoas são movidas por um interesse moral, pela capacidade de serem equitativas. Enfim, na justiça como equidade se reconhece uma pré-compreensão do bem. Como destaca a boa doutrina:

Sem entrar no mérito do procedimento mediante o qual os princípios de justiça são construídos, há que se entendê-los como políticos, isto é, como parte da moral. Significa dizer que há uma fundamentação moral do justo em Rawls, mas não ética. Doutrinas éticas abrangentes fazem parte de uma sociedade democrática, mas não podem ser usadas para justificar princípios de justiça. Estes devem ser distinguidos das concepções éticas da vida boa. Fundam-se em valores políticos; podem contar com o endosso de distintas concepções éticas abrangentes e seus respectivos valores, mas não dependem deles. Há uma separação entre Direito e Ética, no sentido de que esta não pode fundamentar aquele, ou seja, o direito não pode ter por base concepções de bem. É a precedência do justo sobre o bem. O limite deste é o respeito ao justo. (WEBER, 2015, p. 299)

2.5 A justificação dos bens primários

Uma ideia de bem importante para Rawls diz com a ideia do bem como racionalidade. Através desta racionalidade,

A primeira ideia — o bem como racionalidade — é, com alguma variante, considerada ponto pacífico por quase todas as concepções políticas de justiça. Essa ideia supõe que os membros de uma sociedade democrática têm, pelo menos de forma intuitiva, um projeto racional de vida, à luz do qual planejam suas atividades mais importantes e distribuem seus vários recursos (inclusive os do intelecto e do corpo, tempo e energia), de modo a procurar realizar suas concepções do bem ao longo de toda a vida, quando não da maneira mais racional, pelo menos de uma maneira sensata (ou satisfatória). Ao traçar esses planos, supõe-se, evidentemente, que as pessoas levem em conta suas expectativas razoáveis em relação a suas necessidades e exigências nas circunstâncias futuras de todos os estágios da vida, tanto quanto podem prevêê-las a partir de sua posição atual na sociedade e nas condições normais de uma vida humana (RAWLS, 2020, p. 208).

Ou seja, em Rawls há uma preocupação central com a vida humana e a satisfação de suas necessidades básicas e seus objetivos. E a racionalidade é tida como um princípio fundamental da organização política de modo que se coloca a possibilidade de ser identificada uma lista de *bens primários* que tomem os objetivos e mesmo as motivações das partes na posição original e explicar sua racionalidade⁵⁶.

a ideia de bens primários está intimamente relacionada com a concepção de cidadãos detentores de certas capacidades básicas, sendo que entre as mais importantes estão as duas faculdades morais. Quais são esses bens depende da ideia intuitiva fundamental de cidadãos como pessoas com essas capacidades e com um interesse da mais alta ordem em seu desenvolvimento e exercício. Isso está de acordo com a ideia de SEN de que as capacidades básicas têm de ser levadas em conta não só quando se fazem comparações interpessoais, mas também na elaboração de uma concepção política razoável de justiça. (RAWLS, 2020, p. 248-250)

⁵⁶ Aqui Rawls faz uma distinção entre a teoria fraca do bem e teoria plena do bem. O conceito restrito de bem é o necessário na posição original pois dada a prioridade do justo, na formulação dos princípios, algumas informações sobre a vida necessitam estar disponíveis na posição original. Mais adiante, na etapa legislativa, mais informações estarão disponíveis para a formulação de políticas que implementem, em um nível mais determinado, a justiça como equidade. Neste sentido, RAWLS, 1997, p. 438.

Ou seja, os bens primários consistem em diferentes condições sociais e meios polivalentes necessários para que os cidadãos possam se desenvolver adequadamente e, assim o fazendo, exercer plenamente suas faculdades morais, além de procurar realizar suas concepções do bem. Isso mostra bem o caráter normativo e não metafísico da concepção de pessoa. (cf. RAWLS, 2003. p. 81). Pessoa é alguém que pode ser cidadão (cf. RAWLS, 2020. p. 21 e ss).

Para tanto, são necessárias duas condições: ter e desenvolver o senso de justiça e possuir uma concepção do bem. Portanto, os bens primários são as coisas necessárias e exigidas por pessoas e não apenas como seres humanos, independentemente de qualquer concepção normativa, mas à luz da concepção política que as define como cidadãos que são membros plenamente cooperativos da sociedade. Esta lista de bens primários toma em conta necessidades e exigências dos cidadãos como pessoas políticas, fatos básicos da vida social e mesmo condições de desenvolvimento e educação do ser humano. A concepção política de justiça habilita os indivíduos a um acordo quando em jogo diferenças existentes⁵⁷.

A lista de Rawls é composta de cinco categorias de bens primários (mas esta lista pode ser ampliada): (a) direitos e liberdades básicas especificados em uma lista (v.g., liberdade de pensamento, liberdade de consciência e assim por diante), que consiste naquelas condições institucionais básicas necessárias para o desenvolvimento e exercício da capacidade de decidir, revisar e perseguir uma concepção razoável de bem, além de serem liberdades indispensáveis para a proteção de um amplo leque de concepções específicas (razoáveis) de bem; (b) “liberdade de movimento e livre escolha de ocupação” contra um pano de fundo de oportunidades diversificadas, de modo a permitir a realização de fins últimos, bem como tornar efetiva a possibilidade de rever e mudá-los; (c) “poderes e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade” nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica, os quais são necessários para abrir caminho para as várias capacidades sociais e de autonomia; (d) “renda e riqueza” (cf. RAWLS, 2020, p. 212) em sentido amplo, pois meios para todos os fins, a permitir, direta ou indiretamente, que se realizem uma vasta gama de fins, quaisquer que sejam; e (e) “as bases sociais de autorrespeito” (RAWLS, 2020, p. 365), que são os aspectos das instituições

⁵⁷ As necessidades dos cidadãos como pessoas livres e iguais vão muito além da simples satisfação das necessidades básicas de sobrevivência. Os bens primários são, pois, exigências para o desenvolvimento da concepção normativa de pessoa e do pleno exercício da cidadania.

básicas normalmente essenciais para que os cidadãos tenham um forte sentimento de seu valor próprio como pessoa e para que sejam capazes de desenvolver e exercer seus poderes morais, bem como promover seus fins com autoconfiança.

Uma sociedade justa e boa é aquela que promove uma distribuição equitativa de quinhões de bens primários entre seus membros. Para avaliar se o objetivo foi alcançado, comparam-se os quinhões de bens primários que as pessoas detêm, porém, faz-se isto independentemente do que cada uma, diante das suas preferências e capacidades, pode fazer com eles. Esta lista de *bens primários* faz com que exigências individuais sejam publicamente reconhecidas como benéficas apenas quando se voltam para aqueles bens. Benéficas por aprimorarem as circunstâncias da justiça a cada qual está ligado. Como anota Rawls:

Uma das suas principais características é que eles são funcionais. A parcela desses bens de um cidadão é abertamente observável e torna possíveis as comparações exigidas entre cidadãos (as assim chamadas comparações interpessoais). Isso pode ser feito sem recorrer a ideias não-funcionais como a utilidade geral de um povo ou aquilo que Amartya Sen designa como capacidades básicas para vários funcionamentos. (RAWLS, 2001, p. 18)

Verdade seja dita: os bens primários constituem uma base exequível para comparações interpessoais, baseadas em características objetivas das circunstâncias sociais dos indivíduos, passíveis de escrutínio público. E, como dito acima, dada a não exatidão e não imutabilidade de tal lista (poderia ser maior ou menor, a depender mesmo do tempo e lugar em que se coloca), fica-se dentro do possível e do praticável, implicando na equidade da proposta de justiça rawlsiana, de modo a que um consenso sobreposto seja construído e os princípios especificados mesmo diante do fato do pluralismo razoável.

Diversamente, Amartya Sen argumenta que os bens primários são demasiadamente inflexíveis para serem equitativos em julgamentos de justiça. Para o autor indiano, os bens primários não constituem uma métrica adequada para as comparações, especialmente por dizerem respeito a relações entre pessoas e bens. Para Sen, a métrica correta envolve as capacidades, que não se fazem presentes quando se focam apenas os bens primários. Rawls contrapõe esta visão com a seguinte resposta, *verbis*:

Em resposta, deve-se ressaltar que a exposição dos bens primários não abstrai, mas, pelo contrário, leva em consideração as capacidades básicas: particularmente as capacidades dos cidadãos como pessoas livres e iguais em virtude de suas duas faculdades morais. São estas faculdades que lhes permitem ser membros normais e plenamente cooperativos da sociedade durante a vida toda e manter seu *status* de cidadãos livres e iguais. Apoiamo-nos numa concepção das capacidades e necessidades básicas dos cidadãos, e os direitos e liberdades iguais são especificados tendo em mente essas faculdades morais (RAWLS, 2003, p. 239).

A objeção de Amartya Sen aos bens primários prende-se ao fato de que, dada as enormes diferenças entre as pessoas no que se refere a suas capacidades morais, intelectuais e físicas, e mesmo preferências e gostos, não parece correto propiciar um mesmo índice de bens primários para todos os cidadãos e entender que isto põe termo a situações de injustiças. Rawls não enfrenta diretamente a formulação das capacidades senianas (RAWLS, 2020, p. 215) tal qual a especificamos acima⁵⁸. Mas é explícito ao concordar que “as capacidades são de importância primordial e que se deve sempre avaliar a utilização de bens primários à luz de suposições acerca destas capacidades” (RAWLS, 2020, p. 216).

Em Justiça como Equidade – uma reformulação, entretanto, Rawls é assertivo em afirmar que os bens primários levam em conta às capacidades dos cidadãos, não abstraindo destas particularidades individuais. Na verdade, há mesmo uma essencialidade na teoria rawlsiana no respeitante à liberdade substancial. Ele apoia esta conclusão em três razões distintas, todas reforçadoras da importância das capacidades, entendidas como liberdade para fazer o que se valoriza fazer.

Por primeiro, liberdades políticas iguais, liberdade de associação e expressão e outras afins são necessárias para o desenvolvimento e senso de justiça dos cidadãos e são fundamentais para julgamentos racionais na adoção de metas políticas justas e eficazes. Em segundo lugar, as liberdades - até mesmo a livre escolha de ocupação – são necessárias para o desenvolvimento e exercício da capacidade de elaboração de uma escolha do bem de cada um. Por fim, um terceiro aspecto diz com o fato de que renda e riqueza são apenas meios gerais polivalentes para a realização dos fins que se busca alcançar. Portanto, quando se vislumbram os bens primários está-se, na visão de Rawls, dando enorme importância às capacidades senianas. De fato, elas possuem importância fundamental no olhar mais global da justiça como equidade.

Se olharmos bem para essa estrutura, veremos que ela reconhece a relação fundamental entre bens primários e capacidades básicas das pessoas. Com efeito, o índice desses bens é elaborado perguntando-se que coisas, dadas as capacidades básicas incluídas na concepção (normativa) de cidadãos como livres e iguais, são fundamentais para que os cidadãos mantenham seu *status* de livres e iguais e sejam membros normais e plenamente cooperativos da sociedade. Como as partes sabem que um índice de bens primários é parte integrante dos princípios de justiça, incluído em seu significado, só aceitarão esses princípios caso esse índice garanta o que acham ser fundamental para proteger os interesses essenciais das pessoas que representam (RAWLS, 2003, p. 240).

58 Ver, no Capítulo 1, em especial o item 1.5.

Claro, todo o desenvolvimento da teoria rawlsiana parte de uma premissa básica: a de que as necessidades e exigências dos cidadãos sejam suficientemente semelhantes de modo a que um índice de bens primários se afirme como equitativo e adequado para comparações interpessoais de justiça política. Como ele mesmo afirma, não foi considerado os casos mais extremos, *v.g.*, onde um cidadão não consiga, de modo algum, ser um cidadão cooperativo no esforço social. Porém, como Rawls assevera, *verbis*:

Não considerei os casos mais extremos, mas isso não lhes tira importância. Para mim é óbvio e aceito pelo senso comum de que temos um dever para com todos os seres humanos, por mais graves que sejam suas deficiências. A questão é o peso desses deveres quando eles entram em conflito com nossos direitos básicos. Em algum ponto, pois, temos de verificar se a justiça como equidade pode ser ampliada e fornecer diretrizes para esses casos; caso não possa, resta saber se tem de ser rejeitada em vez de ser suplementada por alguma outra concepção. Seria prematuro refletir sobre esses assuntos aqui. A justiça como equidade é apresentada sobretudo como uma tentativa de obter uma visão clara e ordenada do que, na tradição do pensamento político democrático, sempre foi a questão fundamental da filosofia política, ou seja, que princípios de justiça são os mais apropriados para especificar os termos equitativos de cooperação quando a sociedade é entendida como um sistema de cooperação entre cidadãos vistos como pessoas livres e iguais e como membros normal e plenamente cooperativos da sociedade a vida toda (§ 2.3). Um método que nos permita discutir essa questão de maneira efetiva certamente merece ser investigado. Não sei até que ponto a justiça como equidade pode ser ampliada com sucesso para abarcar os tipos mais extremos de casos. Caso SEN consiga elaborar uma visão plausível para eles, o importante seria saber se, com alguns ajustes, ela poderia ser incluída na justiça como equidade adequadamente estendida, ou então adaptada a ela como complemento essencial (RAWLS, 2003, nota de rodapé nº 59, p. 249-250)

Segundo Rawls, as diferenças básicas entre as pessoas podem ser de quatro tipos: a) variações nas capacidades e habilidades morais e intelectuais; b) variações nas capacidades e habilidades físicas, incluindo os efeitos que enfermidades e contingências têm sobre as capacidades naturais; c) variações nas concepções do bem dos cidadãos; d) variações nos gostos e nas preferências, embora considere estas últimas como menos fundamentais. Para Rawls, a regência da vida social proporcionada pelos princípios de justiça e pelas instituições que são formuladas com base neles impediria que estas diferenças pessoais, constatáveis no plano dos fatos, pudessem ser tal forma que uma situação de injustiça ficasse caracterizada. Pois a observância dos princípios implicaria num mínimo de capacidades efetivas para cada indivíduo que não o impediriam de ser um membro cooperador normal da sociedade⁵⁹. No mesmo sentido lecionam WEBER e CORDEIRO:

59 A ideia do chamado mínimo existencial está conectada à filosofia moral onde é bastante difundida a compreensão de que a comunidade política, portanto o próprio Estado e suas instituições, deve assegurar aos seus membros um padrão de vida minimamente decente, fornecendo-lhes um mínimo de condições materiais a fim de eliminar, ou ao menos, mitigar, eventual situação individual de carência. E os principais fundamentos morais dessa obrigação são: garantir a liberdade real; proteger os pressupostos da democracia; e o fato de o atendimento das

Porque intrinsecamente ligado ao princípio da dignidade da pessoa humana e indissociável dos problemas relacionados à concretização dos direitos sociais, defende-se o reconhecimento do direito (e garantia) ao *mínimo existencial*. Tal direito, neste estudo, é compreendido como aquele conjunto de prestações que assegurem os recursos necessários a que o indivíduo leve uma vida digna, além de propiciar e promover a plena fruição da autonomia e da cidadania democrática (WEBER T, CORDEIRO K, 2016, p. 55-56)

Ou seja, no caso das variações nas capacidades e habilidades morais e intelectuais (letra “a”), o enfrentamento dá-se através da qualificação para posições ocupacionais e da livre competição, “contra um pano de fundo de igualdade equitativa de oportunidades educacionais, juntamente com a regulação das desigualdades de renda e riqueza pelo princípio da diferença” (RAWLS, 2020, p. 217).

No caso das variações nas capacidades e habilidades físicas, incluindo os efeitos que enfermidades e contingências têm sobre as capacidades naturais (letra “b”), o enfrentamento deve ser feito no estágio legislativo⁶⁰ para resgate de sua saúde de modo a que possam ser membros plenamente cooperativos. Aqui se faz necessário um índice tão flexível quanto possível de modo a compensar adequadamente estas restrições.

Já no caso das variações nas concepções do bem dos cidadãos (letra “c”), Rawls compreende que a justiça com equidade é justa com estas concepções do bem. Claro, o distanciamento, maior ou menor, destas concepções do bem, do núcleo central rawlsiano expresso nos princípios de justiça, nas instituições básicas e mesmo no pacote de bens primários, terá o efeito de maior ou menor florescimento das concepções do bem conforme se ponham mais próximos ou distantes do eixo substancial institucional proposto. De modo inverso, algumas concepções não seriam permissíveis de modo algum. No caso das variações nos gostos e nas preferências (letra “d”), estes não tocam à justiça como equidade e inserem-se na esfera de autorresponsabilidade. Como os cidadãos possuem a faculdade moral de perseguir determinada concepção do bem, são responsáveis pelos fins que buscam⁶¹ e, portanto, supõe-

necessidades materiais humanas básicas constituir um fim em si mesmo, que se impõe independentemente da sua utilidade para outros fins (SARMENTO, 2009. p. 575).

60 Aqui Rawls manifesta uma preocupação com os custos correspondentes. Pois como o valor público destinado aos particulares pode ser de significativa monta, haverá de se levá-los em conta em face de outras exigências orçamentárias para que ocorra um equilíbrio (RAWLS, 2020, p. 217).

61 As suposições necessárias para esta responsabilidade incluem a capacidade de regular e rever seus fins e preferência à luz da expectativa de bens primários. Também se faz necessário a utilização de critérios simples para as comparações interpessoais. Bens primários devem prover um critério público efetivo para as questões de justiça política. Neste sentido, RAWLS, 2020, p. 219-220.

se que tenham ajustado seus gostos e aversões à renda, riqueza e situações de vida que é razoável esperar que tenham. Como anota Rawls:

Desse modo, uma vez que distinguimos as quatro classes principais de variações e aquelas que existem quando as pessoas se encontram acima ou abaixo da linha divisória, a concepção de bens primários parece adequada a todos os casos, com exceção, talvez, do caso (b), que abarca as circunstâncias de doença e fatalidade, que levam as pessoas a cair para baixo desse patamar. Com relação a esse caso, SEN levanta com força a questão sobre se um índice de bens primários pode ser suficientemente justo ou equitativo. Não tenho como me estender mais sobre esta questão; apenas expresse a conjectura de que, valendo-se das informações que se tornam disponíveis no estágio legislativo, é possível formular um índice suficientemente flexível que nos proporcione juízos de valor tão justos ou equitativos quanto os de qualquer concepção política que possamos articular. Tenhamos em mente que, como Sen exorta que seja feito, qualquer índice desse tipo levará em conta as capacidades básicas, e seu objetivo consistirá em reestabelecer a capacidade dos cidadãos de exercerem seu papel apropriado como membros normais e cooperadores da sociedade. (RAWLS, 2020, p. 218-219)

O ponto fulcral da defesa de Rawls em relação às críticas de SEN está na sua convicção da enorme flexibilidade do índice dos bens primários para o enfrentamento das situações de injustiça que se apresentarem. Ele procura explicar este aspecto com dois exemplos de diferenças entre os cidadãos.

Um exemplo refere-se aquelas pessoas que possuem “as virtudes de julgamento”, faculdades que envolvem o intelecto e a imaginação, bem como um senso de justiça e imparcialidade, de modo a potencializar visões mais amplas e inclusivas. Claro, estas capacidades superiores de julgamento e análise podem levar a ocupação de postos mais bem remunerados em face destas características. Entretanto, seria errado ver nisto uma decorrência da aplicação dos princípios de justiça e de uma medida de bens primários. Na justiça como equidade, os ajustes a estas diferenças de capacidades se darão através de um processo social ininterrupto de justiça procedimental pura em que questões distributivistas serão levadas em conta nos julgamentos. Como diz:

As diferenças entre os cidadãos em termos de faculdades morais não levam, como tais, a diferenças correspondentes na alocação de bens primários, entre os quais os direitos e liberdades básicos. Pelo contrário, a estrutura básica está organizada de modo que inclua as instituições necessárias de justiça de fundo para que os cidadãos tenham à sua disposição os meios gerais polivalentes para treinar e educar suas capacidades básicas, e oportunidades equitativas para fazer um bom uso delas, desde que tenham capacidades situadas dentro da faixa normal. Cabe aos cidadãos como pessoas livres e iguais, protegidas em seus direitos e liberdades básicos e capazes de cuidar da própria vida, tirar proveito das oportunidades garantidas para todos de forma equitativa (RAWLS, 2003, p. 242).

Lembre-se que se entra no contrato social rawlsiano no nascimento (ou antes dele) e só se o abandona com a morte, se bem que neste percurso temporal os interesses das gerações vindouras também se fazem presentes. Neste modo de ver, na sociedade bem-ordenada

rawlsiana, tal processo social não levaria à injustiça política e o índice de bens primários⁶² cumpriria bem as nuances do princípio da diferença solapando injustiças flagrantes detectadas.

O outro exemplo utilizado por Rawls para afirmar a flexibilidade dos bens primários enfoca as diferenças entre os cidadãos no respeitante aos cuidados médicos, especialmente no enfrentamento daquelas situações em que devido a enfermidades e acidentes, pessoas podem ficar abaixo de uma capacidade mínima essencial para ser um membro plenamente cooperativo da sociedade.

No ponto de partida da reflexão sobre a justiça política rawlsiana abstraiu-se destas questões, por presumirem-se termos equitativos derivados da reflexão entre cidadãos livres e iguais. Porém, deve-se olhar um pouco além daquela afirmação inicial e tomar em conta que a cooperação dos membros da sociedade o é para a vida inteira, sendo razoável supor que em algum momento deste percurso haverão ocorrências e urgências médicas deste tipo para qualquer cidadão. Seja destacado que estas questões de diferenças capacitórias em termos de saúde não estão minudentemente detalhadas nas considerações disponíveis na posição original.

E isto se aplica às demais diferenças constatáveis, não apenas a desigualdades de saúde (na linguagem seniana). Maiores especificações dos direitos e liberdades, então, ficarão na alçada da posterior etapa constitucional e legislativa e mesmo judiciária, quando da aplicação das regras vigentes⁶³. Nestas etapas subsequentes haverá mais informações disponíveis, condições particulares ficam detectadas, de modo que correções podem ser realizadas. Ou seja, como defende Rawls em *Liberalismo Político*,

para perceber a flexibilidade que o uso de bens primários admite, temos de distinguir entre dois tipos de casos. O primeiro concerne a diferenças entre capacidades dos cidadãos dentro da faixa normal, mas acima dos mínimos essenciais necessários para que sejam membros cooperativos da sociedade. Essas diferenças são acomodadas por um processo social ininterrupto de justiça procedimental pura de fundo. Nesse tipo de caso, não precisamos de nenhuma medida para avaliar as diferenças de capacidade dos cidadãos; tampouco parece possível obter uma medida exequível.

O segundo tipo de caso inclui aqueles em que, devido a doença ou acidente, os cidadãos se

62 Importa referir que o índice de bens primários corresponde a um conceito normativo e não científico. Ou seja, seria impossível cientificamente flagrar a medida exata de capacidades individuais, não mensuráveis em face mesmo da diversidade humana, potencializadora de caminhos não “flagrados” no exame científico correspondente. De modo que se reafirma a normatividade do conceito de bens primários.

63 Aqui se coloca um problema interessante, que diz respeito à indeterminação jurídica que pode ocorrer em contextos de decisões judiciais, “sobretudo como resultante de defeitos linguísticos do tipo vagueza ou ambiguidade de enunciados normativos” quando então ficam esgotadas a capacidade de gerar proposições teóricas ou empíricas frutíferas, “sendo potencialmente proveitosa a extensão da aplicação dos pressupostos conceituais e intelectuais que a informam a complexos institucionais mais amplamente considerados” (RODRIGUES, 2016, p. 15). Ou seja, no desdobramento multiestágio rawlsiano, na máxima informação disponível institucionalmente - decisão judicial – sempre e sempre, em cada plano mais alto de abstração, se retornará aos princípios de justiça.

encontram por certo tempo abaixo do mínimo essencial. Apoiamo-nos aqui no fato de que o índice de bens primários deve ser especificado de modo mais definitivo na etapa legislativa e, como sempre, em termos de expectativas. Essas características permitem que ele seja flexível o suficiente para corresponder às diferenças de necessidade de assistência médica decorrentes de doença ou acidente. O importante aqui é o uso da concepção de cidadão como membro cooperativo da sociedade a vida toda, que nos permite ignorar diferenças de capacidades e talentos naturais acima do mínimo. Essa concepção nos leva a restaurar ou melhorar de forma apropriada nossas capacidades quando, por doença ou acidente, caímos para baixo do mínimo e ficamos incapazes de cumprir nossa parte na sociedade. Essa distinção bastante simples entre os dois casos - de diferenças acima e abaixo do mínimo essencial - é um exemplo do tipo de distinção praticável que, a meu ver, é vital para qualquer concepção política que tenha alguma chance de ser alvo de um consenso sobreposto num regime democrático. Nosso objetivo é evitar dificuldades, simplificar quando a simplificação é possível e nos manter próximos do senso comum (RAWLS, 2003, p. 248-250).

Por outro lado, um ponto sempre enfatizado na perspectiva seniana diz com o poder (liberdade) de as pessoas poderem levar a vida que de fato desejariam. A seguinte passagem do autor estadunidense parece querer responder a este modo de ver a remoção de injustiças. Como anota Rawls:

No entanto, a ideia de considerar que os cidadãos são responsáveis por seus próprios fins só é razoável se partirmos de certas suposições. Primeiro, temos de supor que os cidadãos são capazes de regular e de rever seus fins e suas preferências à luz de suas expectativas de bens primários. Esta suposição, como já afirmei, está implícita nas faculdades morais que lhes são atribuídas. Por si mesma, entretanto, ela não basta. Também temos de descobrir critérios praticáveis para as comparações interpessoais, que possam ser publicamente aplicados e, se possível, de maneira simples. Assim, tentamos demonstrar, em segundo lugar, de que forma os bens primários se vinculam aos interesses de ordem superior associados às faculdades morais, de modo que os bens primários constituam de forma efetiva critérios públicos exequíveis para as questões de justiça política. Por fim, o uso efetivo de bens primários também supõe que a concepção de pessoa que se encontra na base dessas duas suposições seja pelo menos implicitamente aceita como um ideal subjacente à concepção pública de justiça. De outra maneira, os cidadãos estariam menos dispostos a aceitar a responsabilidade no sentido que lhes é exigida (RAWLS, 2020, p. 219).

Na verdade, na visão rawlsiana, os bens primários são vistos como necessidades dos cidadãos. Agora, poderia haver uma certa perplexidade, dado o fato do pluralismo razoável, de como estabelecer um acordo sobre o que há de ser tido como benéfico, em termos de justiça política. O consenso sobreposto evidencia esta possibilidade, de modo a que fique revelado um aspecto super importante: a que diz com a natureza eminente prática e objetiva dos bens primários, permitindo facilmente as comparações e mesmo, portanto, a remoção de injustiças flagrantes, fortalecendo o atendimento das preocupações senianas.

Destarte, diante das liberdades fundamentais iguais e de oportunidades equitativas, os bens primários funcionam como “um quinhão equitativo dos meios polivalentes que são essenciais para que eles se empenhem em realizar suas concepções determinadas e permissíveis do bem” (RAWLS, 2020, p. 220). Quando as instituições básicas satisfazem uma concepção

política de justiça reconhecidas por cidadãos que se incluem em determinada doutrina abrangente, há um reconhecimento mútuo entre eles, pois tais instituições oferecem espaço para formas de vida que são merecedoras de apoio por todos. Mas os bens primários distribuídos equitativamente não garantem uma medida de bem-estar ou utilidade. Como desenvolvido por Rawls, a justiça como equidade rejeita a ideia de comparar e maximizar o bem-estar total em questões de justiça política (RAWLS, 2020, p. 221):

A justiça como equidade rejeita a ideia de comparar e maximizar o bem-estar total em questões de justiça política. Tampouco trata de estimar em que medida os indivíduos têm êxito em promover a sua forma de vida ou de julgar o valor intrínseco (ou o valor perfeccionista) dos fins que perseguem. Quando os vemos como direitos, liberdades e oportunidades, e como meios polivalentes, os bens primários claramente não correspondem à ideia de quem quer que seja acerca dos valores fundamentais da vida humana e, por mais essencial que se considere a posse desses bens, não se devem entendê-los como correspondentes a tais valores.

Para Rawls, os bens primários especificam quais as necessidades dos cidadãos. E mesmo quando se desce aos estágios constitucional (primeiro) e legislativo (segundo) estes índices de bens primários podem ser mais bem minudenciados. Mais ainda na instância judicial (caso concreto). A especificação destes bens é um construto que se faz a partir da concepção política de justiça. E, dado o fato do pluralismo razoável, este construto é o melhor padrão disponível para justificação de demandas conflitantes. Por certo não haverá unanimidade, mas parece razoável supor que a maioria das pessoas aceitará como razoável o *discrímen* adotado, por ser valioso para a consecução de suas próprias doutrinas abrangentes, enfim, endossando-os.

A interpretação precedente dos bens primários inclui o que podemos denominar uma "divisão social da responsabilidade". A sociedade - os cidadãos como um corpo coletivo - aceita a responsabilidade de preservar as liberdades fundamentais iguais e a igualdade equitativa de oportunidades e de propiciar uma parcela equitativa de bens primários a todos que fazem parte dessa estrutura institucional, ao passo que os cidadãos - como indivíduos ou membros de associações - aceitam a responsabilidade de rever e ajustar seus fins e aspirações em vista dos meios polivalentes de que podem esperar dispor, levando em conta sua situação presente e sua situação futura previsível. Essa divisão de responsabilidade baseia-se na capacidade das pessoas de assumir a responsabilidade por seus fins e de moderar, de acordo com isso, as exigências que fazem às suas instituições sociais (RAWLS, 2020, p. 223).

É preciso que se reafirme: na visão rawlsiana sentimentos fortes e aspirações ardorosas, por si só, não fazem parte da justiça como equidade rawlsiana. Como escreveu o autor estadunidense, *verbis*:

Chegamos, assim, portanto, à ideia de que os cidadãos, como pessoas livres e iguais, devem ter a liberdade de assumir o controle de suas vidas, e todos esperam que cada qual seja capaz de adaptar sua concepção do bem ao quinhão equitativo de bens primários a que pode aspirar.

A única restrição aos planos de vida é que devem ser compatíveis com os princípios públicos de justiça, e somente podem ser apresentadas reivindicações por certos tipos de coisas (bens primários), e nas formas que estes princípios determinam. Isso implica que sentimentos fortes e aspirações ardorosas, em relação a certos objetivos, por si mesmos, não conferem às pessoas nenhum direito a recursos sociais, nem exigem que instituições públicas estejam voltadas à realização de tais objetivos. Por mais intensos que possam ser, desejos e aspirações não constituem, por si mesmos, razões em matéria de elementos constitucionais essenciais e de justiça básica. O fato de termos um desejo intenso em tais casos não fala a favor da capacidade de satisfazê-lo, assim como a força de uma convicção não fala a favor de sua veracidade. Combinados com um índice de bens primários, os princípios de justiça desvinculam as razões de justiça não apenas do fluxo e refluxo de desejos e aspirações flutuantes, mas até de sentimentos e compromissos. O significado disso pode ser exemplificado pela tolerância religiosa, que não atribui nenhum peso à força da convicção com a qual podemos nos opor às crenças e práticas religiosas de outros (RAWLS, 2020, p. 223-224).

Outro aspecto a levar em consideração diz com o fato de que renda e riqueza e mesmo propriedade não são identificados apenas no enfoque individual de cada pessoa. Muitas rendas e riquezas pertencem a entidades e instituições, públicas e privadas. O cotejo do que é permitido e do que não deve ser tolerado, para que uma situação equânime de justiça se estabeleça, também levará em contas estes patrimônios ou rendas coletivas e sua interrelação na consagração dos bens primários⁶⁴. E reafirme-se: o índice de bens primários é um índice de expectativas destes bens ao longo da vida toda. Enfim, o trato das questões relativas à saúde pública em que pessoas estejam, em face de suas enfermidades e ocorrências, abaixo do mínimo capacitório que delas se espera, por necessitarem de maiores informações a respeito (individual ou coletivamente – epidemias), portanto, devem ser tratados na esfera legislativa, lugar onde correções deverão ser feitas. Como assevera Rawls:

De acordo com as diretrizes do princípio de diferença, é possível adotar providências para cobrir essas necessidades até o ponto em que providências adicionais rebaixariam as expectativas dos menos favorecidos. Esse raciocínio segue na mesma direção daquele que fixa um mínimo social (*Teoria*, § 44). A única diferença é que agora a expectativa de uma provisão assegurada de cuidados médicos num certo nível (calculado por custo estimado) é incluída como parte desse mínimo. Como já dissemos, as mesmas expectativas *ex ante* são compatíveis com benefícios amplamente diferenciados recebidos de acordo com as diferenças de necessidades *ex post* (RAWLS, 2003, p. 246).

Ou seja, Rawls sempre trabalha com o objetivo de evitar dificuldades, simplificar quando a simplificação é possível e manter-se próximo ao senso comum. Agora, é apenas uma

64 Aqui um exemplo vem a calhar: “Os membros de uma seita religiosa têm certo controle sobre as propriedades da igreja; os membros de uma instituição de ensino superior têm certo controle sobre a riqueza da universidade entendida como meio para levar adiante seus objetivos de formação e pesquisa. Como cidadãos também somos beneficiários do fornecimento pelo Estado de vários bens e serviços pessoais a que temos direito, como no caso da assistência médica, ou do fornecimento de bens públicos (no sentido que os economistas dão a eles), como no caso de medidas que garantam a saúde pública (ar puro, água limpa, etc.)” (RAWLS, 2003, p. 244).

hipótese que os princípios de justiça rawlsianos sejam os mais razoáveis. O equilíbrio reflexivo sempre estará vigilante em relação a eles, da forma que melhor se apliquem às instituições democráticas para as democracias contemporâneas. Porém, como Rawls esclarece em suas últimas obras, a fundamentação da teoria da justiça e a correspondente formulação das instituições a partir dos princípios de justiça, só tem validade para as questões de justiça social e não para questões morais em geral. Por outro lado, os indivíduos se valem dos princípios como referência para seus próprios juízos contingenciais do que é justo em cada situação.

No fechamento desta parte dos presentes escritos, é bom que se registre que, para Rawls, “as causas da riqueza de um povo e as formas que assume, encontram-se na sua cultura política e nas suas tradições religiosas, filosóficas e morais que sustentam a estrutura básica das respectivas instituições políticas e sociais, assim como a indústria e o talento cooperativo dos seus membros, todos sustentados pelas virtudes políticas” (RAWLS, 2001, p. 142). E, na consideração para com os mais humildes, lembrou de uma frase de SEN: períodos de fome são desastres econômicos, não apenas crises de alimento! Logo, devem ser atribuíveis a falhas na estrutura política e social e mesmo ao fracasso em instituir políticas para remediar os efeitos de quedas na produção de alimentos. Permitir que o povo passe fome quando isso pode ser impedido reflete falta de interesse pelos direitos humanos e regimes bem ordenados, por certo, não permitem que isso aconteça (cf. RAWLS, 2001, p. 143). Ainda, a razão para reduzir as desigualdades em uma sociedade nacional é aliviar o sofrimento e as dificuldades dos pobres. Contudo, isso não requer que todas as pessoas sejam iguais na riqueza. Em si, não importa quão grande a distância entre ricos e pobres possa ser. O que importa são as consequências. “Em uma sociedade nacional liberal essa distância não pode ser maior do que o permitido pelo critério de reciprocidade, de modo que os menos favorecidos (como requer o terceiro princípio liberal) tenham meios suficientes para fazer uso inteligente e eficaz da sua liberdade e levar vidas razoáveis e dignas. Quando essa situação existe, não há mais necessidade de diminuir a distância” (RAWLS, 2001, p. 149).

3. UMA ANÁLISE DA ARGUMENTAÇÃO DESENVOLVIDA

Após a elucidação dos aspectos mais importantes no debate Sen *versus* Rawls, é momento de procedermos a algumas considerações mais conclusivas sobre as críticas que o autor de origem indiana dirigiu a John Rawls. Verdade seja dita: este profícuo duelo no plano das ideias⁶⁵, incentivado pelo próprio Rawls no estímulo que outorgava a Sen, para que esse levasse seus estudos e preocupações adiante, manteve-se por décadas, até a morte de Rawls. Após o falecimento do autor da justiça como equidade é que vem à lume a obra *A ideia de justiça* de Amartya Sen, onde o economista apaixonado por filosofia levou sua crítica ao ponto mais elevado. Porém, para muitas ideias e preocupações senianas, Rawls, como vimos, pode refletir sobre elas e dizer sobre se sua teoria já incorporaria a perspectiva seniana das capacidades ou não. Também é importante mencionar, já desde o início deste capítulo, que a estupenda penetração de *Uma Teoria da Justiça* no meio acadêmico mundial e as importantes contribuições posteriores com que Rawls teve de se defrontar, o levaram a um aperfeiçoamento ou adaptação de sua teoria, porém, sem abandonar sua justiça como equidade, apresentada em *Teoria* e mesmo antes, já desde 1958, no artigo pioneiro de mesmo nome no original (*justice as fairness*).

Dito isto, comecemos pela observação de que ambas as teorias, de Sen e de Rawls, caracterizaram uma boa resposta ao utilitarismo. Esta era a corrente a ser enfrentada, enfatizando-se a prioridade do justo sobre o bem. Parece importante também notar que ambas as teorias se opõem aos defensores de uma mera igualdade formal de oportunidades. Esta igualdade formal não satisfaz as condições necessárias para que uma sociedade seja distributivamente justa. Diferenças de talentos, riquezas, deficiências, lugar na sociedade e habilidades não são percebidas na igualdade formal. Ao contrário, uma igualdade real de oportunidades exige algum tipo de compensação. Tanto Rawls quanto SEN refutam a justiça baseada numa igualdade formal de oportunidades.

65 Ver Nota de Rodapé nº 06, p. 210 do *Liberalismo Político* (RAWLS, 2020).

Há também uma possível perspectiva consequencialista em Rawls, ou seja, uma visão mais deontológica formulada em Teoria foi posteriormente atenuada, pois as consequências são importantes para a valoração moral de um ato em Rawls. Este consequencialismo é percebido no institucionalismo rawlsiano e na perspectiva teleológica que adota⁶⁶. A justiça é a virtude mais importante de uma sociedade e a justiça como equidade volta-se para o objeto da estrutura básica e não, diversamente, para a correção moral da conduta individual. Em Rawls há uma relação necessária entre instituições e pessoas pois as consequências das várias configurações institucionais possíveis haverão de ser consideradas na distribuição dos benefícios e encargos sociais. Direitos e deveres na sociedade perfazem uma justiça baseada numa teoria consequencialista-contratual.

Há, na prática, uma atenuação do universalismo apriorístico kantiano, este sim, baseado num idealismo transcendental. Rawls volta-se para o construtivismo político. Ele buscou uma teoria política e não metafísica e sua teoria foi construída a serviço e aplicação para uma democracia constitucional. Seus princípios haveriam de ser adotados por cidadãos razoáveis e racionais. Esta elucidação do pensamento rawlsiano pode, no limite, o desfiliar, em alguns pontos, da pura tradição kantiana. Neste sentido, parecem bastantes injustas as críticas senianas que acusam o filósofo de um universalismo transcendental⁶⁷. Rawls supostamente objetaria: mesmo que eu esteja preocupado com as instituições e sua aplicação na vida em sociedade, fato é que as pessoas reais e os comportamentos reais importam para mim! Não se está fora do

66 A teoria da justiça de John Rawls não é marcada por um excessivo formalismo kantiano, pois apresenta claramente elementos consequencialistas, tais como a regra *maximin* e mesmo na própria questão da estabilidade. Na verdade, talvez se possa dizer que a adoção de um modelo procedimental puro em Rawls fica atenuado pelos pressupostos que se fazem necessários para a formulação dos princípios de justiça. Somente após a formulação dos princípios de justiça é que se pode falar em modelo puro pois, na medida em que observado os princípios e as formulações posteriores em seus estágios mais concretos, toda a decisão será justa. Mas mesmo as instituições, ao serem formuladas para sociedades democráticas e concretas são, por certo, retroalimentadas pelo que de fato ocorre, como que a sugerir seus aperfeiçoamentos no desenvolvimento de uma prática que possa recomendar melhoramentos institucionais, à evidência, sempre sob a vigília dos dois princípios de justiça. A estabilidade pode ser entendida como inspiradora das virtudes – comportar-se como da pessoa se espera – mas isto pressupõe um ambiente adequado, pois este efetivamente tem uma contribuição decisiva para o florescimento das virtudes, sendo o contrário também verdadeiro. Um ambiente desfavorável, com arranjos institucionais que não distribuam a liberdade de forma igual para todos, que não estimulem a igualdade de oportunidades e acesso a cargos e posições e que não aja em benefício dos menos favorecidos, mais além do mínimo existencial, podem gerar vícios, ao invés de virtudes. Neste sentido mais amplo, há de se ter RAWLS como um autor que incorpora uma visão consequencialista em sua doutrina.

67 Examine-se o tópico “O Iluminismo e uma divergência básica” em (SEN, 2011, p. 35 a 38) onde a expressão é mais acentuadamente usada.

planeta ao formularem-se os princípios de justiça. Eles são a base e servem de fundamento para a construção de uma justiça mais igual, no sentido equitativo elucidado!

A prioridade da liberdade em Rawls, enfim, é emancipatória dos cidadãos de uma sociedade, porém mais intensamente aos mais de baixo na escala social, estes sim, mais facilmente destituídos das liberdades substanciais que tem a potencialidade de os elevarem a um patamar mais digno de desenvolvimento humano, aproximando-se, neste aspecto, da perspectiva seniana das capacidades. E a posição original configura apenas um mecanismo de representação, onde os acordos para a formulação dos princípios de justiça são defensáveis por partirem de uma situação inicial de igualdade, o que confere aderência ao pactuado.

3.1 Perfeccionismo moral e interpretação subjetiva do tipo welfarista

Importa destacar, também, que ambos os autores, Sen e Rawls, afastam-se de concepções puramente objetivas de bem-estar e das chamadas concepções welfaristas de avaliação. O espaço de avaliação nos dois autores é intermediário destas visões de justiça. Ou seja, em Rawls, dadas as circunstâncias da justiça, em especial o fato do pluralismo moral nas sociedades atuais, não há como conceber a justiça de modo puramente objetivo, ou seja, de modo perfeccionista⁶⁸. Rejeita-se a crença da suposta única forma de vida. Também não se prescreve um exercício da condição de pessoa que a levasse à excelência moral. Como o disse o próprio Sen, a variabilidade e diversidade humana constituem uma marca da liberdade humana, não de seu erro (SEN, 2011, p. 42, segunda nota ao final da página).

Indo adiante no raciocínio, a refutação do perfeccionismo não reconduz à adoção de uma concepção welfarista de bem-estar. Pois, para esta teoria, estima-se o bem-estar de uma pessoa apenas em função de suas reações mentais ou apreciações subjetivas. O cálculo

68 A refutação em Rawls e Sen a um modelo perfeccionista tem em conta o fato do pluralismo moral nas sociedades atuais e mesmo o argumento seniano na constatação e aferimento de que a variabilidade e diversidade humanas constituem uma marca da liberdade humana, não de seu erro. No perfeccionismo, o melhor governo é aquele que mais contribui para a perfeição de todos. Logo, no perfeccionismo, há uma rejeição da neutralidade do Estado, como defendida por Rawls e Sen (em seus projetos de vidas pessoais). Pois, para Rawls, o Estado não deve jamais justificar seus atos afirmando que algumas maneiras de se viver são intrinsecamente melhores do que outras. E, para Sen, há de se partir das visões concretas, das pessoas, fornecendo-lhes igual capacidade de funcionar (funcionamentos), o que faz das características disformes de cada um não conseguirem ver como justa, a atuação do Estado “num certo sentido”, como que a orientar formas igualitárias de comportamentos, perfeccionistas, por assim dizer.

envolveria a consideração de satisfações *versus* frustrações em face de desejos e preferências de cada um, o que implica em uma dificuldade extrema para realizar comparações interpessoais que pudessem corrigir rumos em face de uma desejada justiça distributiva.

Isto revela um problema anterior mesmo, o qual diz com o questionamento de por que desejos⁶⁹ devem ser considerados como a única fonte daquilo que tem valor para o bem-estar das pessoas. Como acentua o filósofo estadunidense (RAWLS, 2020, p. 223, nota de rodapé n° 20) o fato de termos um desejo intenso não diz nada sobre a propriedade de satisfazê-lo. O olhar sobre Sen também nos evidencia que aquele autor procurou um caminho intermediário entre welfarismo e o perfeccionismo moral focando nas chamadas capacidades. Ali se encontra o *equalisandum* de sua teoria. Capacidades é que devem ser comparadas na métrica intersubjetiva de uma teoria da justiça com vistas à justa distribuição.

Em Sen, portanto, a avaliação dos níveis relativos de vantagem individual, focada nas capacidades, é que rechaça a métrica welfarista e mesmo o perfeccionismo moral. Quando o autor indiano indaga sobre a vida que as pessoas *escolheriam viver*, retiradas circunstâncias arbitrárias, ele recorre a escolhas ou preferências contrafactuais. Estas escolhas desejáveis são importantes para aqueles que se encontram destituídos de bens e direitos. Ainda, dada a diversidade humana, surge o problema do espaço avaliatório para as comparações interpessoais, com vistas à justiça distributiva. Aqui o arsenal teórico de Sen, na formulação das capacidades e dos correlatos conjuntos de funcionamentos possíveis entram em ação.

Como é cediço, nenhuma concepção de igualdade distributiva pode tornar as pessoas iguais em todas as dimensões. Mas a liberdade efetiva que as pessoas possuem para escolherem combinações de funcionamentos é que representam tecnicamente *capacidade*. Ou seja, esta liberdade de alcançar bem-estar não implica em nenhuma concepção perfeccionista de ser humano. A cada pessoa é conferida a liberdade de escolha, o que se traduz, simultaneamente em responsabilidade, em face dos caminhos realizados. Este aspecto conecta-se ao da prioridade

69 “Quando desejos e preferências são tomados não como uma *evidência* de que algo é valorizado, mas sim como a fonte única de valor, nossa avaliação de níveis relativos de bem-estar tenderá a tomar como pontos de partida legítimos desejos que podem não significar outra coisa que não adaptações, não raro penosas, a circunstâncias arbitrárias. Esse problema se apresenta, sobretudo, nos contextos de destituição e desigualdades profundas e arraigadas, que tenderão a ser naturalizadas pela métrica welfarista” (VITA, 1999, p. 2). Há uma relação inadequada nas concepções subjetivas de bem-estar ao considerarem desejos como valor. Pessoas destituídas de quase tudo tendem a se conformar com muito menos do que outras mais bem aquinhoadas o que faz da concepção subjetiva de bem-estar um argumento reforçador das desigualdades que já existem. Em poucas palavras: quem pouco possui, se contenta igualmente com menos.

do justo em relação ao bem na formulação rawlsiana. Não se valoriza um tipo específico de vida e sim a capacidade de escolher entre tipos de vida que as pessoas têm razões para valorizar. Como anota a boa doutrina (VITA, 1999, p. 5)

a liberdade de escolha entre tipos diferentes de vida tem um valor intrínseco que não é captado quando somente as *functionings* efetivadas são levadas em conta. Mesmo quando o nível de bem-estar realizado de duas pessoas, Pedro e Maria, é exatamente o mesmo, isto é, mesmo se ambos realizam ou têm acesso a uma idêntica combinação de *functionings*, deveríamos considerar que a vantagem de Pedro é maior se ele pôde escolher essa combinação dentre outras possíveis, ao passo que Maria não teve outra opção que não a de aceitá-la. "A 'boa vida', diz Sen, é em parte uma vida de escolha genuína, e não aquela em que a pessoa é forçada a viver uma determinada vida – por mais rica que possa ser em outros aspectos.

Parecem concordar os dois autores sobre o que realmente importa na perspectiva da justiça social: a liberdade efetiva que podem desfrutar as pessoas. A discordância está em que Sen não acredita que os bens primários possam caracterizar o *equalisandum* apropriado para a promoção da liberdade efetiva. Porém, ele mesmo reconhece que sua crítica fica bastante atenuada considerando que Rawls dá importância primordial às liberdades básicas. Como anota SEN:

Isso também ajuda a provocar uma mudança desde as abordagens avaliativas orientadas para os meios, principalmente focando no que John Rawls chama de “bens primários”, que são meios úteis para muitos propósitos, como renda e riqueza, poderes e prerrogativas associados a cargos, as bases sociais da autoestima, e assim por diante. Embora os bens primários sejam, na melhor das hipóteses, meios para os fins valorizados da vida humana, na formulação rawlsiana dos princípios de justiça se tornam questões centrais para julgar a equidade distributiva. Isso, argumentei, é um erro, pois os bens primários são apenas meios para outras coisas, em especial para a liberdade (como foi brevemente discutido no capítulo 2). Mas nessa discussão também foi mencionado brevemente que a motivação por trás do argumento rawlsiano, em particular seu foco no avanço da liberdade humana, é perfeitamente compatível com uma concentração direta na avaliação da liberdade — e pode ser mais bem servido por ela —, em vez de contar com os meios para realizá-la (de forma que vejo o contraste como menos fundamental do que poderia parecer à primeira vista). A abordagem da capacidade está particularmente interessada em transferir esse foco sobre os meios para a oportunidade de satisfazer os fins e a liberdade substantiva para realizar esses fins arrojados. (SEN, 2011, p. 268)

3.2 Mínimo existencial como uma aproximação semântica entre SEN e RAWLS

Na continuação do debate ocorrido entre Sen e Rawls, parece significativo examinar os argumentos a partir do assim chamado *mínimo existencial*. Seja porque esse conceito conecta-se à dignidade da pessoa humana e ao atendimento das necessidades básicas dessas, mormente das pessoas mais carentes de capacidades e bens. E também porque se relaciona à possibilidade delas participarem do processo democrático e de possuírem uma liberdade material efetiva. Ou seja, o *mínimo existencial* caracteriza-se como aquele conjunto de prestações que asseguram os

recursos necessários a que o indivíduo leve uma vida digna, além de propiciar e promover a plena fruição da autonomia e da cidadania democrática. Nesta visão, defende-se nestes estudos, há uma aproximação semântica entre o mínimo existencial e os bens primários rawlsianos e as capacidades senianas.

Começemos por um aspecto mais ligado ao institucionalismo rawlsiano. Constitui truísmo a compreensão de que a comunidade política, através de suas instituições, deve garantir a seus membros, mormente aos mais necessitados, um nível de vida ao menos decente, fornecendo-lhes um mínimo de condições materiais a fim de eliminar, ou ao menos, mitigar, eventual situação individual de carência. Na visão de Rawls, a obrigação do Estado nesta seara se deve, precipuamente, à necessidade de assegurar-se a liberdade real, já que, segundo ele, “abaixo de certo nível de bem-estar material e social, de treinamento e de educação, as pessoas simplesmente não podem participar da sociedade como cidadãos, muito menos como cidadãos iguais” (RAWLS, 2020, p. 197). Quando se alivia a situação de carência, o mínimo existencial permite aos cidadãos participarem efetivamente do processo democrático. Ele deve garantir um standard de vida que corresponda às exigências do conhecido princípio da dignidade da pessoa humana. Por outro lado, em reflexão não totalmente distoante, Amartya Sen prescreve, *verbis*:

...algumas pessoas podem encontrar-se no limiar da vulnerabilidade e sucumbir a uma grande privação em consequência de mudanças materiais que afetem adversamente suas vidas. A segurança protetora é necessária para proporcionar uma rede de segurança social, impedindo que a população afetada seja reduzida à miséria abjeta e, em alguns casos, até mesmo à fome e à miséria. (SEN, 2000, p. 57)

Estabelecida a responsabilidade do Estado, deve se passar ao ponto seguinte que é o de, na medida do possível, demarcar a extensão e os limites desse encargo e, por conseguinte, os contornos da responsabilidade estatal, tanto em termos qualitativos como quantitativos. Porém, dada a existência de visões pluralistas nas sociedades democráticas atuais sobre o correto a ser feito, a tensão aumenta. Na verdade, dado os contornos, extensões e possibilidades, fato é que não parece conveniente, pela rigidez conceitual que se fixaria, demarcar de modo absoluto e em definitivo e de modo preciso *ex ante* o exato conteúdo do mínimo existencial. Há variância ao longo do tempo e mesmo de lugar para lugar. Pense-se nas vacinas consideradas indispensáveis no Brasil dos dias atuais e as correspondentes indispensáveis num cenário de 50 anos atrás, exemplificativamente. Ou as necessidades mínimas de vestuário em regiões mais frias em comparação às regiões tropicais do país. Considere-se ainda as oscilações influenciadas não apenas por aspectos econômicos, mas, igualmente, pelas expectativas e necessidades de cada tempo e mesmo pelas condições específicas de cada indivíduo, cuja subjetividade impacta esta avaliação, em alguma medida.

Já explicado a visão rawlsiana em capítulo anterior, principalmente em relação à posição original, ao véu de ignorância e aos princípios de justiça, há de se destacar uma relação de prioridade estabelecida por Rawls, qual seja, a de que o primeiro princípio da justiça deve ser precedido por um princípio lexicalmente anterior que traz a exigência das necessidades básicas dos cidadãos, que devem ser atendidas, pelo menos no que seja indispensável para que eles compreendam e sejam capazes de exercer proveitosamente aqueles direitos e liberdades básicas de que trata o primeiro princípio da justiça (cf. RAWLS, 2020, p. 8). Essas necessidades humanas básicas têm mesmo uma natureza constitucional, tal quais os direitos e liberdades fundamentais de que trata o primeiro princípio da justiça - as tradicionais garantias do direito de liberdade (cf. RAWLS, 2020, p. 271-272).

Enfaticamente: para garantir a equidade do procedimento de escolha dos princípios de justiça faz-se necessário pressupor que as pessoas disponham de um mínimo de condições materiais como requisito prévio à formulação dos princípios. Assim, em Rawls, há um princípio lexicalmente anterior ao primeiro princípio da justiça: a garantia de satisfação do mínimo existencial, isto é, a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos para uma vida digna como condição de possibilidade do exercício efetivo dos direitos fundamentais.

Aqui um aspecto adicional merece ser destacado. Rawls não diz qual deve ser este conteúdo deste mínimo, referindo que é o que necessário para a “dar o peso apropriado à ideia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais” (RAWLS, 2020, p. 197). Ou seja, não há, na visão dele, uma linha precisa demarcando este mínimo social, até porque socialmente condicionado.

E no que diz respeito ao princípio da diferença, Rawls também exige a satisfação de um mínimo social, mas que não é o mesmo daquele que precede o primeiro princípio de justiça. Esta regulação das questões ligadas às desigualdades econômicas e sociais pelo princípio da diferença enfoca um mínimo social mais amplo, que vai além das necessidades humanas básicas. Sempre no intuito de maximizar as perspectivas de vida dos menos favorecidos. Porém este mínimo social mais amplo, que dizem com questões mais particulares e detalhadas, ficam delegadas a estágios mais avançados na concretização dos princípios de justiça, vocacionados para as esferas legislativas e mesmo jurisdicionais (cf. RAWLS, 2020, p. 268-272), cabendo ao legislador ordinário estabelecer o seu conteúdo. Assim lecionam WEBER e CORDEIRO:

Conforme se depreende do que foi exposto no seguimento anterior, o *mínimo existencial rawlsiano* ou *mínimo social stricto sensu* tende a se aproximar do mínimo de sobrevivência, ou de que deva atender as condições básicas de vida digna. No entanto, considerando a concepção política de pessoa e o pleno exercício da cidadania, a construção de um conteúdo

ideal de mínimo existencial a partir de Rawls deve agregar a ideia do ele chama de *social primary goods* (bens primários sociais), em particular na forma como desenvolvida em *Political Liberalism*. A necessidade de ampliar o conteúdo do mínimo existencial, mediante o acréscimo desses bens primários decorre da insuficiência da satisfação das necessidades básicas materiais para o desenvolvimento das qualidades morais dos cidadãos e das demandas originadas de sua participação numa sociedade cooperativa. A ênfase rawlsiana na concepção política de pessoa demanda a necessidade de ampliação do mínimo existencial em sentido estrito. (WEBER, T, CORDEIRO, K, 2016, p. 68)

Ou seja, o conteúdo do mínimo existencial abarca um conjunto de bens primários sociais⁷⁰ ou, de outra forma, as condições materiais que possibilitem as pessoas terem acesso a eles de modo a efetivamente realizarem seus planos de vidas individuais. Só assim tornam-se membros cooperativos da sociedade por toda a vida, de modo a bem caracterizar a concepção rawlsiana de pessoa. Destarte, os bens sociais incorporam o mínimo existencial rawlsiano.

De forma diversa, na perspectiva de Sen, como vimos alhures, a abordagem rawlsiana dos bens primários dispensa pouca atenção à diversidade humana, prestando-se apenas nos casos de pessoas basicamente semelhantes⁷¹. Para Sen, a capacidade de conversão de bens primários naquilo que se deseja ser ou fazer na vida, varia muito de pessoa para pessoa. E, dado os princípios de justiça, pessoas incapazes ou deficientes não teriam direito a uma cota extra de bens primários não importando o quão grave fosse essa incapacidade ou deficiência (SEN, 2001, p. 136). Para Sen, como vimos, a qualidade de vida em uma dada sociedade, que também para ele é medida de desenvolvimento, há de ser mensurada com base nas *capacidades* e *funcionalidades* humanas de que se dispõem, ao invés de concentrarem-se em outros métodos usuais, tais como riqueza, utilidade ou na satisfação de necessidades básicas. Na visão seniana, o tratamento equânime deve ser aferido pela igualdade de capacidades. Como salienta a boa doutrina, em reflexão sobre o ponto, *verbis*⁷²:

Ora, não é exatamente isso que Rawls chama de “qualidades morais”? Ao sustentar que a concepção política de pessoa comporta cidadãos livres e iguais, a igualdade se refere precisamente ao fato de possuírem um grau mínimo necessário de qualidades morais para o exercício da cidadania ou serem “membros cooperativos da sociedade”. É claro que se trata

70 Como o disse RAWLS: “definem-se esses bens como recursos que, do ponto de vista da posição original, é racional que as partes desejem, quaisquer que sejam seus fins últimos (que elas desconhecem). Esses bens servem de meios genéricos, por assim dizer, para realizar todos ou quase todos os sistemas racionais de fins” (RAWLS, 2020, p. 329, nota de rodapé nº 13). São os meios ou recursos essenciais em sentido amplo necessários para que as pessoas realizem o seu projeto racional de vida, aí incluídos direitos, liberdades, oportunidades, condições sociais e as bases sociais do autorrespeito, considerando as exigências sociais e as circunstâncias normais da vida humana numa sociedade democrática.

71 Esta disputa teórica vem desde 1979 quando Amartya Sen, na série conhecida como *Tanner Lecture on Human Values*, apresentou, sob o título *Equality of What?*, uma alternativa aos bens primários sociais como medida de justiça (SEN, 2001, p. 12).

72 (WEBER, T, CORDEIRO, K, 2016, p. 73)

de qualidades para fins políticos. É a concepção política e normativa de pessoa que está em jogo.

Ou seja, a pobreza deve ser vista como privação de capacidades básicas e não apenas como baixo rendimento, que é o critério usual de identificação da pobreza, embora seja evidente que a falta de recursos é uma de suas principais causas, na medida em que ela pode ser (ou é) determinante para diminuir ou mesmo eliminar a capacidade de uma pessoa. Aqui temos um aspecto importante a considerar. Sen, ao propor a igualdade na perspectiva dos funcionamentos e das capacidades para que todas pessoas possam ter uma vida digna, não identifica nominalmente quais seriam exatamente esses, para completude de seu quadro teórico. Tratou apenas de exemplificar estes conceitos. Como ele mesmo reconhece, a classificação e hierarquização das capacidades básicas traz muitas dificuldades. Assim, o sopesamento entre diferentes possibilidades, além de dificuldades próprias, fica incrementada pois sempre será culturalmente dependente. Entretanto, para Sen mostra-se momentosa a questão de se eliminar a injustiça patente no mundo, entendido esta como privação de capacidades (cf. SEN, 2001, p. 83-85).

Porém, o que se observa nesse cotejo de Sen e Rawls em relação ao mínimo existencial é que o autor de origem indiana, ao tecer sua crítica, não parece ter considerado todos os acréscimos e alterações que Rawls fez em sua monumental obra, fixadas de modo sistematizado, posteriormente, no Liberalismo Político⁷³. Sobre as necessidades mínimas essenciais, Rawls responde com a concepção política da pessoa. Com o que está abaixo do mínimo, sua teoria propõe respostas satisfatórias no legislativo e no judiciário e, aqui um ponto fulcral, em grande parte no princípio lexicamente anterior ao primeiro princípio de justiça: o direito ao mínimo existencial. Ali se insere o cuidado com as questões de grande variância entre seres humanos, como as decorrentes de doenças graves, *e.g.* Quando se passa para diferenças acima do mínimo essencial, não se está mais no plano dos princípios. E as vantagens e mesmo incentivos podem ser concedidos, desde que sempre tais movimentos institucionais tenham sempre em mente que a situação deve beneficiar os menos favorecidos.

Na verdade, partindo para uma conclusão deste tópico, podemos verificar uma certa complementariedade nas teorias de Sen e de Rawls. Se à teoria de Sen podemos atribuir uma certa abstração na formulação de funcionalidades e capacidades que garantam um mínimo social, em Rawls tem-se a crítica de que a distribuição dos bens primários não considera

73 Observe-se, a título de exemplo, argumentos expostos em RAWLS, 2020, p. 216.

adequadamente a variabilidade das pessoas, transferindo este aspecto para estágios posteriores à formulação de princípios e mesmo para depois do estágio constitucional. Mesmo quando Rawls supõe que um grau mínimo de necessidades humanas seria atendido, pela incidência do princípio lexicamente anterior ao primeiro princípio, fato é que este grau mínimo pode gerar injustiças por ser muito basilar.

Porém, as diferenças entre capacidades devem fazer parte da avaliação do mínimo existencial. Ademais, ao tratar-se da concepção de justiça, esta comporta acordos em um nível mais genérico: o nível dos princípios e dos elementos constitucionais essenciais. Aqui um ponto importante: qual é o mínimo que se exige para ser um cidadão cooperativo? Entende-se que as capacidades morais dão conta desse mínimo essencial. Variações muito grandes, esbarram na concepção normativa de pessoa. Variações abaixo deste mínimo devem ser tratados nos estágios legislativos posteriores. Ali retira-se, gradualmente, o véu de ignorância. Quanto mais próximo de uma situação particular (ou mesmo particularíssima) de injustiça constatada, mais a visualização das pessoas reais, das situações de injustiças reais, de tudo aquilo que importa na crítica seniana, passam a ser consideradas.

O alerta de Sen, portanto, é tomado em conta na justiça como equidade. Mas quanto à veemência de sua argumentação, é bom mesmo que se faça sentir e ecoar entre todos, para que as injustiças graves e momentosas não sejam jamais naturalizadas e que a ação institucional (e mesmo particular – cooperar – cooperação social) possa remediar ou eliminar o injusto. Agora, o foco rawlsiano sobre os bens primários não põe em destaque as liberdades substantivas em si, porém nos meios para alcançá-las. Novamente enfatiza-se: as críticas aos bens primários ficam bem atenuadas incorporando-se na análise as diferentes capacidades existentes, e isto se amolda bem aos estágios posteriores na concretização dos dois princípios de justiça.

3.3 Ainda sobre os bens primários

Rawls, ao conceber os bens primários, destacou que eles não se apoiavam em nenhuma concepção do bem ou mesmo em visão metafísica. Na verdade, partiam de uma similaridade parcial entre as concepções do bem existentes e, mesmo, dos planos de vidas dos indivíduos⁷⁴.

74 Lembre-se do fato da unidade democrática na diversidade: “Este é o fato de que, em uma sociedade democrática constitucional, a unidade política e social não exige que os cidadãos sejam unidos por uma doutrina abrangente, religiosa ou não-religiosa. Até o fim do século XVII, ou mais tarde, essa não era uma visão comum. A divisão religiosa era vista como um desastre para a política do Estado. Foi necessária a experiência histórica para demonstrar que essa visão é falsa. Embora seja necessária uma base pública de compreensão, isso é oferecido

Com a utilização da conceituação de bens primários, simplifica-se a comparação entre indivíduos, em relação à perspectiva utilitarista, mormente na versão welfarista, pois comparações interpessoais de utilidade não revelam adequadamente a avaliação de bem-estar social.

Para Rawls, trata-se de proporcionar o acesso aos bens primários e não focar o nível de felicidade que é alcançado por cada pessoa quando deles se beneficiam para levar a vida que desejam. Isto somado ao fato de que o ideal de pessoa apto a colaborar cooperativamente está a eles conectado, pressupondo mesmo a fruição dos bens primários distribuídos, mínimos (princípio lexicamente anterior ao primeiro princípio) ou em maior dimensão. Este ideal de pessoa livre e igual, supõe-se, age cooperativamente e tem um senso de justiça que o faz também dispor-se a realizar a sua própria parte nos arranjos equitativos estabelecidos, e mesmo empenhar-se racionalmente para isto, no limite, revisando sua própria concepção de bem, se isto se fizer imprescindível no contexto do institucionalismo cooperativo rawlsiano.

Neste sentido, os bens primários são mesmo os requisitos para o desenvolvimento das capacidades morais básicas. Aqui um ponto importante para debelar a acusação seniana da inflexibilidade dos bens primários quando variações fossem demasiadamente significativas: trata-se da noção de divisão social de responsabilidades rawlsianas, que podem e funcionam mesmo como refreadoras das injustiças reais senianas vislumbradas em gritantes diferenças. As instituições assumem a responsabilidade para preservar as liberdades iguais, a liberdade equitativa de oportunidades e assegurar um quinhão equitativo de bens primários e, igualmente, os cidadãos, como indivíduos, e mesmo as associações e organizações privadas, aceitam a responsabilidade de ajustarem seus fins aos meios de que dispõem no arranjo equitativo, assumindo a responsabilidade pelos próprios fins e moderando as exigências que fazem em relação às instituições.

Lembre-se aqui também da noção rawlsiana de justiça procedimental pura (RAWLS, 2020, p. 86 e 87). A justiça da estrutura básica da sociedade é procedimental no sentido de que não existe nenhum outro critério para avaliar moralmente resultados e posições específicas que não o de terem sido gerados a partir de um procedimento justo. Este procedimento justo, não perfeito, mas aproximado de modo tanto quanto possível, é gerado a partir do institucionalismo

numa sociedade democrática pela razoabilidade e racionalidade das suas instituições políticas e sociais, os méritos das quais podem ser debatidos em função da razão pública” (RAWLS, 2001, p. 163).

rawlsiano, formulado com base nos princípios de justiça. Dali derivam resultados considerados justos.

Para Rawls, ao contrário de Sen, não se deve, para a realização de justiça, examinar circunstâncias e posições cambiantes de um único indivíduo para avaliar a justiça de um caso particular. O arranjo da estrutura básica é que deve ser julgado. Neste sentido, para o avanço da justiça, parece complementar a visão de Sen, quando afirma que não se há de tolerar, de modo algum, flagrantes injustiças observáveis, o que pode ser constatado na apreciação individual, ou mesmo coletiva. Talvez aqui se possa compreender que esta diferença de visão entre estes dois grandes autores, cada qual com sua particular razão, possa ser compreendida no sentido de que a flagrante injustiça real seniana possa revelar uma falha de aplicação concreta da harmonia institucional-cidadãos-indivíduos concebida por Rawls ⁷⁵. Isto, porém não lhe retira qualquer validade, nem a infirma de qualquer modo. O apontamento de injustiça factual enfatizado por Sen, obviamente, merece ser considerado. A situação de flagrante injustiça reparada. Uma visão já um pouco consequencialista, visto nos aperfeiçoamentos posteriores rawlsianos, já apontam nesta direção.

De outra banda, as sociedades democráticas liberais estão mais ou menos distantes do arcabouço institucional rawlsiano. Neste sentido, fácil perceber as “falhas reais” que se apresentam no cotidiano da sociedade, bem apontadas por Sen. Uma complementariedade de visões, vistas nos dois autores, acredita-se, conspira para a busca e realização da justiça, que há de se estabelecer de modo preventivo ou reparador, de modo coletivo ou mesmo na análise individual. A justiça alcança muitas perspectivas. Mas, lembre-se, a proposta rawlsiana a partir da concepção política de justiça, almeja o consenso nos pontos mais essenciais. E esta justiça não pode ser aferida em superficialidade contingencial. A análise e conclusão haverá de tomar o todo, mesmo no sentido temporal, para constatação do seu mister. Aqui temos um aspecto relevante. A justiça procedimental pura parte da distribuição igualitária de quinhões equitativos de recursos institucionais. Quanto mais nos afastamos desta perspectiva para nos concentrarmos no que as pessoas são capazes de fato fazerem com estes recursos, mais nos afastamos de uma interpretação de justiça distributiva qualificada como procedimental pura. Neste sentido, Rawls

75 Aqui importa esclarecer que as pessoas são diferentes, possuem concepções de bem particulares, se interessam por ocupações, aspirações e desejos diferentes. O emprego de parcelas iguais de bens primários pode levá-las a situações diversas ao longo do tempo. O emprego tenaz de esforço e recursos em carreira profissional leva a uma consequência econômica pessoal supostamente muito superior do que a daquele que prefere a dedicação à família em maior parte do tempo, lazer, etc. Mas não há injustiça neste caso.

fica afastado se Sen. Porém existem palavras de consenso, partindo do economista estudioso de filosofia:

No entanto, se minha leitura da motivação de Rawls para usar bens primários estiver correta (ou seja, concentrar-se indiretamente na liberdade humana), então eu diria que uma mudança de bens primários para capacidades não seria um afastamento fundamental do próprio programa de Rawls, mas sobretudo um ajuste na estratégia da razão prática (SEN, 2011, p. 97).

Tratar a justiça distributiva em termos de justiça procedimental pura reduz a complexidade de análise das comparações interindividuais de vantagens. E isto é vantajoso, pois existem severas restrições de natureza informativa nos dados disponíveis pois capacidades e mesmo funcionamentos, em alguma medida, não ficam adequadamente refletidos em dados disponíveis. Ou seja, uma concepção de justiça que possa desempenhar adequadamente um papel prático, não pode ser demasiada exigente em termos de informações.

Pois trabalhamos aqui com o fato do pluralismo moral, mas também o fato da informação limitada. Os fenômenos com base nos quais se deve julgar a justiça de uma distribuição devem estar acessíveis a todos e serem passíveis de avaliação no fórum público. O pluralismo razoável não deve ser motivo de arrependimento pois este pluralismo é que permite uma maior justiça política e liberdade (cf. RAWLS, 1997, p. 87-95 e RAWLS, 2001, p. 164). E mesmo SEN admite que observar capacidades é bem mais difícil do que observar funcionamentos realizados. Nesses, existem levantamentos sobre, exemplificativamente, mortes causadas por doenças evitáveis, desnutrição adulta e infantil, nível de escolaridade, longevidade e serviços de saúde e tratamento de esgoto disponível, etc. Ou seja, há, de fato, um importante problema de exigência informativa para efetivação da equidade capacitória seniana. Neste sentido, a visão contratualista-institucional rawlsiana é bem mais palpável a aferível.

Lembre-se, ainda, porque demasiado importante, do bem primário referente às bases sociais do auto-respeito. Elas se fixam quando as instituições da estrutura básica dão apoio à capacidade de cada um de seus membros desenvolverem um sentido de respeito por si próprio, o que é alcançado quando estas instituições satisfazem os dois princípios de justiça. Daí a necessidade de dar uma efetiva proteção às liberdades fundamentais. Neste caso, os arranjos institucionais não embutem nenhum julgamento sobre o valor intrínseco maior dos vínculos, empreendimentos e fins que alguns cidadãos possam adotar em detrimento dos que são afirmados por outros. Ou seja, para potencializar um verdadeiro sentido do bem primário auto-respeito faz-se necessário que os cidadãos deem valor as próprias escolhas e fins visados. Isto pressupõe um olhar legitimador que parta já do arcabouço institucional básico e mesmo a

distribuição equitativa dos bens primários que a cada um é devido. Como se sabe, o valor do auto-respeito é tido como o mais importante dos bens primários rawlsianos. Este aspecto da justiça rawlsiana também é aproximativa da perspectiva seniana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As concepções de justiça em Sen e Rawls não são finalisticamente antagônicas, seja por não serem welfaristas, seja por possuírem uma forte carga igualitária. Elas, porém, não estabelecem uma distribuição final, reservando-se algum espaço para a responsabilidade pessoal. Ambas as teorias defendem uma noção de igualdade de oportunidades muito mais radical que a formal.

A teoria de Rawls torna mais plausível os julgamentos ponderados de justiça. A perspectiva de Sen não possui esta abrangência. A utilização do *equalisandum* das capacidades não trabalha com outras importantes questões, exemplificativamente, como o valor das liberdades fundamentais ou mesmo do império da lei, sem falar nas dificuldades linguístico-conceituais observáveis em Sen.

A bem da verdade, Sen não propôs uma teoria de justiça alternativa a de Rawls. Seus estudos não têm esta abrangência. Eles evidenciam aspectos particulares importantes no exame da temática da justiça e injustiça. Uma teoria da justiça é bem mais abrangente pois pode ser vista como uma proposta de equilíbrio entre valores importantes como a liberdade, a igualdade, a eficiência e a solidariedade que são normalmente conflitantes dentro de uma sociedade. Na verdade, estes embates constituem duelos axiológicos a se desafiarem nas plúrimas perspectivas existentes no interior da sociedade. Sen não acrescentou mais um valor a esta lista, mas sim voltou-se para a construção de uma concepção de justiça que arbitrou de forma específica a relação entre estes valores e, propugnando a forma comparativa para avaliar, doutrina pela necessidade momentosa da remoção das flagrantes injustiças observáveis, focando em suas capacidades, o que é significativamente importante.

Também se pode concluir que as contribuições de Sen, em áreas como desenvolvimento econômico e filosofia política destacam a limitação implícita da abordagem utilitarista e mesmo revelam que a ciência econômica teve origens mais éticas, o que é promissor para o estudo do desenvolvimento dentro da própria ciência econômica. Aqui a luz do economista-filósofo projetando-se sobre os estudos econômicos a imantarem com um conteúdo ético os desenvolvimentos conceituais e mesmo científicos daquela ciência.

O olhar sobre os princípios de justiça rawlsianos nos revela uma característica deontológica, mas também importa referir um conteúdo teleológico que ali se encontra

aninhado, pois apesar da prioridade do justo, há uma complementariedade acerca do bem. Caracterizam, no evoluir da obra rawlsiana, uma concepção política de justiça que pretende conciliar a liberdade dos modernos - autonomia privada – com a liberdade dos antigos – autonomia pública – ou seja, para além das instituições, levando em conta as contingências das sociedades democráticas.

Ao sugerir que o chamado “equilíbrio reflexivo” é imprescindível, Rawls incorporou à sua análise social a necessidade de que cada um sujeite seus valores e prioridades ao escrutínio crítico. É a própria sociedade bem-ordenada que oferece, portanto, validade a respeito dos princípios de justiça através da tradição democrática que oportuniza consensos básicos a respeito da justiça por meio do equilíbrio reflexivo ou do consenso sobreposto. Neste sentido, fica afastada a crítica de um subjetivismo ético-liberal em Rawls, pois na verdade as instituições fundamentais estão ali para perfazerem o cumprimento de que desigualdades são justas na medida em que implicarem melhorias para os menos favorecidos. Em Rawls, portanto, à semelhança de SEN, há a necessidade de efetivação de uma justiça que combata desigualdades.

Rawls, ao focar nos bens primários, reafirma que sua concepção de justiça é política, não metafísica, portanto, não poderia ser uma concepção doutrinária compreensiva. Sua concepção moral se aplica somente a estrutura básica da sociedade. Como visto, o próprio autor estadunidense reconhece a crítica de Sen na afirmação de que, em alguns casos, o mesmo índice de bens primários para todos ainda poderia caracterizar uma injustiça e que a projeção da luz das capacidades senianas deve iluminar o uso dos bens primários. Mas isto não implica em aceitação integral da teoria seniana. Acredita-se que dentro da temática do mínimo existencial possa ser testado a distributividade dos bens primários à luz das capacidades senianas. Afinal de contas, para Rawls, todo membro do contrato social há de ser um membro cooperativo normal da sociedade e isto pressupõe algumas condições.

A posição de Rawls admite a existência de desigualdades no tecido social, quando estas desigualdades sociais e econômicas resultarem em benefício dos membros menos favorecidos da sociedade e não se viole o princípio da igualdade de oportunidades. Em Sen, o que importa é reconhecer a igualdade em um determinado espaço focal específico, as capacidades. Mas ele lembra que ao focar nas capacidades outras desigualdades não focadas ficarão caracterizadas. Este debate, por sua vez, é cada vez mais complexo nas sociedades atuais porque as desigualdades econômicas e sociais recrudesceram nos últimos anos, perfazendo a importância da justiça distributiva.

Mesmo que se vislumbre as teorias de Rawls e Sen como antagônicas, pelas divergências assinaladas ao longo dos escritos, fato é que no tocante à questão do mínimo existencial, como visto, existem significativos pontos de vista em comum entre estes autores, de modo a se concluir que a complementariedade supera em muito potenciais divergências. Ou seja, bens primários e sua efetivação, nos desdobramentos institucionais posteriores aos princípios de justiça, podem sim (e talvez mesmo o façam), incorporar uma avaliação mais capacitória dos indivíduos, atenuando as críticas senianas.

O que de fato está por trás de uma distribuição equitativa de bens primários é a ideia de capacitar as pessoas para serem membros cooperativos da sociedade. Sendo que dentro deste propósito nenhuma pessoa deveria cair abaixo de um nível mínimo de uma capacidade de funcionar, para usar a terminologia seniana. Os bens primários possuem esta flexibilidade e simplificam os requisitos institucionais para bases de comparação.

Por fim, destaca-se que a justiça como equidade não é neutra no sentido procedimental pois os princípios de justiça rawlsianos são substantivos, de modo a não se confundir a forma da neutralidade da justiça por ele proposta - justiça procedimental pura - com formas de liberalismos que evoluíram para neutralidades mais fortes, por não incorporarem nenhuma ideia do bem, fortalecendo-se apenas em sua própria instrumentalidade.

REFERÊNCIAS

- ARRAES, Roosevelt. Rawls e a prioridade das liberdades básicas. *Controvérsia*, v. 2, p. 55-69, jan-jun de 2006.
- CLOTET, Joaquim. *A justiça segundo John Rawls*. Porto Alegre: Edipucrs, 1988.
- EPICURO. *Carta Sobre a Felicidade*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- FERRATER, Mora J. *Dicionário de Filosofia*. v. I. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- FREITAS, Juarez. *Sustentabilidade: Direito ao Futuro*. Belo Horizonte: Fórum, 2019.
- GOMES, Diana Hoyos. Elementos para uma teoria de la justicia: una comparación entre John Rawls y Amartya Sen. Bogotá (Colômbia): *Desafíos*. 2008, p. 156-181.
- HART, H. L.A. Rawls on Liberty and Its Priority. *The University of Chicago Law Review*, 1973, v. 40.
- KANG, Thomas H. Justiça e Desenvolvimento no pensamento de Amartya Sen. *Revista de Economia Política*, vol. 31, nº 03, pp 352-369, julho-setembro de 2011.
- LEITE, Eduardo de Oliveira. *A monografia jurídica*. 4. ed. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 2000.
- MERQUIOR, José Guilherme. *O Argumento Liberal*. São Paulo: É Realizações Editora. 2011
- ODELL, John S. Negotiating the World Economy. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000 *apud* BARRAL, Welber Oliveira. *Metodologia da Pesquisa Jurídica*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, 3 ed.
- OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Tractatus Ethico-politicus. Genealogia do Ethos Moderno*. PORTO ALEGRE: EDIPUCS, 1999.
- OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. Justiça Global e Democratização Segundo John Rawls. *Filosofia Unisinos*. v. 3, n. 5, 2002.
- PANSIERI, Flávio. A Crítica de Amartya Sen à Concepção Rawlsiana de Justiça. *Sequência* (Florianópolis), n. 74, p. 181-206, dez. 2016.
- PETTER, Lafayette Josué. *Princípios Constitucionais da Ordem Econômica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008, 2ª ed.
- RAWLS, John. Social Unity and Primary Goods. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 158-185.
- RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. Trad. de Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves.

- RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Trad. de Luís Carlos Borges.
- RAWLS, John. *Justiça e democracia*. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- RAWLS, John. *Justiça como Equidade – Uma Reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003a. Trad. de Cláudia Berliner.
- RAWLS, John. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2003b.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2020. Trad. de Álvaro de Vita.
- RODRIGUEZ, Caio Farah. *Juízo e Imaginação*. São Paulo: Malheiros, 2016.
- SARMENTO, Daniel. A proteção judicial dos direitos sociais: alguns parâmetros ético-jurídicos. In: ARRUDA, Paula (Coord.). *Direitos Humanos: questões em debate*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009. p. 574-575.
- SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2000. Trad. de Laura Teixeira Mota.
- SEN, Amartya. *Sobre Ética e Economia*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1999. Trad. de Laura Teixeira Mota.
- SEN, Amartya. *Desigualdade Reexaminada*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001. Trad. de Ricardo Doninelli Mendes.
- SEN, Amartya. *Identidade e Violência*. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 2015. Trad. de José Antônio Arantes.
- SEN, Amartya. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2011. Trad. de Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes.
- SÊNECA. *Sobre a Brevidade da Vida*. São Paulo: Penguin Classic Companhia da Letras, 2017.
- SILVEIRA, Denis Coitinho. *Teoria da Justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo*. São Paulo: Trans/Form/Ação. Vol 30(1): 169-190, 2007.
- VITA, Álvaro de. Preferências Individuais e Justiça Social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1995, vol. 10, nº 29, pp. 159-174.
- VITA, Álvaro de. *Justiça Distributiva: A crítica de Sen a Rawls*. Caxambu: Texto apresentado no XXIII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – ANPOCS, 1999.
- VITA, Álvaro de. Uma Concepção Liberal-Democrática de Justiça Distributiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1999, vol. 14, nº 39, pp. 41-59.
- VITA, Álvaro de. *A Justiça Igualitária e seus Críticos*. São Paulo, Edunesp, 2000.

WEBER, Thadeu. Autonomia e dignidade da pessoa humana em Kant. *Direitos Fundamentais & Justiça*, nº9 – out-dez 2009, p. 232-259.

WEBER, Thadeu. Autonomia e consenso sobreposto em Rawls. Florianópolis: *Ethic@*. V. 10, n. 3, p. 131-153, dez 2011.

WEBER, Thadeu. *Ética e Filosofia do Direito – Autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 2013.

WEBER, Thadeu. Ética, Direito e Moral. *Dissertatio*, nº 41, p. 293-304, inverno de 2015.

WEBER, Thadeu. Os limites do liberalismo: uma crítica comunitarista. Porto Alegre: *Veritas*. v. 63, jan-mar 2018, p. 323-340.

WEBER, Thadeu e CORDEIRO, Karine da Silva. Bens primários sociais e capacidades: uma aproximação possível adequada para a definição do direito ao mínimo existencial. *Rev. de Direitos Fundamentais Democráticos*, v. 19, p. 54-80, jan-jun 2016.

ZAMBAM, Neuro José. *A Teoria da Justiça de Amartya Sen: Liberdade e Desenvolvimento Sustentável*. Porto Alegre. Tese de Doutorado em Filosofia pela PUCRS, 2009.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br