

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS  
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**NÍVEL MESTRADO**

**JAISON MATIAS PARTCHEL**

**A CONCEPÇÃO DE PESSOA NA TEORIA DA JUSTIÇA DE MARTHA C.  
NUSSBAUM**

**São Leopoldo**

**2021**

JAISON MATIAS PARTCHEL

**A CONCEPÇÃO DE PESSOA NA TEORIA DA JUSTIÇA DE MARTHA C.  
NUSSBAUM**

Dissertação de mestrado apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Orientador: Prof. Dr. Denis Coitinho Silveira

São Leopoldo

2021

P273c Partchel, Jaison Matias.  
A concepção de pessoa na teoria da justiça de Martha C.  
Nussbaum / Jaison Matias Partchel. – 2021.  
105 f. : il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos  
Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2021.  
“Orientador: Prof. Dr. Denis Coitinho Silveira.”

1. Justiça. 2. Florescimento. 3. Liberalismo. 4. Nussbaum,  
Martha C. (Martha Craven), 1947-. 5. Capabilidades. I. Título.

CDU 1

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Bibliotecária: Amanda Schuster – CRB 10/2517)

JAISON MATIAS PARTCHEL

**A CONCEPÇÃO DE PESSOA NA TEORIA DA JUSTIÇA DE MARTHA C.  
NUSSBAUM**

Dissertação de mestrado apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Aprovado em 21 de junho de 2021.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Denis Coitinho Silveira (Orientador) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos

---

Prof. Dr. Filipe Augusto Barreto Campello de Melo – Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Inácio Helfer – Universidade do Vale do Rio dos Sinos

## **AGRADECIMENTO À CAPES**

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

## LISTA DE SIGLAS

CA	Capabilities (ou Capability) Approach
WHD	Women and Human Development - The Capabilities Approach
FJ	Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie

À Eva, minha mãe, e Jair, meu pai, com amor e gratidão.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Denis Coitinho Silveira, pela dedicação e exemplo de profissionalismo e empatia. Sua visão de como fazer filosofia de forma coerente e de pés no chão, além de sua retidão intelectual e pessoal, são, para mim, uma inspiração. Também agradeço sua acolhida nos momentos de dificuldade desta pesquisa. Agradeço pela confiança e incentivo que nunca faltaram de sua parte.

Agradeço aos demais professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unisinos, em especial aos professores Dr. Inácio Helfer e Dr. Luiz Rohden, pelas suas pertinentes contribuições na banca de qualificação desta dissertação.

Agradeço a secretaria do PPG Filosofia, especialmente à Sabrina Ilha Dissiuta, pelo apoio burocrático sempre presente e necessário, assim como, novamente, ao professor Dr. Luiz Rohden, pelo suporte e empatia nos momentos de dificuldade, enquanto coordenador do programa. A gentileza, acredito, maior de todas as virtudes, sempre esteve presente de sua parte.

Agradeço ao apoio financeiro da CAPES para a realização desta pesquisa. É minha convicção de que o desenvolvimento científico e tecnológico de um país passa, impreterivelmente, por políticas públicas de incentivo à ciência e ao livre pensamento crítico. Que possamos voltar a essa mentalidade como política de Estado em breve.

Agradeço aos meus colegas da Filosofia Unisinos, em especial à Viviane Zarembski Braga, Guilherme Guterres, Jean Borba, Verônica Pavani e Ellen Correia, pela amizade, apoio e discussões. Especial agradecimento também a Julia Wartha, pela amizade honesta e trocas sempre instigantes acerca de todas as coisas.

Por último, mas não menos importante, agradeço à Eva, minha mãe, e Jair, meu pai. O exemplo de comprometimento em sempre fazer a coisa certa, em não abrir mão da honestidade, em acreditar que somente a educação garante uma vida melhor, e em sempre estar presente nos momentos de dificuldade e alegria é algo que sempre carregarei comigo. Não há palavras que corretamente expressem o amor e gratidão que sinto por vocês.



## RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo fazer uma análise da concepção de pessoa encontrada na teoria da justiça de Martha C. Nussbaum, bem como determinar se o realismo moral presente nesta teoria pode ser compatível com uma constatação do elemento trágico da concepção de pessoa. Para tal, os métodos utilizados foram a análise conceitual com base em pesquisa bibliográfica de fontes teóricas primárias, como a própria Nussbaum, John Rawls e Amartya Sen, e secundárias, como comentadores relevantes para o tema. O problema de pesquisa foi delimitado como segue: É possível conciliar o realismo moral de Nussbaum com uma teoria da justiça que não incorra em uma concepção abrangente do bem? Em outras palavras, é possível evitar um tipo de perfeccionismo paternalista na abordagem das capacidades, considerando sua noção de direitos pré-políticos? Seguindo este escopo, esta dissertação extraiu resultados que identificaram uma visão ecumênica de pessoa na teoria da justiça de Nussbaum, bem como confirmou a hipótese levantada a respeito da dimensão trágica da pessoa, concluindo que a noção de pessoa é uma noção mista, contextual, social, e atravessada por um elemento trágico e de condição animal do ponto de vista da normatividade política.

**Palavras-chave:** Justiça. Florescimento. Liberalismo. Nussbaum. Capacidades.

## **ABSTRACT**

This dissertation aims to provide a description of the conception of person found in Martha C. Nussbaum's theory of justice, as well as to determine whether the moral realism present in this theory can be compatible with the acknowledgment of the tragic element of the conception of person. To that end, the methods used were the conceptual analysis based on bibliographic research of primary theoretical sources, such as Nussbaum herself, John Rawls and Amartya Sen, as well as secondary ones, such as commentators relevant to the subject. The research problem was narrowed down as follows: Is it possible to reconcile Nussbaum's moral realism with a theory of justice that does not incur a comprehensive conception of the good? In other words, is it possible to avoid a kind of paternalistic perfectionism when approaching capabilities, considering its notion of pre-political rights? Following this scope, this dissertation extracted results that have identified an ecumenical view of person in Nussbaum's theory of justice, as well as confirmed the hypothesis raised regarding the tragic dimension of the person, concluding that the notion of person is a mixed notion, contextual, social, and traversed by a tragic element and animal condition and from the point of view of political normativity.

**Keywords:** Justice. Flourishing. Liberalism. Nussbaum. Capabilities.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>2 CAPABILIDADES E JUSTIÇA SOCIAL.....</b>	<b>21</b>
2.1 A BUSCA POR JUSTIÇA.....	21
2.2 CAPABILIDADES.....	32
2.3 DIREITOS FUNDAMENTAIS.....	40
<b>3 A CONCEPÇÃO DE PESSOA.....</b>	<b>46</b>
3.1 O ESTATUTO ONTOLÓGICO DA DIGNIDADE NA MODERNIDADE.....	48
3.2 UMA CONCEPÇÃO MISTA DE PESSOA.....	55
3.3 A ÉTICA DO RESPEITO E A HIPÓTESE DA ANIMALIDADE COMO COMPONENTE DA DIGNIDADE HUMANA.....	63
<b>4 AGÊNCIA E ONTOLOGIA.....</b>	<b>77</b>
4.1 ESCOLHA SOCIAL E AGÊNCIA MORAL.....	78
4.2 O ELEMENTO TRÁGICO DA PESSOA.....	87
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>96</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>101</b>

“The real wealth of a nation is its people. And the purpose of development is to create an enabling environment for people to enjoy long, healthy, and creative lives. This simple but powerful truth is too often forgotten in the pursuit of material and financial wealth.”

*(Mahbub ul Haq)*

## 1 INTRODUÇÃO

O objetivo primário desta dissertação é realizar uma análise da noção de pessoa que se pode encontrar na abordagem das capacidades (CA) de Martha Nussbaum, com especial atenção ao texto *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie* (FJ)<sup>1</sup>, mas também levando em consideração outros textos relevantes da autora estadunidense para a investigação em questão, tais como *The Fragility of Goodness – Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, *Women and Human Development – The Capabilities Approach*, *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, *Hiding from Humanity – Disgust, Shame, and the Law*, *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*, *The Monarchy of Fear – A Philosopher Looks at Our Political Crisis*, entre outros.

Entretanto, antes de chegar a essa teoria específica, é preciso reconhecer uma das principais querelas do pensamento político. No contexto das teorias de justiça elaboradas até a contemporaneidade, parece haver uma contraposição acerca da liberdade e da igualdade. A posição nem um pouco rara traz à tona uma visão de que não existe uma ambivalência entre elas, de modo que mais de uma implicaria menos de outra. Em outras palavras, defensores de ambos os lados temem que o clamor por igualdade suplante a liberdade, e que o clamor por liberdade suplante a igualdade. Naturalmente, embora essa oposição possa parecer, de certo modo, uma oposição não muito profunda, ela está no pano de fundo das discussões teóricas que existem a respeito da justiça. Na literatura, esta oposição é muito conhecida pela chamada contraposição da liberdade dos antigos e da liberdade dos modernos. Benjamin Constant<sup>2</sup> empreendeu essa discussão de forma mais conhecida, ao distinguir os dois tipos de liberdade. A chamada liberdade dos antigos é aquela que se associa com atuação política pública, no sentido melhor expresso nos áureos tempos da *pólis* grega. Quer dizer, uma liberdade desse tipo é caracterizada pela horizontalidade de deliberações da coisa pública e pela verticalidade de deliberações da coisa privada, tendo em mente que o agente

---

1 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

2 Cf. CONSTANT, Benjamin. *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Coleção Clássicos do Direito. 1 ed. São Paulo: Atlas, 2015.

político é uma constituição do agente estatal na figura da cidade. Poder-se-ia dizer que essa é uma posição igualitarista, no sentido de considerar uma primazia da coletividade. Do outro lado, temos a liberdade que é característica dos modernos, a liberdade da primazia do indivíduo e do valor apriorístico da autodeterminação. Também pode-se chamar esta de a liberdade segundo o princípio kantiano da liberdade incausada. Conforme Constant:

Perguntai-vos, senhores, o que em nossos dias um inglês, um francês ou um habitante dos Estados Unidos da América entende pela palavra liberdade? É para cada um o direito de não ser submetido senão às leis, de não poder ser preso, detido, condenado à morte nem maltratado de maneira alguma pela só vontade arbitrária de um ou de mais indivíduos. É para cada um o direito de manifestar sua opinião, de escolher sua profissão e de exercê-la; de dispor de sua propriedade. Uso esse exemplo clássico da modernidade para ilustrar o problema que permeia a discussão a respeito da liberdade e da igualdade. Implicações como a da obrigação moral são tópicos de primeira ordem ao abordar essa alteração. Inserido nesse contexto, temos teorias das mais variadas alternativas, como Rousseau, por exemplo, e sua primazia pela igualdade, ou seja, a justiça como um instrumento de restauração de um estado antes corrompido pelo organismo social. Do outro lado do espectro, temos Mill, que adota o princípio do dano como o critério para limitação de liberdade.<sup>3</sup>

Em termos de justiça, a discussão a respeito da liberdade foi relevante por séculos para os teóricos liberais e do contrato, sendo esse um princípio político fundamental. O que pretendo expor nesta dissertação, fazendo empréstimo de Amartya Sen<sup>4</sup>, são correlatos para duas questões: liberdade para quê e igualdade de quê?

Nesse contexto, John Rawls propôs uma resolução da questão com o que chamou de *justice as fairness*. A sua justiça como equidade identifica uma celeuma de discursos carregados de conteúdos metafísicos que, segundo essa posição, em nada ajudam a resolver o problema básico, a respeito de como conceber os princípios básicos de justiça para a estrutura básica da sociedade. A concepção rawlsiana de justiça é política porque justamente escolhe evitar essas complicações. Deste modo, segundo Rawls:

Conceber o político como um domínio específico nos permite dizer que uma concepção política que formula seus valores básicos característicos é uma *visão autônoma* [grifo meu]. Isso significa duas coisas: primeiro, que se destina a ser aplicada, antes de tudo, apenas à estrutura básica da sociedade; e, em segundo lugar, que formula os valores políticos

---

3 CONSTANT, Benjamin. *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Coleção Clássicos do Direito. 1 ed. São Paulo: Atlas, 2015, p. 77.

4 Cf. SEN, Amartya. Equality of what? In: *The Tanner Lectures on Human Values*. Stanford University, Palo Alto, [s.n.], 1979.

característicos sem recorrer ou mencionar valores não-políticos independentes. Uma concepção política não nega a existência de outros valores que se aplicam às associações, à família e à pessoa; tampouco afirma que os valores políticos são totalmente separados desses valores e sem qualquer relação com eles.<sup>5</sup>

Uma das vantagens dessa proposta é evitar o perfeccionismo que pouco pode ajudar em uma busca por justiça ao considerar-se que em sociedades contemporâneas estamos lidando com grupos multiculturais, o que significa referir a grupos em que podemos observar múltiplas visões religiosas, morais, comportamentais, de orientações sexuais, etc. Rawls, muito conhecidamente, talha neste esforço em evitar que concepções abrangentes sobre o bem sejam inseridas no plano político. A citação anterior vai exatamente ao encontro disso, pois não nega que essas visões estejam presentes na vida das pessoas, porém, considerando que o que se busca é estabilidade política, é preciso que os princípios de justiça sejam independentes das visões abrangentes do bem. A esse aspecto, deu-se o nome de pluralismo razoável.<sup>6</sup> O exemplo das religiões é conveniente porque ilustra o problema das muitas rotas possíveis para a salvação, que a maioria dos religiosos não sustenta, além de encontrar dificuldade em aceitar não crentes ou ateus, por exemplo. Nussbaum afirma que a posição perfeccionista (ou abrangente) sustenta que “Basear o liberalismo no pluralismo, então, é basear-se em um princípio que a maioria dos crentes religiosos, e muitas outras pessoas, não pode aceitar sem se converter a uma doutrina diferente”.<sup>7</sup> O ponto é que valores sobre liberdades não se resolvem, afirma-se, como argumentos científicos. Estes, estando no domínio político, têm conteúdos com muito mais variáveis para que possam ser abordados como um experimento controlado. O reconhecimento dos limites da razão da experiência, quando falamos do domínio político, é o que motiva a ideia de aplicar, como fez Rawls, o princípio da tolerância à própria filosofia.<sup>8</sup> Com efeito, “a justiça é compreendida como uma conexão entre as ideias de liberdade, igualdade e bem comum”.<sup>9</sup>

---

5 RAWLS, John. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2001 p. 259.

6 RAWLS, John. *O liberalismo político*. 1 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, conf. I.

7 NUSSBAUM, Martha C. Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, v. 39, n. 1, 2011, p. 15.

8 Cf. RAWLS, John. Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy & Public Affairs*, v. 14, n. 3, 1985, p. 223–251.

9 COITINHO, Denis. O critério de justiça e a descritividade. *Ethic@*, v. 15, n. 1, 2016, p. 22.

É nesta delimitação temática que este texto estará baseado. A teoria da justiça de Rawls parte de uma longa tradição contratualista, uma que busca discutir o problema da justiça e da obrigação do ponto de vista do acordo e da justificação da liberdade e da restrição de liberdade. A ideia da justificação é fio condutor nas diversas abordagens desse método do contrato, desde Hobbes, passando Locke, Rousseau, Kant, Mill e o próprio Rawls. Em Hobbes, a obrigação vem da ameaça da integridade física, em Locke, temos a tolerância como princípio balizador, enquanto que Rousseau coloca a deliberação comum como aquilo que obriga. Em Kant, símbolo da modernidade, temos a autodeterminação via racionalidade e Mill defende o princípio do dano como fonte da obrigação. Em Rawls, finalmente, o compromisso com a estabilidade gera a obrigação. Essa disputa está no fundo da discussão a respeito da justiça, uma vez que é preciso justificar publicamente a aplicação desta ou daquela visão. Trazida à luz primeiramente por Amartya Sen<sup>10</sup>, CA<sup>11</sup> é uma abordagem que procura investigar a respeito de qual igualdade exatamente estamos falando. Parte-se da ideia de um realismo<sup>12</sup>, embora não do realismo político do tipo hobbesiano, mas de um realismo que pergunta exatamente quais são as condições de possibilidades para que as pessoas possam de fato exercer o controle sobre as suas vidas. Ao longo desta dissertação, será defendido que o realismo utilizado é um

---

10 Cf. SEN, Amartya. Equality of what? In: *The Tanner Lectures on Human Values*. Stanford University, Palo Alto: [s.n.], 1979.

11 O termo original para “enfoque de capacidades” - usado na tradução de *Fronteiras da Justiça* –, na língua inglesa é *Capability Approach*. Os termos “perspectiva” (*Ibid.*, p. 437), “abordagem” (Cf. BELMONTE, Renata Leal Conceição. *Levando as capacidades a sério: a perspectiva de Martha Nussbaum para o desenvolvimento das mulheres*. Dissertação (Mestrado em Direito) - FGV - Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2011.) e “enfoque” das capacidades (*Ibid.*, 2013) são usados em traduções para o Português. Esse texto fará uso do termo original em sua sigla, “CA”, para preservar o sentido da ideia original, qual seja, a liberdade de dignidade para exercer uma vida conforme determinação própria, especificamente, a visão de que as habilidades humanas têm uma primazia moral que deve ser exercida como um objetivo político apropriado para uma vida que, segundo Nussbaum (*Ibid.*, p. 426), “dê ao ser humano, como direito, a chance de florescer da sua própria forma”, em uma preocupação, do ponto de vista do indivíduo, de uma abordagem mista de liberdades negativas e positivas (Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities and Social Justice*. *International Studies Review*, v. 4, n. 2, 2002, p. 123–135). Adicionalmente, será empregada a tradução como “capabilidades”, no sentido de estar apto(a) ou exercer uma habilidade. Tanto no Português, como no Inglês, “capacidade” é análogo a volume, ou seja, quanto de um material cabe dentro de um recipiente. Evidentemente, essa não é a ideia com que trabalha essa investigação, justificando-se a minha opção de tradução.

12 Tanto na filosofia como na ciência política, classicamente se entende “realismo político” como a visão de que não existem fundamentos metafísicos para a política, mas apenas a justificativa instrumental do que melhor funciona de um ponto de vista prático. Diz-se tradicionalmente que esta é uma visão hobbesiana exatamente porque o autor britânico justificava a autoridade política no instinto de autopreservação, e não em algum ideal metafísico do justo ou do bom. Hobbes também era um antirrealista moral, porque, ao contrário de Nussbaum (uma realista), não defendia que valores morais existem em qualquer instância do mundo, mas que são constructos instrumentais. Faz sentido, assim, que um realista político desses moldes seja um antirrealista moral.



realismo moral, até radical, e é o pilar de pensamento de Nussbaum em sua contribuição filosófica das capacidades. Em outras palavras, é possível afirmar que é um realismo sem pessimismo, ou seja, realismo como reconhecimento da beleza trágica. Esse ramo de estudos, hoje, é conhecido por sua ampla interdisciplinaridade, sendo notáveis seus estudos nas ciências sociais, na economia e, evidentemente, na filosofia. O escopo deste projeto pretende limitar-se à discussão dos aspectos filosóficos do enfoque das capacidades, que encontra na filósofa estadunidense Martha Nussbaum uma de suas principais vozes. A CA apresenta-se, assim, como uma teoria a respeito do bem-estar que, inspirado em Sen, procura pensar sobre o que significa bem-estar, problematizando igualdade e distribuição no contexto globalizado. Ambos, Sen e Nussbaum, afirmam que as mensurações sobre bem-estar, indo desde a perspectiva do PIB até a perspectiva utilitarista, e mesmo a contratualista em certos modos, não capturam o que de fato significa sentir-se bem e capaz na vida das pessoas. Em suma, afirma Sen, “Se a liberdade é o que o desenvolvimento promove, então existe um argumento fundamental em favor da concentração nesse objetivo abrangente e não em algum meio na lista de instrumentos especialmente escolhida”.<sup>13</sup> O espírito liberal mostra-se, assim, uma constante neste trabalho, mas sem ser uma teoria racionalista, preocupando-se com um pano de fundo normativo que realmente habilite ações legislativas de políticas públicas a efetivar o florescimento das capacidades humanas. A seguinte afirmação de Nussbaum satisfaz habilmente a justificativa para esta dissertação:

Os países e os estados muitas vezes se concentram apenas no crescimento econômico, mas seus povos, enquanto isso, lutam por algo diferente: querem vidas humanas significativas. Eles precisam de abordagens teóricas que possam ser aliadas em suas lutas, e não abordagens que evitem a visão dessas lutas.<sup>14</sup>

O objetivo principal, conforme já ressaltado, é uma descrição da concepção de pessoa que é usada nesta CA. A partir deste, tem-se como objetivos específicos a problematização das implicações dessa noção de pessoa presente na sua teoria, concepção essa que, conforme veremos, é de natureza mista, posto que se incumbe da noção de que o indivíduo é o objeto final da justiça. Essa é uma posição clássica da doutrina liberal, que teve no contrato social sua ferramenta procedimental e que

---

13 SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 16.

14 NUSSBAUM, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. *Hypatia*, v. 24, n. 3, 2009, p. 211.

por sua vez encontrou a sistematização consolidada na teoria política kantiana, e de uma noção aristotélica marxiana, qual seja, a visão de que a pessoa humana não é apenas aquilo orientado pelo estatuto ontológico fundado na autonomia e na racionalidade, mas um ser animal que procura funcionar dentro de uma comunidade ética. O esforço desta dissertação passa pelo empenho em uma reconstrução de uma abordagem teórica que, no lugar de tais pressupostos metafísicos da vontade e da autodeterminação, procura alinhar uma abordagem normativa que tenha critérios inclusivistas para apoiar princípios de justiça que não resultem em marginalização. Ser pessoa, portanto, significa o reconhecimento da vulnerabilidade da animalidade humana enquanto este seja objeto de justiça. A inspiração aristotélica de Nussbaum é manifesta quando ela usa a ideia de florescimento humano, uma atualização contemporânea da *eudaimonia*.<sup>15</sup> Unindo-as, vulnerabilidades podem funcionar como elemento de cola social, em um espírito que enxerga os “problemas das sociedades em um espírito de amor, por meio de trabalhos que se aprofundam nas raízes do confronto ansioso das pessoas com sua moralidade e finitude”.<sup>16</sup> Complementa Nussbaum:

O enfoque das capacidades [...] considera a racionalidade e a animalidade completamente unificados. Partindo da noção aristotélica do ser humano como animal político, e da ideia de Marx de que o ser humano é uma criatura ‘que necessita de uma pluralidade de atividades vitais’, considera a racionalidade simplesmente um aspecto da animalidade, e, certamente, não como o único aspecto pertinente à noção de funcionalidade verdadeiramente humana. Em termos mais gerais, o enfoque das capacidades considera que há muitos tipos diferentes de dignidade animal no mundo, e que todas merecem respeito e um tratamento justo.<sup>17</sup>

É importante não restringir a leitura de Nussbaum das capacidades como sendo para uma justiça exclusiva dos seres humanos, uma vez que sua teoria também dedica importante atenção aos direitos dos animais não-humanos, conferindo a eles um status de agência moral e direito de florescimento de capacidades. Em suas palavras:

O objetivo geral do enfoque das capacidades, ao mapear os princípios políticos que regulam o relacionamento entre humanos e animais, se seguirmos as ideias intuitivas da teoria, seria o de que nenhum animal senciente deve ser afastado da chance de uma vida plena, uma vida com o tipo de dignidade relevante para a sua espécie; e que todos os animais sencientes devem usufruir de certas oportunidades positivas para florescer.

15 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *The Fragility of Goodness – Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Updated Edition). New York, NY: Cambridge University Press, 2001, Cap. I.

16 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. 1. ed. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2013, p. 15.

17 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 196.

Com o respeito devido por um mundo que contém muitas formas de vida, levamos em consideração, com interesse ético, cada tipo característico de florescimento, e esforçamo-nos para que não seja interrompido ou se torne estéril.<sup>18</sup>

Por essa razão, a autora faz questão de caracterizar sua teoria não com um enfoque em desenvolvimento humano, mas sim com um enfoque nas capacidades, ou seja, para animais humanos e não-humanos. Nesse sentido, tem-se o compromisso com a visão de inspiração aristotélica do *continuum* natural. É frutífera, portanto, uma investigação a respeito de uma visão não utilitarista da questão animal. Entretanto, não será esta a abordagem principal deste trabalho.

A investigação proposta pretende levantar como problema de pesquisa a noção de pessoa empregada por Nussbaum em sua CA, assumindo-a problemática quando os elementos de conteúdos de sua teoria são mostrados. A autora trabalha com a ideia de direitos pré-políticos; e com isso a ideia de que é possível para o sujeito político usá-los como base para princípios de justiça. Tem-se, nesse sentido, a hipótese de que o problema pode ser superado pela noção de vulnerabilidade e reconhecimento de animalidade, indo ao encontro de um realismo moral. Evidentemente, para que essa abordagem seja mais sólida, é preciso que se descreva como o agente acessa o conhecimento pré-político da dignidade, outro item basilar empregado por Nussbaum, para que se melhore a justificação de sua teoria. Também será assumida a hipótese de uma ontologia de segunda pessoa, nos moldes de Peter Strawson<sup>19</sup> e sua ideia de sentimentos reativos, qual seja, a ideia de reconhecimento de um estatuto ético baseado nos relacionamentos e suas implicações na agência de segunda pessoa, usando esse pressuposto para dar maior robustez à justificativa tanto de pessoa quanto de obrigação moral.

A respeito da estruturação desta dissertação, este trabalho se organiza em três capítulos. O primeiro capítulo, denominado “Capabilidades e Justiça Social”, fará uma discussão de como a abordagem de justiça por capacidades pode fazer avançar tópicos específicos de justiça social. Partindo da abordagem do contrato, e debatendo as noções de comunidade e universalismo, procurar-se-á expor o desafio normativo a respeito da ambição de justiça global das capacidades. Essa discussão passa, assim, pelas oposições entre capacidades e funcionalidades (ou

---

18 *Ibid.*, p. 431.

19 STRAWSON, Peter. Freedom and Resentment. In: FISCHER, J. M.; RAVIZZA, M. (Eds.). *Perspectives on Moral Responsibility*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993, p. 365.

efetivações), bem como a prioridade política das capacidades. Seguindo esse ponto de vista, pretende-se explicitar a abordagem de direitos para lidar com o desafio normativo de justiça na questão do bem-estar e do desenvolvimento humano.

O segundo capítulo, “Concepção de Pessoa”, procurará exatamente abordar mais diretamente o objeto de pesquisa desta dissertação. Primeiramente, parte-se do argumento do estatuto ontológico da dignidade humana em Kant, que afirma que a racionalidade habilita os juízos morais, originando então a dignidade humana por meio da autonomia; destarte, procurar-se-á mostrar porque a primazia específica desta visão acaba por se tornar excludente quando se olha para as discussões contemporâneas.

A seguir, será analisada qual é a concepção de pessoa propriamente assumida por Martha Nussbaum. Kantiana, no sentido do indivíduo como objeto de justiça; marxiana, no sentido da pluralidade de atividades para o pleno florescimento; e<sup>20</sup>, adiceno, animalista. Em outras palavras, tem-se aqui a *eudaimonia* como florescimento humano; é o reconhecimento da vulnerabilidade da vida boa que estamos olhando. É importante esclarecer que o “animalista” diz respeito a não negar os componentes biológicos da nossa condição<sup>21</sup>, assim como combiná-los à intrínseca vulnerabilidade da condição humana, configurando, assim, um elemento trágico no que significa, para Nussbaum, ser pessoa. Disso, podemos derivar uma ética do respeito e testar a hipótese do argumento da animalidade em favor da dignidade.

No terceiro capítulo, de nome “Agência e Ontologia”, procurarei aprofundar a discussão a respeito do realismo moral da noção de dignidade empregada por Nussbaum, bem como estabelecer um diálogo entre a posição de escolha social em Sen e agência moral, em Nussbaum. Espera-se ser possível apontar uma concepção trágica de pessoa, indo ao encontro, portanto, do realismo moral nussbausiano.

---

20 O termo usado por Marx é “o ser humano integral”. Cf. MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

21 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *The Monarchy of Fear – A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. New York, NY: Simon & Schuster, 2018, p. 100-112.

## 2 CAPABILIDADES E JUSTIÇA SOCIAL

*"Dum inter homines sumus, colamus humanitatem."*<sup>22</sup>

Neste capítulo, tratarei do conceito das capacidades, que é o conteúdo principal, em termos instrumentais, da teoria a qual esta dissertação se dedica. Essa teoria procura proporcionar uma visão diferente sobre problemas de justiça social, visando ser mais inclusiva.

À vista disso, inicia-se este capítulo com o que de fato significa a busca por justiça que aqui está implícito, com exemplos partindo dos textos FJ e WHD.<sup>23</sup> Em outras palavras, as marginalidades sociais que apontam para a justificativa desta dissertação. Em seguida, a ideia de capacidades será exposta de forma mais específica e detalhada. O ponto principal é mostrar o porquê desta abordagem - a das capacidades - ser uma visão adequada quando olhamos para as falhas fundamentais da vida humana (e não-humana também) e de suas experiências. Isto é, uma visão teórica de que a liberdade e a justiça são observadas em contextos de contingência do mundo material. Posteriormente, a abordagem de direitos será exposta com o objetivo de mostrar a visão de intitamentos fundamentais proposta por Nussbaum, no sentido de já iniciar a explicitação de uma concepção de direitos pré-políticos. Esses, por sua vez, se relacionam com o reconhecimento da vulnerabilidade da pessoa, na direção de uma perspectiva mais trágica daquilo que significa ser humano. Posto de outra maneira, apontarei para um agente mais pedestre nesta dissertação, na tentativa de justamente evitar assimetrias de liberdades e igualdades em contextos de justiça. Por fim, procurarei mostrar em que sentido uma crítica à justiça procedimental é relevante quando se fala sobre o tópico do desenvolvimento humano, este, o fim a que se propõe a CA.

### 2.1 A BUSCA POR JUSTIÇA

O que as pessoas são capazes de fazer e de ser? Esse é um questionamento que, apesar de simples e à primeira vista supérfluo, é um importante direcionador

---

22 SENECA. *Sobre a ira / Sobre a tranquilidade da alma*. 1ª Ed. São Paulo: Penguin, 2014, III, 43.

23 NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge. New York, NY: Cambridge University Press, 2000.

para o que se deve pensar em termos de justiça social básica. Segundo Aristóteles, comumente se espera que o sentido da justiça seja uma disposição moral que torna os indivíduos *aptos a realizar atos justos*, e os faz agir de acordo e desejar o que é justo.<sup>24</sup> Afirma o filósofo que:

Analogamente, estamos investigando a injustiça no sentido particular. A existência desta última é provada pelas seguintes considerações: [em primeiro lugar] quando um homem manifesta os demais vícios – digamos, depõe seu escudo acoitado pela covardia ou emprega uma linguagem abusiva por mau gênio, ou se recusa a ajudar um amigo mediante dinheiro, por mesquinhez – embora esteja agindo injustamente, não está tomando mais do que sua parte de tudo isso; ao passo que, quando um homem toma mais do que sua parte, frequentemente não é devido a nenhum desses vícios e certamente não é devido à totalidade deles, ainda que a despeito disso a ação efetivamente exiba algum vício, já que a censuramos; a rigor, exibe o vício da injustiça. Por conseguinte, há uma outra espécie de injustiça que é uma parte da injustiça no sentido universal e há alguma coisa injusta que é parte do injusto [no sentido mais abrangente] do que se opõe a lei. [...] Está também claro como deveríamos definir o que é justo e injusto nos sentidos correspondentes, pois as ações que nascem da virtude em geral são, fundamentalmente, idênticas às ações que estão de acordo com a lei, uma vez que a lei prescreve a conduta que exibe as várias virtudes particulares. Igualmente, as regras estabelecidas para a educação que torna um homem apto à vida social são as regras geradoras da virtude em geral.<sup>25</sup>

Evidentemente, já de início é preciso que tenhamos alguma clareza sobre o que queremos dizer quando falamos de justiça ou mesmo de injustiça, algo já alertado no Livro V da *Ethica Nicomachea* com sua conhecida contraposição de extremos representados pelo vício e pela virtude. Inicialmente, Aristóteles aponta para dois sentidos do que é o indivíduo justo: aquele que é equitativo e aquele que não transgride a lei (moral e legal).

Essas são duas categorias primárias de classificação que pavimentam um dos principais caminhos da tradição, e mais adiante será demonstrado que é preciso um critério de correção entre a regra da lei e a experiência contingente no mundo material, de modo a acomodar satisfatoriamente um indivíduo equânime dentro dos limites da justiça. Esse critério é a *epieikeia*, ou equidade, um termo moral ligado à noção de equidade e misericórdia, como fora trabalhado por Aristóteles na *Ethica Nicomachea*, no capítulo X do Livro V. Em outras palavras, o termo descreve a postura de responder com sensibilidade a todas as particularidades de uma pessoa

---

24 ARISTOTLE, *The Nichomachean Ethics*, New York, NY: Oxford University Press, 2009, I, 1129a10. Tradução própria.

25 *Ibid.*, cap. V, II, 1130a15-25.

e de uma situação<sup>26</sup> Em Rawls, é possível afirmar que o termo tomou a forma de “razoabilidade”.<sup>27</sup>

Entretanto, o que se quer apontar com isso é que a discussão sobre a justiça tem uma tendência a complicar-se quando encontra no mundo a humanidade, e muito embora a definição do lícito e do equitativo pareçam perdurar como réguas para desenhar proposições sobre o justo, este parece estar relacionado ao que seria o bem alheio, ou seja, estamos sempre falando de justiça social. Assemelha-se aqui, portanto, uma aparente tensão entre o justo e o bom.

Com efeito, retomemos a posição aristotélica sobre aqueles *aptos a realizar atos justos*, uma vez que o posicionamento de Nussbaum a respeito das capacidades humanas inspira-se justamente nessa fonte, ao conceber uma concepção pública compartilhada de pessoa, ou seja, enfatizando que o bem de outros, em termos de concepção da vida boa, não é um obstáculo para a minha concepção, mas sim parte fundante. Em outras palavras, o intento de publicidade formado pela interação político-social de seres humanos se combina com as concepções históricas e culturais. Além de ser uma justificação para a CA, Nussbaum concebe essa visão como fundamento de justiça, como constituição de humanidade.<sup>28</sup> Essa alteridade, portanto, baseia-se em princípios políticos.<sup>29</sup> Para conectar com outra clássica posição sobre o que é justo, dar a cada um o que lhe é devido (ou de direito), parece aqui suscitar a questão a respeito de quem estamos falando quando invocamos esse agente capaz de realizar atos justos. No contexto grego clássico, e que foi adotado na posteridade, esse agente é o cidadão. O ator político é aquele, então, capaz de realizar atos que contenham justiça. Isto aproxima, é claro, da noção de que a justiça deriva dos acordos políticos e, por conseguinte, das instituições, no sentido de que a palavra em si não guardaria nenhum significado intrínseco em si, mas é uma figura que ganha relevância quando a par do instituto da constituição da lei. Hobbes, no seu *Leviatã*, famosamente defendeu a tese de que a justiça deriva da lei e de que não existe significado intrínseco na palavra justo. Essa posição materialista de um notório nominalista traz

---

26 HOBUSS, João. *Epieikeia* e Particularismo na Ética de Aristóteles. *Ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy*, v. 9, n. 2, 2010, p. 164.

27 Cf. RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

28 COMIM, Flavio. Building capabilities: a new paradigm for human development. In: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018.

29 NUSSBAUM, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: The Belknap Press, 2011, p. 96.

à tona a discussão das esferas do realismo político e do antirrealismo moral, posições ambas defendidas por Hobbes.<sup>30</sup>

Trazer à tona esse delineamento sobre os sujeitos de justiça se justifica pelo já referido tema desta dissertação: a agência da justiça. A tradição nos oferece muitas considerações sobre o que efetivamente discrimina a pessoa que decide politicamente sobre os princípios de justiça em uma estrutura básica da sociedade. Famosamente, e predominantemente, temos a concepção consolidada por Immanuel Kant de que o que constitui uma pessoa é um agente que, porque possui a capacidade racional, ou seja, a capacidade disposicional orientada para a eficiência, é capaz de ser autônomo porque reconhece, por essa disposição racional, a Lei Moral. A dignidade humana se segue de um revestimento da autonomia da vontade, o princípio fundante do sistema moral kantiano.<sup>31</sup>

A capacidade humana de ser racional ou, como já dito, a capacidade disposicional orientada para a eficiência ocupou por um bom tempo a discussão sobre a justiça no lugar de um parâmetro regulador sob o alicerce da liberdade da vontade. Nessa perspectiva, tem-se a visão de que a lei positivada reflete o estado moral de um grupo social. O que se tem em mente nessa dissertação é justamente problematizar os fundamentos metafísicos desse sistema kantiano e reconstruir uma abordagem teórica que, no lugar de tais pressupostos metafísicos da vontade e da autodeterminação, procura alinhar uma abordagem normativa que tenha critérios inclusivistas para apoiar princípios de justiça que não marginalizem.

Assumindo que o propósito da justiça é, em primeiro lugar, corrigir as desigualdades que são impostas pelo mundo social e pela sorte da genética, o desafio maior é procurar soluções para um fundamento normativo do justo que opere sob dois critérios: o da não-arbitrariedade e o critério da humanidade. Por critério da humanidade se entende princípios que nos reconheçam como humanos, tanto em seu sentido animal, mas que também olhem para o ser humano como um ser inerentemente falho, porém, ainda assim, capaz de ser um agente e objeto de justiça. Em outras palavras, deseja-se uma teoria que reconheça a falha fundamental da condição humana, entendendo-a como imperfeita, sujeita aos movimentos da *fortuna*, em um mundo onde o domínio das situações muitas vezes foge ao controle e ainda assim se requer viver e tomar decisões. A dimensão trágica,

---

30 Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã*, São Paulo: Abril Cultural (Os pensadores), 1997, Cap. XIV.

31 Cf. KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. 1 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.



com efeito, é um traço fundamental do agente, como já dito, pedestre da CA. Nas palavras de Nussbaum, o critério da humanidade pode ser assim visto:

*Epieikeia* é uma arte suave da percepção particular, um temperamento mental que se recusa a exigir retribuição sem o entendimento da história completa; responde à exigência de Édipo de ser visto pela pessoa que ele é. [...] A equidade, como o espectador solidário da audiência trágica, aceita o pedido de Édipo de que a natureza ignorante e não-voluntária de seu ato seja reconhecida; reconhece também os terríveis dilemas enfrentados por personagens como Agamenon, Antígona e Creonte, e a terrível falha moral de todas as suas opções. Reconhecendo o peso desses “elementos humanos”, o juízo equitativo está inclinado a não ser “zeloso por um julgamento estrito na direção do pior”, mas a preferir a mitigação misericordiosa.<sup>32</sup>

Por não-arbitrariedade, entende-se o critério que seja aberto em sentido epistêmico e que seja passível de reconhecimento dos agentes interessados. Indubitavelmente, a não-arbitrariedade implica a adoção de um critério de objetividade no domínio do político.<sup>33</sup> Com isso, quero dizer que uma noção normativa de objetividade é necessária para que possa ser objeto de consenso sobreposto entre doutrinas abrangentes. Segundo Martha Nussbaum: “A descrição da objetividade política começa com uma simples visão. É que, se quisermos viver politicamente com os outros em termos de respeito mútuo e buscar termos razoáveis de cooperação com eles, devemos ser capazes de distinguir entre simplesmente apresentar nossa própria opinião e recomendar princípios que sejam razoáveis para todos”.<sup>34</sup> A questão aqui é a do conhecimento e como acessar esse conhecimento, se é possível acessá-lo de qualquer forma. Seria o conhecimento um ponto de vista através do qual o mundo nos é apresentado diretamente? Seria a objetividade do conhecimento uma negação da subjetividade? Seria então a mente uma receptora do mundo através das suas estruturas da consciência que possibilitaria um acesso

32 Do original: “*Epieikeia* is a gentle art of particular perception, a temper of mind that refuses to demand retribution without understanding the whole story; it responds to Oedipus's demand to be seen for the person he is. [...] Equity, like the sympathetic spectatorship of the tragic audience, accepts Oedipus's plea that the ignorant and non voluntary nature of his act be acknowledged; it acknowledges, too, the terrible dilemmas faced by characters such as Agamemnon, Antigone, and Creon, and the terrible moral defectiveness of all their options. Recognizing the burden of these “human things”, the equitable judge is inclined not to be “zealous for strict judgment in the direction of the worse,” but to prefer merciful mitigation”. (NUSSBAUM, Martha C. *Equity and Mercy*, *Philosophy & Public Affairs*, v. 22, n. 2, 1993, p. 92–95). Tradução própria. Ver também: HOBUSS, João. *Epieikeia e particularismo na ética de Aristóteles*. *Ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy*, v. 9, n. 2, 2010, p. 163–174.

33 Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. 1 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, conf. IV.

34 Do original “The account of political objectivity begins from a simple insight. It is that if we are to live with others politically on terms of mutual respect and seek reasonable terms of cooperation with them, we must be able to distinguish between simply putting forward our own opinion and recommending principles that are reasonable for all”. (NUSSBAUM, Martha C. *Political Objectivity*, *New Literary History*, v. 32, n. 4, p. 883–906, 2001, p. 886). Tradução própria.

não mediado ao mundo natural? Essas indagações nos levam a perguntas sobre as estruturas cognitivas do nosso aparato mental. Em tese, então, não poderíamos ter conhecimento, se conhecimento é acesso não mediado ao mundo natural, apenas representações ou temos conhecimento somente dos constructos da nossa mente. Também é possível dizer que o conhecimento está disponível dentro das estruturas da mente, ou, em termos kantianos, nas categorias. Com essa série de questões, se pretendeu ir ao encontro, no campo da ética e da teoria moral, da pergunta sobre a possibilidade da noção normativa de objetividade política.

Essas posições não são suficientes para responder à questão do conhecimento político dentro da esfera social. É imprescindível o papel da linguagem em uma construção plural, enfatizando a dimensão histórico-cultural do saber. Afirma-se, portanto, uma incomensurabilidade da perspectiva histórico-cultural com a qual vemos o mundo, o que, sem dúvida, coloca um problema descritivo sobre a alegada incomensurabilidade desse esquema conceitual, pois interesses pessoais de grupos estão baseados em relações de poder. Nesse sentido, Nussbaum corrobora que:

Nossos debates são ainda mais complicados pelo fato de cada vez mais reconhecermos até que ponto os esquemas conceituais reais podem expressar interesses humanos muito parciais, geralmente os interesses de grupos poderosos da sociedade. Assim, agora é reconhecido que as concepções da natureza humana, compostas em grande parte por homens, às vezes expressam ideias tendenciosas sobre o que é o ser humano normal. Por referência a essa norma, as mulheres foram depreciadas. Mais uma vez, vemos casos em que as concepções europeias de moralidade foram vistas como atemporais e universalmente válidas e usadas para depreciar outras culturas e grupos.<sup>35</sup>

De posse do reconhecimento dessas situações, a defesa de uma objetividade política se faz necessária para afirmar quão ruins os argumentos a favor da discriminação racial ou entre os sexos realmente são. Nesse sentido, a rejeição da objetividade política, empregada por correntes pós-modernas e também por relativistas e céticos, é tanto prematura quanto perniciosa.

A alternativa colocada na mesa pela autora é a ideia do “liberalismo político”. Essa é a visão de que a vida pública deve ser guiada por princípios de justiça que

---

35 Do original “Our debates are further complicated by the fact that we have increasingly recognized the extent to which actual conceptual schemes can express very partial human interests, often the interests of powerful groups in society. Thus it is now recognized that conceptions of human nature, made up for the most part by males, have sometimes expressed male-biased ideas of what the normal human is. By reference to that norm, women have been denigrated. Again, we see instances in which European conceptions of morality have been seen as timelessly and universally valid, and used to denigrate other cultures and groups” (NUSSBAUM, Martha C. *Political Objectivity*, *New Literary History*, v. 32, n. 4, 2001, p. 885). Tradução própria.

não assumam os fins últimos da boa vida no tocante aos costumes de forma abrangente. Segundo a autora, uma noção liberal do tipo política preserva o cuidado chave que uma teoria política deve ter: a do respeito. A adoção de uma posição abrangente de liberalismo, segundo afirma, causaria a estatização do que chama de cidadão de segunda classe, pois seria aquele que não está de acordo com os fins últimos da vida determinados pela ordem do Estado.<sup>36</sup>

Segundo Nussbaum, a visão última do que é bom e do que é verdade na maioria das sociedades é diverso e essas diferentes visões merecem respeito quando apresentadas em desacordos razoáveis. Define-se desacordo razoável como a posição em que os agentes discordam sobre os fins dos valores sem infringir suas condições de pessoas decentes. Uma democracia constitucional liberal adequada deve, portanto, fomentar esse cenário de coexistência, pois a alternativa não seria outra que não a incerteza sobre a coerção pela força.

Nussbaum adota os cinco requisitos de Rawls para uma concepção pública de objetividade, os quais possibilitam uma distinção entre reivindicações políticas corretas e aquelas que incorrem em erro. Tais requisitos se baseiam em uma oposição entre visão de valores e visão política. Rawls, manifestamente, favorece a visão política. São os requisitos: (1) uma estrutura pública de julgamento disponível para todos os cidadãos, (2) uma concepção do julgamento correto baseado não numa ideia de verdade, mas de razoabilidade (com a razão pública como operador de fundo), (3) um léxico de princípios para, quando do conflito, saber-se quais devem ter preferência, (4) uma distinção entre objetivos locais e pessoais e objetivos políticos, pois é preciso que se obtenha estabilidade e esta não pode ser alcançada se os critérios forem um conjunto de predisposições unitárias ou paroquiais e (5) uma consideração de julgamento entre agentes razoáveis. O ponto chave aqui, mais uma vez, é o método de esquivar-se em busca de estabilidade.<sup>37</sup>

Ressalta-se que o que até agora foi elucidado tem como norte o ponto da estabilidade. A importância dessa preocupação se revela justamente quando falamos em grupos menos abarcados pela justiça política. O quadro da lei, no sentido das normativas do Estado, é estabelecido tendo-se em mente um tipo de agente. Esse tipo de agente, conforme já apontado, é um agente que deixa a desejar quando se expressam os sujeitos de justiça. Daí novamente se traz à baila a

36 NUSSBAUM, Martha C. *Political Objectivity*, *New Literary History*, v. 32, n. 4, 2001, p. 887.

37 *Ibid.*, p. 896. Ver, também, RAWLS, John. *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*. *Philosophy & Public Affairs*, v. 14, n. 3, 1985, p. 223–25.

concepção pessoa. De Kant até Rawls, tem-se um avanço, dado que Rawls aponta a pessoa como cidadão, ou seja, aquele que tem reconhecimento público.<sup>38</sup> Sua concepção política de pessoa procura, por meio do método de esquiwa, avançar sem as amarras metafísicas que impedem avanços nos arranjos políticos. Tal visão, não perfeccionista, é fundamento para muitas políticas de reparação social e compensação histórica. A visão adotada por Nussbaum parte desse princípio, mas diverge quando olhamos para a série de princípios que a autora postula como passíveis de intitulação. Dada a extensa positivação de princípios para incluir grupos marginais na esfera de uma teoria da justiça de forma mais efetiva, não é infundada a indagação sobre se Martha Nussbaum de fato incorre em uma postura perfeccionista em sua visão de justiça. Isso porque em FJ, Nussbaum, em sua acertada intenção de trazer outros grupos para a esfera da justiça — tais como deficientes, imigrantes, animais não-humanos —, usa do método rawlsiano para expandir os acordos originais da primeira etapa do contrato, dando assim fundamentação para uma teoria de fins, como de fato é a sua CA. Entretanto, recusa-se essa ideia. Segundo Nussbaum: “A meu ver, a posição do liberalismo político sobre o terreno comum é superior, porque incorpora noções éticas muito mais substantivas e organizadoras, como a de respeito igual e os princípios políticos que daí advêm”.<sup>39</sup>

Esse esclarecimento vai ao encontro do diagnóstico dos três problemas identificados pela autora nas considerações de justiça do contrato social. O primeiro deles, deficiência e impedimento. Segundo a autora:

Pessoas com deficiências mentais graves, entretanto, não poderiam ser incluídas diretamente no grupo dos que escolhem princípios políticos, a despeito de quão generosamente entendamos seus potenciais para tal contribuição. Para elas, a falha de sua não inclusão entre aqueles que escolhem não pareceria uma injustiça, desde que houvesse uma maneira com que seus interesses fossem levados em conta.<sup>40</sup>

Com efeito, essa situação é mais importante quando pensamos em duas questões associadas às teorias contratualistas: Por quem e para quem os princípios são escolhidos? Se considerarmos a ideia moral primária clássica do contrato, a da

38 Cf. RAWLS, John. *Political liberalism*. 1 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, Conf. I.

39 Do original: “To my mind, political liberalism's account of the common ground is superior, because it incorporates much more substantive and organizing ethical notions, such as that of equal respect, and the political principles that flow from that” (NUSSBAUM, Martha C. *Perfectionist Liberalism and Political Liberalism*, *Philosophy & Public Affairs*, v. 39, n. 1, 2011, p. 44).

40 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 20.

vantagem mútua e a da reciprocidade, os sujeitos primários de justiça seriam os que escolhem os princípios. Mas quando pensamos que determinado grupo de características é decisivo nesse processo, como linguagem, racionalidade e normalidade física e mental, fica evidente o problema da marginalização, de modo a serem excluídos aqueles que não possuem essas características da descrição de agentes de justiça.

Embora o escopo desta dissertação seja mais palpável quando se aborda questões de deficiência, um outro problema levantado por Nussbaum, é o da nacionalidade. Esse ponto é drasticamente mais sensível quando pensamos em objetividade política e em um conjunto de valores universais do ponto de vista normativo, especialmente em termos de economia do desenvolvimento. Nas palavras de Nussbaum:

Registram-se terríveis diferenças entre nações ricas e pobres em áreas essenciais, de bem-estar, redução da mortalidade, saúde, educação e outras. Mesmo que deixássemos de lado as questões de justiça retroativa criadas pela herança do colonialismo, existem questões urgentes de justiça que precisam ser observadas no futuro, como quando se pensa criticamente sobre as operações do sistema econômico global, controlado por um número pequeno de nações, mas com um impacto decisivo em todas.<sup>41</sup>

Essas diferenças são notadas com o uso dos critérios de objetividade política já descritos e também com a consideração de valores universais. O principal argumento contrário a essa visão, é claro, é a do relativismo cultural, que fundamentalmente afirma que o critério normativo deve originar-se do interior do grupo social a quem interessa. A ideia de que julgamentos morais podem ser exercidos por meio do relativismo se mostra falso quando nos damos conta de que ideias são sempre tomadas de empréstimo. Esse tipo de argumento, estranhamente adotado por aqueles que procuram evitar as opressões da tradição, é exatamente derivado da tradição. Antes disto, as pessoas procuram o bom, e por isso tomam de empréstimo ideias o tempo todo.<sup>42</sup> No fim, o que se tem é homogeneidade e estaticidade quando o que se desejava era diversidade e mudança. Com efeito, afirma Nussbaum:

[...] o relativismo normativo é autosubversivo: pois, ao nos demandar a adesão às normas locais, ele nos pede para aderir às normas que na maioria dos casos são fortemente não-relativísticas. A maioria das tradições

---

41 *Ibid.*, p. 26.

42 NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. 1. ed. New York, NY: Cambridge University Press, 2000, p. 43-45.

locais se consideram absolutamente, não relativamente, verdadeiras. Então, ao nos pedir para seguir o local, o relativismo nos pede para não seguir o relativismo. Muitas pessoas, em particular os estudantes, confundem o relativismo com a tolerância à diversidade, e acham o relativismo atraente pelo fato de mostrar respeito pelos caminhos dos outros. Mas é claro que isso não acontece. A maioria das culturas demonstrou considerável intolerância à diversidade ao longo dos tempos, bem como pelo menos algum respeito pela diversidade. Ao fazer de cada tradição a última palavra, nos privamos de qualquer norma mais geral de tolerância ou respeito que possa nos ajudar a limitar a intolerância das culturas. Quando vemos isso, nosso interesse em ser relativista deve diminuir rapidamente.<sup>43</sup>

O terceiro problema é o do pertencimento à espécie. A CA adota esse nome no lugar de teoria do desenvolvimento humano justamente por dedicar-se também a animais não-humanos enquanto objetos de justiça. Nussbaum afirma que animais não-humanos são seres que têm direitos a uma existência digna. Por que aferir uma existência digna e mostrar empatia e interesse moral aos animais não-humanos? A ideia é que compartilhamos o mesmo mundo e por isso eles são merecedores de direitos fundamentais que nós devemos reconhecer e proteger. E por isso é possível afirmar que os relacionamentos entre animais humanos e não-humanos devem ser regulados por princípios de justiça, no lugar de princípios de “compaixão e humanidade”. Isto posto, estipula-se: a. Reconhecer um amplo mínimo de dignidades do animal não-humano; b. Garantir direitos fundamentais baseados em princípios de justiça para criaturas de diversos tipos, e c. Sujeitos primários de justiça não são somente aqueles que podem participar do contrato. Segundo Nussbaum:

[...] O enfoque das capacidades [...] acredita, igual ao biólogo Aristóteles, que há algo de maravilhoso em todas as formas complexas de vida. [...] ‘Se há alguém que pense que é ignóbil estudar os animais, diz, ele deveria ter o mesmo pensamento a respeito de si mesmo. Todos os animais são objetos de admiração para a pessoa que está interessada no conhecimento. [...] pois em tudo da natureza há algo que inspira admiração. [...] O objetivo geral do enfoque das capacidades ao mapear os princípios políticos que regulam o relacionamento entre humanos e animais, se seguimos as *ideias intuitivas da teoria* [grifo meu], seria o de que nenhum animal senciente deve ser afastado da chance de uma vida plena, uma vida com o tipo de dignidade relevante para a sua espécie; e que todos os animais sencientes

---

43 Do original: “[...] normative relativism is self-subverting: for, in asking us to defer to local norms, it asks us to defer to norms that in most cases are strongly non relativistic. Most local traditions take themselves to be absolutely, not relatively, true. So in asking us to follow the local, relativism asks us not to follow relativism. Many people, in particular students, confuse relativism with the toleration of diversity, and find relativism attractive on the ground that it shows respect for the ways of others. But of course it does no such thing. Most cultures have exhibited considerable intolerance of diversity over the ages, as well as at least some respect for diversity. By making each tradition the last word, we deprive ourselves of any more general norm of toleration or respect that could help us limit the intolerance of cultures. Once we see this, our interest in being relativists should rapidly diminish.” (NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. 1. ed. New York, NY: Cambridge University Press, 2000, p. 49). Tradução própria.

devem usufruir de certas oportunidades positivas para florescer. Com o respeito devido por um mundo que contém muitas formas de vida, levamos em consideração, com interesse ético, cada tipo característico de florescimento, e esforçamo-nos para que não seja interrompido ou se torne estéril.<sup>44</sup>

A posição moral depende do raciocínio disjuntivo da CA: se um dado animal humano ou não possui capacidade de movimento, ou afiliação, ou emoção, ou pensamento, é passível de *status* moral, porque a CA emprega agência aos animais não-humanos e faz deles um fim em si mesmos. É, portanto, a ideia de florescimento, inspirada em Aristóteles, que cumpre papel de métrica sobre o valor da ação moral sob o agente não-humano. Deve-se considerar também que o florescimento só pode acontecer no contexto da espécie, um humano como humano, um chimpanzé como chimpanzé, porque espera-se certas capacidades de certas espécies, sendo essa uma exigência pragmática. Nas palavras da professora Nussbaum, a norma da espécie (quando certamente avaliada) nos diz qual é a referência apropriada para julgarmos se dada criatura tem oportunidades decentes para florescer. O mesmo vale para animais não-humanos: em cada caso, o que se espera é uma explicação específica da espécie para as capacidades centrais, estas que podem incluir relacionamentos interespecies específicos, tais como o relacionamento tradicional entre cachorro e humano. Há, então, um compromisso de trazer membros dessa espécie até a norma, mesmo que haja obstáculos especiais, pois o enfoque das capacidades encontra significância ética no desenvolvimento e florescimento das capacidades básicas.

Para sumarizar este intento teórico, cito:

O objetivo do projeto como um todo é fornecer a base filosófica de uma descrição dos princípios constitucionais básicos que devem ser respeitados e implementados pelos governos de todas as nações, como um mínimo necessário do que o respeito à dignidade humana exige. Argumentarei que a melhor abordagem a essa ideia de um mínimo social básico é fornecida por uma abordagem que se concentra nas capacidades humanas, isto é, o que as pessoas são realmente capazes de fazer e ser – de uma maneira informada por uma ideia intuitiva de uma vida digna da dignidade do ser humano. [...] eu argumento, as capacidades podem ser objeto de um consenso sobreposto entre pessoas que, de outra forma, têm concepções abrangentes muito diferentes do bem.<sup>45</sup>

Dito isso, esta dissertação tem por foco este contexto da justiça, no sentido de explorar uma teoria não perfeccionista, com pretensões normativas universalistas

44 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 427-431.

45 NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. 1. ed. New York, NY: Cambridge University Press, 2000, p. 5

(ao menos em parte), e que procura ver o agente humano como um personagem trágico da arena da justiça social.

## 2.2 CAPABILIDADES

Até aqui, é possível estabelecer que o que esta dissertação está buscando como o justo é equivalente ao que Nussbaum repetidamente cita como “florescimento humano”. Essa ideia é, de fato, uma atualização, uma forma contemporânea da *eudaimonia* aristotélica, ou aquilo que é a vida boa. Evidentemente, há muitas formas de estabelecer o que é a vida boa, e esta se conecta a muitas concepções morais, religiosas, culto, crença; enquanto estas se engendram às condições sociais, de raça, e sem engano, econômicas. A asserção para uma condição da boa vida é, portanto, uma tarefa que pode incorrer em intrincadas discussões sobre a abrangência da obrigação moral para implementação de políticas públicas, dado que essa é a instância em que instrumentos de justiça se materializam.

Pensando-se nessa questão sobre a vida boa, a justiça e as obrigações morais, tem-se uma proposta política a respeito de uma melhor abordagem para a visão a respeito do desenvolvimento humano. A abordagem tradicional do desenvolvimento, aquela baseada no quanto de crescimento econômico é produzido por uma nação, é aqui contraposta pela visão do desenvolvimento enquanto promoção de capacidades. Conforme já dito anteriormente, as capacidades correspondem ao conjunto de habilidades necessárias para estabelecer-se e “viver de fato [...], com liberdade para realmente viver de um modo que se tem razão para valorizar”.<sup>46</sup>

A discussão a respeito da vida boa ou do florescimento humano se torna mais relacionada com esta abordagem das capacidades quando a vemos da seguinte forma:

A “capacidade” [*capability*] de uma pessoa consiste nas combinações alternativas de funcionamentos cuja realização é factível para ela. Portanto, a capacidade é um tipo de liberdade: a liberdade substantiva de realizar combinações alternativas de funcionamentos (ou, menos formalmente expresso, a liberdade para ter estilos de vida diversos). [...] O “conjunto capacitário” consistiria nos vetores de funcionamentos alternativos dentre os quais a pessoa pode escolher.<sup>47</sup>

---

46 SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 102.  
47 *Ibid.*, p.105.



O que se pretende mostrar com isso é que a visão de desenvolvimento como crescimento econômico ou, mais especificamente, como renda, não é adequada, uma vez que uma boa via para se desenhar de acordo com a realidade é o que de fato caracteriza pessoas que estejam aptas a desenvolver capacidades. É possível o exemplo de uma pessoa que tem ampla opulência em termos de renda e ainda assim tem carências de liberdades substantivas para o seu adequado desenvolvimento. Esse é o caso da contestação feminista, que reivindicava direitos que são ausentes mesmo para mulheres de classes econômicas elevadas. A “liberdade substantiva de realizar combinações alternativas de funcionamentos” não se apresenta com a necessária plenitude para esse e para outros grupos. Por isso, torna-se necessária uma abordagem de desenvolvimento humano que dê conta da exata humanidade que encontramos ao ver o outro. Em outras palavras, é preciso que se articule a noção de dignidade humana com a noção de desenvolvimento humano. E isso leva à pergunta: como reconhecemos que outras pessoas possuem dignidade humana?<sup>48</sup> É exatamente essa a questão, portanto, de conceber a humanidade no terreno do desenvolvimento. Sendo mais específico, isso significa reconhecer as limitações do julgamento e a trágica limitação da condição humana. Essa visão da boa vida é, portanto, uma visão não abrangente (ou não perfeccionista) de concepção pública compartilhada de pessoa.<sup>49</sup>

Tal teoria é uma visão socioeconômica e filosófica que pretende ir além do parâmetro de PIB para aferir a qualidade de vida, baseada primariamente na ideia da plenitude do florescimento humano como fim, de modo que se assume que este não pode ser mensurado apenas levando em conta índices econômicos de inspiração de análise utilitarista. O ponto principal da contenda diz respeito à constatação de que nações podem ranquear de forma satisfatória em indicadores econômicos e ainda assim não proverem condições aceitáveis para seus cidadãos serem e se desenvolverem como desejarem a partir de suas concepções particulares de bem. Ou seja, a busca pelo desenvolvimento financeiro como fim em si não é critério satisfatório para uma teoria da justiça social: “Os países e os estados muitas vezes se concentram apenas no crescimento econômico, mas seus povos, enquanto isso, lutam por algo diferente: querem vidas humanas

---

48 Cf. COMIM, Flavio. Building capabilities: a new paradigm for human development. IN: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018, p.133.

49 *Ibid.*

significativas”.<sup>50</sup> Faz-se necessário abordagens teóricas que possam ser aliadas em suas lutas, e não abordagens que evitem a visão dessas lutas.

É importante ressaltar que o prestígio dessa abordagem das capacidades se deve antes ao economista e filósofo Amartya Sen, famosamente laureado com o Nobel em Economia em 1997 pelo seu trabalho sobre o desenvolvimento humano. Embora Sen se recuse a fornecer uma lista definida do que seriam essas capacidades do ponto de vista prático, Nussbaum nos forneceu, sim, uma relação do que considera serem capacidades básicas que devem ser incentivadas em nível constitucional. Na visão exposta em FJ, ela afirma que uma forma de pensar sobre a lista de capacidades é considerando-a incorporada na lista de garantias constitucionais, algo análogo à seção dos Direitos Fundamentais da Constituição Indiana.

A lista apresentada em FJ conta com dez itens, os quais são, sinteticamente:

1. Vida: ter capacidade de viver até o fim uma vida humana de duração normal;
2. Saúde física: ser capaz de ter uma boa saúde, incluindo saúde reprodutiva;
3. Integridade física: ser capaz de se movimentar livremente de um lugar para o outro;
4. Sentidos, imaginação e pensamento: ser capaz de usar os sentidos, a imaginação o pensamento e o raciocínio – e fazer essas coisas de um modo “verdadeiramente humano”, de modo informado e cultivado por uma educação adequada;
5. Emoções: ser capaz de manter relações afetivas com coisas e pessoas fora de nós mesmos; amar aqueles que nos amam e se preocupam conosco;
6. Razão prática: ser capaz de formar uma concepção de bem e de se ocupar com a reflexão crítica sobre o planejamento da própria vida;
7. Afiliação: ser capaz de viver com e voltado para os outros e ter as bases sociais de autorrespeito e não humilhação;
8. Outras espécies: ser capaz de viver uma relação próxima e respeitosa com outras espécies.
9. Lazer: ser capaz de rir, brincar e gozar de atividades recreativas;
10. Controle sobre o próprio ambiente: do ponto de vista político, ser capaz de participar efetivamente em escolhas políticas que governam a própria vida e, do

---

50 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: The Belknap Press, 2011.

ponto de vista material, ser capaz de ter direito de propriedade igual, direito de prover para si e ente queridos e ter liberdade contra coerção de seus meios.<sup>51</sup>

Nas palavras de Nussbaum:

O que esta abordagem procura é uma sociedade na qual os indivíduos sejam tratados cada um como digno de respeito, e em que cada um foi colocado em uma posição para viver de forma realmente humana. Penso que podemos produzir um grupo desses elementos que realmente funcionem como uma efetivação de um amplo consenso transcultural, uma lista que pode ser endossada para propósitos políticos por pessoas que, de outra forma, têm visões muito diferentes do que seria uma vida boa e completa para um ser humano.<sup>52</sup>

Essa lista tem papel importante em sua teoria, e é partir dela que este projeto irá procurar traçar considerações de justificação, em termos metaéticos, sobre o que de fato significam os bens que são assumidos como básicos e também sobre a pessoa que será objeto de justiça. Isso, considerando-se o conteúdo de sua lista e implicações metodológicas em sua relação com a teoria da justiça de Rawls, principalmente a respeito da concepção de bem, e de como acontece a coerção para seguir um modelo político que toma o enfoque de capacidades como fundante de uma teoria da justiça.

Também é importante levar em consideração o que Nussbaum afirma sobre a sua lista. Esclarece que não é uma tentativa de explicação exhaustiva da justiça política, que é aberta e pode sofrer alterações e que não procura assumir uma concepção abrangente de bem, por isso a sua apresentação generalizada, para que justamente exista a possibilidade de ser incluída em vários ordenamentos jurídicos em países através do globo. Evidentemente, ocorrerá aqui uma inevitável tensão com o consenso sobreposto rawlsiano e a sua crítica ao procedimentalismo, uma vez que o grande conteúdo de sua lista certamente requererá uma justificação muito robusta do ponto de vista de princípios de justiça. Muito embora a ideia de justiça básica de Nussbaum seja por ela explicada como derivada da ideia de dignidade humana ou, nas suas palavras “a lista das capacidades começa a partir de uma

---

51 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 91-93.

52 Do original: “What this approach is after is a society in which individuals are treated as each worthy of regard, and in which each has been put in a position to live really humanly. I think we can produce an account of these necessary elements of truly human functioning that commands a broad cross-cultural consensus, a list that can be endorsed for political purposes by people who otherwise have very different views of what a complete good life for a human being would be.” (NUSSBAUM, Martha. *Capabilities and Social Justice. International Studies Review*, v. 4, n. 2, 2002, p.131). Tradução própria.

ideia intuitiva, a da dignidade humana”<sup>53</sup>, seu compromisso anterior assumido com parte do método rawlsiano, nomeadamente o consenso sobreposto e conseqüentemente o equilíbrio reflexivo, faz da pessoa que é objeto de justiça um conceito problemático para a solidez de sua teoria.

Ou seja, este é um plano de fundo teórico para conceitualizar questões de desigualdade, capacidades, funcionalidades e florescimento humano. É apenas óbvio afirmar que este enfoque faz de cada pessoa um portador de valores e um fim em si mesmo, recusando a noção utilitarista de possibilidade de tratar uma pessoa como meio para o uso geral de outra ou mesmo de um grupo. Nesse ponto, portanto, o enfoque das capacidades carrega um traço fundamentalmente liberal: a noção de que o sujeito último de justiça é o indivíduo.

Dito isso, uma objeção existente à abordagem de Nussbaum é sobre aspectos de obrigação, coerção e intervenção necessários para fazer valer esses princípios descritos em sua lista. Para tratar objeções dessa natureza, pretendo inserir o conceito de respeito político para endereçar parcialmente a questão. A ideia do respeito político, atualizada da noção de tolerância, tem como ponto principal que valores sobre os fins últimos da vida não devem ser incentivados na esfera política. Ou seja, é uma medida restritiva sobre princípios de justiça para além do domínio político. A discussão de fundo aqui dá conta de que tipo de liberalismo estamos falando, se do tipo perfeccionista ou do tipo político. Estritamente falando, o interesse está em identificar um pluralismo do tipo razoável, fundado na ideia da razão pública, em uma ideia de fundo de uma incomensurabilidade de valores do ponto de vista político.

Comim também responde à objeção do perfeccionismo reforçando que:

A abordagem não requer uma concepção *totalmente* abrangente do bem parcialmente porque não se arrisca a ir além de uma pequena lista de direitos básicos definidos em termos de capacidades, não de funções. Uma concepção totalmente abrangente implicaria todos os valores e virtudes de um sistema moral articulado. Alternativamente, uma concepção parcialmente abrangente incluiria apenas um número de valores e virtudes não necessariamente articulados. O respeito pela diversidade das pessoas em uma sociedade pluralista é um princípio essencial da abordagem de capacidades.<sup>54</sup>

---

53 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p.192.

54 Do original: “The approach does not require a fully comprehensive conception of the good partially because it does not venture into going beyond a small list of basic entitlements define in terms of capabilities, not functionings. A fully comprehensive conception would imply all values and virtues of an articulated moral system. Alternatively, a partially comprehensive conception would include only a

A distinção entre capacidades e funcionalidades é decisiva para a compreensão da CA do ponto de vista político. Uma aparente contradição deve logo ser antecipada e esclarecida. É possível, erroneamente, assumir que a distinção é irrisória, pois Nussbaum afirma que sua teoria é orientada para resultados, ou ainda, uma teoria de fins. Nesse sentido, pensar que esta é uma teoria sobre “efetivação” pode ser uma ideia levantada. Entretanto, Nussbaum também assume um compromisso com a noção liberal clássica de pessoa inspirada em Kant que coloca no indivíduo o sujeito último de justiça, o que implica também dizer que resta ao indivíduo o poder de escolha.

Assumir essa concepção liberal clássica de pessoa leva a teoria a ser também uma teoria sobre escolhas e, por consequência, uma teoria que rejeita o paternalismo, no sentido de uma concepção abrangente de bem que determinará os fins de cada um dos indivíduos. Ora, dizer que uma teoria é orientada à efetivação é justamente dizer que essa é uma teoria paternalista, porque terá de ter o compromisso em levar não um, mas todos os indivíduos para um mesmo fim, que por sua vez é orientado por uma mesma concepção de bem:

Em relação aos direitos fundamentais, eu concordaria que a melhor forma de pensar é garantir às pessoas as suas capacidades. O direito à participação política, o direito à liberdade religiosa de livre exercício, o direito à liberdade de expressão — esses e outros são melhores pensados como garantias para as pessoas somente quando as capacidades relevantes de efetivação estão presentes. Em outras palavras, garantir os direitos dos cidadãos nessas áreas e colocá-los em uma posição de capacidade de efetivação nestas áreas.<sup>55</sup>

Essa noção é necessária, por fim, para compreender a noção de ampliação de capacidades como empoderamento. Aqui, são dois pontos em que há um debate entre Nussbaum e Sen com relação à dimensão da liberdade e à dimensão da realização. Realização do bem-estar pode ser visto como um conjunto de seres e fazeres, ou efetividades. A afirmação é que efetivações são constituintes do ser de uma pessoa, e uma avaliação do bem-estar deve levar em consideração esses elementos constituintes de efetivação. A liberdade de bem-estar de uma pessoa é a

---

number of values and virtues not necessarily articulated. Respect for people’s diversity in a pluralistic society is a core tenet of the capabilities approach.” (COMIM, Flavio. Building capabilities: a new paradigm for human development. In: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018, p. 135).

55 NUSSBAUM, Martha. Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice. *Feminist Economics*, v. 9, n. 2–3, 2005, p. 37.

sua capacidade de alcançar várias combinações de efetividades representadas no seu conjunto de capacidades. Assim, o conjunto seria todas as combinações alternativas de efetividades que uma pessoa escolhe ter.<sup>56</sup> O conjunto de capacidades de alguém, incluindo opções não escolhidas, reflete a liberdade do indivíduo de se engajar no mundo e de fazer ou tomar decisões significativas sobre o que ser e o que fazer na vida.

Em outras palavras, o conjunto de capacidades que um indivíduo tem reflete no nível de empoderamentos experienciados. *Quanto mais valioso é o conjunto de capacidades disponível, maior é o empoderamento.* Mais capacidades causam mais empoderamento e, então, temos o porquê do uso de “expansão do conjunto de capacidades”.<sup>57</sup> Com efeito, se uma pessoa está em falta de um certo conjunto básico de capacidades, ela está sujeita à pobreza, opressão e desempoderamento e, por isso, mais empoderamento significa aumentar o conjunto de capacidades que um indivíduo tem a sua disposição.<sup>58</sup>

Sen considera que os dois papéis fundamentais para o empoderamento em CA são os da agência e a consequente expansão do conjunto de capacidades. Portanto, a efetivação dessas capacidades é importante para liberdade de agência. Entretanto, se somos forçados a alcançar uma efetividade que nós valorizamos, então, nosso processo de liberdade é violado, o que compromete nossa liberdade de agência e, portanto, o sucesso ou realização de uma ação não é resultado de empoderamento.

Por último, temos a visão de Martha Nussbaum de CA. A autora aceita a distinção entre capacidade e efetivação, mas não a distinção entre agência e bem-estar. A importância do conteúdo desses dois conceitos de fato existe, mas pode ser capturada plenamente como aspecto da distinção entre capacidades e efetivação. Keleher reforça que:

Além disso, Nussbaum argumenta que as pessoas devem ser reconhecidas como “fontes de agência e dignas por direito próprio, com seus próprios planos de fazer e suas próprias vidas para viver, merecedoras de todo apoio necessário para que tenham a mesma oportunidade de serem tais agentes” (Nussbaum 2000, p. 58). Portanto, não é a agência em si que Nussbaum está relutante em aceitar; ao contrário, é a distinção de bem-estar / agência de Sen.<sup>59</sup>

---

56 KELEHER, Lori. Sen and Nussbaum: Agency and Capability-Expansion. *Éthique et économique*, v. 11, n. 2, p. 62, 2014.

57 *Ibid.*

58 *Ibid.*, p. 63.

Ou seja, a relutância não está na agência, mas na distinção entre bem-estar e agência. A razão para isso é que nenhuma clareza adicional é oferecida ao usar essa distinção. Nussbaum aponta para a questão de que a ideia de bem-estar pode ser lida como um enfoque utilitário, no sentido de *welfare*.

Ou seja, um tipo de bem-estar que não está relacionado com bens e fazeres ativos, mas sim com uma forma passiva de um estado de preferência de satisfação. Nesse sentido, não há exatamente uma importante consideração pela agência. Com isso, ressalta-se que contentamento não é a única coisa que importa, mas a busca ativa pelos bens da vida também tem grande importância. A objeção, portanto, tem muito mais a ver com a preocupação de clareza pública, de modo que há uma manifesta preocupação com a tensão entre o jargão e a clareza.

Assim, um conjunto mais simples de distinções é mais recomendado, o que implica uma rejeição da dualidade normativa entre agência e bem-estar em favor de uma visão integrada e complexa de funcionalidades e de capacidades. Se uma pessoa tem capacidade de ser bem nutrida, então ela pode escolher se quer ou não alcançar a efetividade de ser bem nutrida. Essa efetivação é o que Sen chama de realização da agência. A pessoa que passa fome não tem a capacidade de escolher estar bem nutrida, e nem de engordar.

Keheler aponta que Nussbaum não aceita a distinção proposta por Sen devido a uma profunda diferença estrutural e normativa. Para Sen, as pessoas como indivíduos e agentes coletivos devem decidir suas próprias ações, no lugar de tê-las por outros por eventos imparciais. Isso implica a pergunta sobre se essa seria uma proposição de uma concepção de agência mais robusta.

Parece, portanto, que se tem uma tentativa de combinar os “ter e fazer” da concepção de funcionalidades e capacidades com a inspiração aristotélica do bem humano, ou da vida. Essa tensão, como dito anteriormente, pode ser solucionada com a defesa de um liberalismo do tipo político que estipula regras de objetividade política. Fleurbaey insiste, entretanto, que essa tentativa pode ser problemática quando se tenta pesar as várias instâncias das concepções de bem para avaliar processos de desenvolvimento humano.<sup>60</sup>

---

59 Do original: “Moreover, Nussbaum argues that people should be recognized as “sources of agency and worthy in their own right, with their own plans to make and their own lives to live...deserving of all necessary support for their equal opportunity to be such agents” (Nussbaum, 2000, p. 58). So, it is not agency per se that Nussbaum is reluctant to accept; rather it is Sen’s well-being/agency distinction.” *Ibid.* Tradução própria.

Por outro lado, Nussbaum deixa para o indivíduo e comunidades a questão de como especificar e implementar a ideia do florescimento humano que ela – a filósofa – oferece como uma base moral para princípios constitucionais, no âmbito de razão prática. Tem-se motivo, com efeito, para aceitar essa ponderação como forma de resolver esse aparente impasse.

## 2.3 DIREITOS FUNDAMENTAIS

Até aqui, esta dissertação procurou apresentar um ponto de vista a respeito da justiça que lida fundamentalmente com o que de fato nos faz humanos. Nas palavras de Sêneca, destacadas na epígrafe deste primeiro capítulo, “enquanto estivermos entre humanos, que cultivemos a humanidade”. Contudo, esse pensamento pode facilmente ser banalizado como algo frouxo em termos metodológicos, no sentido de ser relativista e sem objetividade, principalmente do ponto de vista político. Acredito já ter ressaltado que este não é o caso. Os direitos fundamentais a que esse texto fala tem relação direta com a lista da capacidades. A abordagem que exponho traz a ideia de liberdades substantivas apoiadas na noção eudemonística, ou do florescimento humano, mas presta especial atenção a uma noção de objetividade política inspirada em Rawls, quais sejam, (1) uma estrutura pública de julgamento disponível para todos os cidadãos, (2) uma concepção do julgamento correto baseado não numa ideia de verdade, mas de razoabilidade (com a razão pública como operador de fundo), (3) um léxico de princípios para, quando de conflito, saber-se quais devem ter preferência, (4) uma distinção entre objetivos locais e pessoais e objetivos políticos, pois é preciso que se alcance estabilidade e esta não pode ser alcançada se os critérios forem um conjunto de predisposições unitárias ou paroquiais e (5) uma consideração de julgamento entre agentes razoáveis<sup>61</sup>. Ratifica Nussbaum que:

Assim como é consistente afirmar que não imporemos uma única religião aos cidadãos, mesmo que acreditemos que seja correta, e também que imporemos a todos os cidadãos o dever de respeitar a liberdade de consciência dos cidadãos, protegendo assim as esferas da escolha dentro da qual várias concepções diferentes podem ser adotadas; também é consistente o uso de uma abordagem substantiva (combinada com uma abordagem de desejo informado com infusão substancial) ao justificar a lista

---

60 Cf. FLEURBAEY, Marc. Capabilities or functionings? Anatomy of a debate. In: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018.

61 NUSSBAUM, Martha C. Political Objectivity, *New Literary History*, v. 32, n. 4, 2011, p. 896.



de capacidades centrais que formam a base da concepção política; e também para dizer que, dentro da concepção, estamos protegendo e promovendo as esferas de escolha de uma maneira que mostre respeito pelos desejos das pessoas, mesmo os desejos equivocados, desde que não envolvam danos aos outros.<sup>62</sup>

A noção substantiva de liberdade é combinada a essa posição no interesse de fazer com que meios de realizações dos potenciais de vida sejam mais facilmente assegurados pelos aparatos constitucionais de um ordenamento jurídico. Esse é um contraponto importante a ser considerado quando olhamos para uma visão de justiça como é a de Rawls. No procedimentalismo rawlsiano, o resultado é justo precisamente porque o procedimento é seguido. O que dá segurança a essa abordagem é a postura epistêmica aberta e de revisão presente no procedimento, no sentido de permitir revisões em equilíbrio reflexivo. Nussbaum rejeita um procedimentalismo puro em favor de uma teoria de fins, mas ainda espera alcançar um equilíbrio reflexivo nas noções substantivas de liberdade manifestas nas capacidades centrais, dado exatamente seu compromisso com a noção de objetividade em Rawls.

Sen também defende uma postura de “escolha orientada ao objetivo” precisamente pela noção de que os bens que importam à condição humana em sociedade passam pelas suas próprias concepções abrangentes de bem e que estas são, em cada uma, particulares. Assim, defende-se uma concepção política de justiça e, por isso, pensa-se que a escolha social orientada ao objetivo está em acordo com esta. Evidentemente, reconhece-se a dificuldade dessa escolha orientada ao objetivo no sentido de levar a uma menor satisfação de objetivos da própria comunidade. Sen reforça que a cooperação tende a emergir em situações de jogos de repetições finitas, porque não haveria motivo para afastar-se da escolha orientada para o objeto na última rodada, já que não haveria mais rodadas.<sup>63</sup>

Segundo Sen:

---

62 Do original: “Just as it is consistent to say both that we will not impose a single religion on citizens even if we believe it to be correct, and also that we will impose on all citizens a duty to respect citizens’ liberty of conscience, thus protecting spheres of choice within which various different conceptions can be pursued, so too it is consistent to use a substantive approach (combined with a substantively infused informed-desire approach) when justifying the list of central capabilities that forms the basis of the political conception, and also to say that within the conception we are protecting and promoting spheres of choice in a way that shows respect for people’s desires, even their mistaken desires, so long as these involve no harm to others.” (NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development – The Capabilities Approach*. Cambridge. New York, NY: Cambridge University Press, 2000, p. 161). Tradução própria.

63 Cf. SEN, Amartya. *Sobre ética e economia*. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, Cap. 3.

Não obstante, o fato é que a cooperação efetivamente parece emergir de jogos desse tipo. [...] O comportamento, em última análise, também é uma questão social, e pensar em termos do que “nós” devemos fazer ou qual deve ser “nossa” estratégia pode refletir um senso de identidade que encerra o reconhecimento dos objetivos de outras pessoas e das interdependências mútuas existentes. Embora os objetivos de outras pessoas não possam ser incorporados aos nossos próprios, o reconhecimento da interdependência pode sugerir que certas regras de comportamento sejam seguidas, *regras essas que não necessariamente possuem um valor intrínseco, mas são de enorme importância instrumental na promoção dos respectivos objetivos de membros desse grupo* [grifo meu].<sup>64</sup>

Essa abordagem é especialmente importante se quisermos discriminar demandas legítimas e darmos consistência à necessidade de mudança para grupos marginalizados. A abordagem de fins dessa posição pode ser uma alternativa adequada quando combinada à intuição inicial da dignidade humana, dados os objetivos específicos que se quer alcançar, nomeadamente, a lista de capacidades. A esse respeito é conveniente lembrar que:

Nenhum bom argumento nos leva a abandonar completamente a noção normativa de objetividade; e precisamos muito nos apegar a essa norma, se queremos mostrar por que certos argumentos, digamos, discriminação sexual ou racial, são uma má ciência. Precisamos nos apegar à norma política e ética, se queremos mostrar por que certas visões são justificáveis e outras (racismo, sexismo) não.<sup>65</sup>

Combinando o já exposto a um comprometimento com um equilíbrio reflexivo ajuda a dar maior estabilidade em situações de progresso moral requeridas em cenários de preconceitos e desigualdades. A tolerância social e a inserção desses novos grupos, ou seja, a efetivação inclusivista, passa, defendendo, por uma conexão entre intuições, princípios e crenças de fundo. Neste sentido, em relação ao equilíbrio reflexivo, esclarece Coitinho que:

O método do equilíbrio reflexivo é um procedimento para ajustar princípios morais às intuições morais. Começa-se isolando uma classe de juízos morais ponderados; esses juízos são modelados pela reflexão, de forma que eles são filtrados por uma série de pressuposições em um contexto apropriado. Em Rawls, por exemplo, eles são filtrados em um contexto de confiança que se tem neles. Então, esses juízos ponderados, que afirmam que a intolerância religiosa e a discriminação racial são injustas, por

---

64 *Ibid.*, p. 101.

65 Do original: “No good arguments lead us to jettison altogether the normative notion of objectivity; and we badly need to cling to such a norm, if we want to show why certain arguments, say, about sex difference or racial difference, are bad science. We need to cling to the norm in politics and ethics as well, if we want to show why certain views are justifiable and others (racism, sexism) are not.” (NUSSBAUM, Martha C. *Political Objectivity*, *New Literary History*, v. 32, n. 4, 2001, p. 886). Tradução própria.

exemplo, servem para se estipular um conjunto de princípios universais que devem captar essa sensibilidade moral. O próximo passo é contrastar esses juízos ponderados e princípios universais com algumas teorias de fundo relevantes, tais como a teoria da estabilidade social e as teorias da pessoa e da sociedade como morais etc. Se esses juízos ponderados forem coerentes com os princípios e as crenças das teorias de fundo, então eles estariam justificados. A força do método estaria em nos mostrar uma forma apropriada de raciocínio moral, em que se chegaria a conclusões normativas determinadas a partir da plausibilidade de alguns juízos particulares que parecem corretos após cuidadosa reflexão, em conexão com a coerência com algumas crenças de teorias de fundo [...].<sup>66</sup>

A intuição moral fundamental em CA é a dignidade humana. Princípios morais, como o direito de viver uma vida digna em consonância com ideias abrangentes desta boa vida, então, devem atender a um equilíbrio reflexivo. É inerente aqui o toque não perfeccionista também no ponto de vista epistêmico, e não somente no ponto de vista moral, conforme já referido. Em termos de progresso de direitos fundamentais, essa é uma abordagem que permite um maior escopo de reconhecimentos de modos de vida segurados dentro do processo democrático e, até mesmo, civilizatório.

Conforme Nussbaum:

Pode ser usado como fonte de princípios políticos durante um enquadramento constitucional ou como fonte para interpretação posterior. Pode iluminar a interpretação judicial de direitos fundamentais, embora dentro dos limites estabelecidos pelo texto constitucional e precedentes. Isso pode estimular o processo de emenda: a nova emenda constitucional na Índia que protege o direito universal ao ensino primário e secundário foi motivada por processos judiciais que reconheceram a relação entre educação e dignidade humana.<sup>67</sup>

O que quero esclarecer com isso é que esta é uma abordagem de direitos fundamentais que passa esses elementos elencados, a intuição da dignidade, objetivamente resguardada de relativismos, procurando equilíbrio reflexivo com vistas em um ideal humanista de florescimento. Por não ser uma abordagem perfeccionista, procura-se também consenso sobreposto entre as diversas concepções abrangentes de bem expressas no domínio público, endossando assim

66 COITINHO, Denis. Significado, razões e contexto. *Revista de Filosofia: Aurora*, v. 27, n. 40, 2015, p. 313-314.

67 Do original: "It can be used as a source of political principles during a constitutional framing or as a source for interpretation later. It can illuminate judicial interpretation of fundamental entitlements, though within limits set by constitutional text and precedent. It can spur the amendment process: the new constitutional amendment in India protecting a universal right to primary and secondary education was prompted by court cases that recognized the relationship between education and human dignity." (NUSSBAUM, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: The Belknap Press, 2011, p. 75). Tradução própria.

uma concepção política de justiça. Ou seja, uma abordagem política para fundamentar moralmente direitos. Sumariza Nussbaum:

[...] não obstante, é proveitoso começar com uma descrição substantiva dos bens centrais em vez de tentar derivá-los de uma abordagem estritamente processual. De qualquer forma, qualquer abordagem processual que possamos aceitar estará tão carregada de valores normativos que se desmantelará, com efeito, em uma boa abordagem substantiva.<sup>68</sup>

Como essa é uma visão que procura sugerir princípios constitucionais, é preciso também distinguir o que exatamente estamos falando quando o assunto é direitos. Considerarei duas visões de direitos: a moral e a descritiva<sup>69</sup>. A concepção moral é uma visão que considera direitos como exigências morais fortes, que é invocada porque temos agência moral e participamos de determinada sociedade política. Por exemplo, temos o direito de exigir que tenhamos nossa integridade física preservada, pois somos dotados de dignidade e essa dignidade veta violações que consideramos substantivas em uma comunidade moral. A concepção descritiva, por outro lado, justamente tem maior preocupação em dizer como princípios jurídicos que garantem instâncias de integridade física funcionam. E dentro dessa categoria da integridade física, exatamente descrita como capacidade central na lista de Nussbaum já apresentada, tem-se a autonomia sexual, reprodutiva e, claro, da própria vida. Segundo Holmes e Sunstein:

Os direitos no sentido jurídico têm “eficácia”. Portanto, de maneira alguma são inofensivos ou inocentes. De acordo com o sistema jurídico norte-americano, os direitos são poderes concedidos pela comunidade política. [...] Por outro lado, quando não são respaldados pela força jurídica, os direitos morais são, por definição, ineficazes. Os direitos morais não garantidos são aspirações que vinculam à consciência, não poderes que vinculam autoridades públicas. Impõem dívidas morais a toda humanidade, não obrigações jurídicas aos habitantes de um Estado nacional delimitado por fronteiras territoriais.<sup>70</sup>

Como aqui estamos lidando com um realismo de tipo moral, essa observação se torna especialmente conveniente quando ressalta o papel decisivo dos instrumentos da lei como garantidor de tal eficácia requerida para as vidas que valem a pena ser

---

68 Do original: “(...) nonetheless, it is fruitful to begin from a substantive account of central goods rather than to attempt to derive them from a strictly procedural approach. At any rate, any procedural approach that we can accept will be so laden with normative values that it collapses, in effect, into a substantive good approach.” (NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development – The Capabilities Approach*. Cambridge. New York, NY: Cambridge University Press, 2000, p. 119). Tradução própria.

69 Cf. HOLMES, Stephen; SUNSTEIN, Cass. *O custo dos direitos: por que a liberdade depende dos impostos*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019.

70 HOLMES, Stephen; SUNSTEIN, Cass. *O custo dos direitos: por que a liberdade depende dos impostos*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019, p 6-7.

vividas. Intuições iniciais e exigências morais devem, com efeito, passar pelo caminho da comunidade política e jurídica, para que possamos então enxergá-las como de fato presentes na vida das pessoas.

Evidentemente, isso envolve também uma discussão a respeito de custos e do fato de o orçamento público não raramente promover lentidão em reconhecimento de direitos fundamentais, na prática funcionando como uma ferramenta técnica de exclusão. Entretanto, conforme afirma Laura Carvalho, “A proteção aos mais vulneráveis sempre pode caber no Orçamento, mas o genocídio jamais caberá na civilização”.<sup>71</sup> Enquanto não atingirmos a ideia comum ou o consenso sobreposto a respeito das necessidades primárias da vida, a saúde e integridade física, assim como a nutrição e sentimentos de amizade cívica, imaginação e pensamento, que são fundamentalmente questões cobertas em políticas públicas de educação e de saúde, estaremos condenados à barbárie. Essa pode parecer uma série de reivindicações fortes, mas considero ser terreno comum no qual um ser humano sem essas capacidades centrais não poderá desenvolver funcionalidades minimamente adequadas a uma concepção de bem de uma vida digna de ser vivida.

---

71 CARVALHO, Laura. *Valsa Brasileira: Do boom ao caos econômico*. 1. ed. São Paulo: Todavia, 2018, p. 160.

### 3 A CONCEPÇÃO DE PESSOA

*“Devemos ser leais para com os nossos gostos e instintos”, dizia Philip Quarles. “Para que serve uma filosofia cuja premissa maior não é a expressão racional de nossos sentimentos? Se nunca tivermos um acesso de fervor religioso, é loucura crer em Deus. Da mesma maneira que será loucura crer na excelência das ostras, se não as podemos comer sem sentir náuseas. [...] “Talvez sejamos educados de maneira demasiadamente higiênica, demasiadamente asséptica”, pensou ele. Uma educação cujo resultado é sentirmos náuseas na companhia de nossos semelhantes, de nossos irmãos, pode ser boa? [...] Mas o amor não floresce numa atmosfera que infunde ao que ama uma repugnância incoercível.”<sup>72</sup>*

O objetivo deste capítulo é demarcar qual é a concepção de pessoa que está sendo assumida na teoria da justiça da Martha Nussbaum, tomando como fonte bibliográfica principal a obra *FJ*. Neste livro, há uma descrição de uma visão de justiça que se insere no paradigma das capacidades, a visão de que as pessoas devem ter condições políticas de desenvolver uma vida digna de ser vivida. Em outras palavras, a visão das capacidades toma como importância moral o bem-estar e, em termos políticos, há uma preocupação em garantir que haja condições reais para alcançar fins de vida que as pessoas tenham razões para valorar. A visão das capacidades é, portanto, uma teoria que procura aumentar o círculo de preocupação moral de desenvolvimento de habilidades e competências, de forma que hajam condições políticas para tal. Naturalmente, essa é uma preocupação constitucional, porque se entende que as reivindicações normativas da teoria sejam adotadas como princípios gerais do bem-estar, para que possam então fundamentar políticas públicas que impactem na vida das pessoas de uma forma específica. Ou seja, procura-se fundamentar direitos básicos para os indivíduos não se baseando em uma racionalização moral, mas em preocupações para o funcionamento no mundo material.

O cuidado com estabelecer prioridade política das capacidades em relação às funcionalidades dá, justamente, a dimensão moral da escolha política. Indo ao encontro de Scanlon, pode-se afirmar que a garantia da escolha é justamente o corte que separa a teoria das capacidades de uma visão completamente

---

<sup>72</sup> HUXLEY, Aldous. *Contraponto*. São Paulo: Globo, 2014, p. 26-28.

paternalista<sup>73</sup>. Motivo este, portanto, para que Nussbaum afirme um “paternalismo respeitoso” do seu emprego normativo.<sup>74</sup> Tivesse a teoria uma preocupação com as funcionalidades, conforme descrito anteriormente, estar-se-ia falando da força estatal dizendo qual é a forma de viver uma boa vida, ou como desenvolver-se adequadamente enquanto ser humano. A preocupação pluralista deste empenho teórico justamente se esquia de dividir os indivíduos em suas crenças ou convicções, preocupando-se apenas com uma concepção política de justiça que permita os arranjos sociais de forma plural ou, nas palavras de Rawls, de modo pluralista razoável, concluindo assim a exigência de reciprocidade. Desta forma, justifica-se a preocupação política em dar prioridade às capacidades, isto porque se quer dar escolha aos indivíduos, quer-se garantir, politicamente, condições reais de desenvolvimento humano e, do ponto de vista moral, garante-se que o bem-estar tem importância primária, na forma de um realismo moral, segundo Nussbaum.

O ponto central deste capítulo, então, é descrever exatamente de que pessoa estamos falando quando falamos em uma concepção política de justiça das capacidades. A concepção de justiça é política porque Nussbaum assume a posição de Rawls de justiça e a combina com a preocupação das capacidades. Considera-se, entretanto, que os estatutos de direito vindos da modernidade e fundados em uma visão autonomista de pessoa não satisfazem as tensões que se tornaram aparentes com a contemporaneidade. Em *FJ*, Nussbaum identifica três grupos que ficam de fora do círculo de preocupação moral: deficientes, animais não-humanos e estrangeiros. O primeiro subcapítulo procura exatamente mostrar essa problemática sob o ponto de vista kantiano, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, principalmente. O principal problema a ser apontado é o estatuto da dignidade humana fundada na razão que reconhece a lei moral. Argumenta-se, primeiramente, que essa visão é excludente, considerando-se que o objetivo é aumentar o círculo de preocupação moral para a concepção política de justiça.

O segundo ponto a ser abordado no capítulo é a concepção de pessoa na teoria de Martha Nussbaum. Conforme descrito no problema e justificção na introdução desta pesquisa, não considero que haja suficiente delimitação ou

---

73 SCANLON, T. M. *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2003, p. 32.

74 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, Cap. 3.

demarcação de qual concepção de justiça se está assumindo quando Nussbaum fala de uma concepção política normativa de justiça que procura garantir aos indivíduos princípios constitucionais para uma vida digna de florescimento humano. Sua descrição é dada de forma breve e sucinta, argumentando que é uma visão mista de pessoa, que combina a visão aristotélica - de sua *Política* e seus escritos sobre o que viemos a conhecer como biologia -, do animal político e integrado ao meio e da visão marxiana do ser humano integral, encontrada nos seus *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. A seção procura problematizar essa noção e como ela pode se adequar aos pressupostos gerais da teoria das capacidades.

O capítulo encerra, em seu terceiro subtópico, com uma discussão sobre a noção de respeito político e da dimensão animal da personalidade humana. Em síntese, o que será mostrado é como uma concepção mais adequada de pessoa precisa considerar o respeito político e o reconhecimento da animalidade do ser humano enquanto agente social. Com isso, distancia-se ainda mais da noção autonomista “atomismo” de inspiração kantiana e se vai ao encontro de uma visão mais pluralista do que (1) significa ser uma pessoa e (2) o que essa pessoa pode esperar do mundo social enquanto um agente político. Em outras palavras, procura-se propor uma concepção de pessoa mais pedestre e que não tenha compromissos metafísicos ao entrar no espaço de deliberação pública. Posteriormente, no próximo capítulo, irei defender que é preciso empregar um elemento trágico na pessoa para que esta esteja mais de acordo com a teoria das capacidades e os seus objetivos.

### 3.1 O ESTATUTO ONTOLÓGICO DA DIGNIDADE NA MODERNIDADE

Esta dissertação pretende fazer um contraponto central com a concepção de pessoa associada à noção de autonomia conforme a visão kantiana. A noção geral de Kant é que a agência racional causa a autonomia e, com isso, temos pessoas, agentes socialmente inseridos e capazes de consideração moral.<sup>75</sup> Entretanto, a exploração mais minuciosa dessa premissa geral permite identificar incongruências com o fim inclusivista que o pensamento de Nussbaum pretende alcançar. Para Nussbaum, determinar a pessoa como um agente racional nos termos de

---

75 KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo, SP: Barcarolla, 2009, Parte I.



capacidade disposicional orientada para a eficiência tem efeito de exclusão de grupos da esfera da justiça, especialmente deficientes. É o objetivo desta teoria das capacidades ampliar o círculo moral – e com isso estabelecer progresso moral -, e fundamentar critérios normativos para isso.<sup>76</sup>

Inicialmente, pode-se pensar a pessoa como um ator, uma máscara com papel social e caráter individual. Na sua distinção entre agente e pessoa, Pettit coloca a pessoa como um agente que responde a demandas socialmente construídas.<sup>77</sup> Afirma o autor:

Ser uma pessoa nesse sentido funcional é escapar da mudez dos outros animais. É para falar por um eu que você pode convidar os outros e, por implicação, você mesmo, a confiar; para permitir que esse *self* forneça um ponto de vista privilegiado para fazer julgamentos sobre a desejabilidade - em particular, sobre a desejabilidade moral - de como realizar, reivindicar e exibir a capacidade de ser verdadeiro para com esse *self*, contando como adequado para ser considerado moralmente responsável pelo que você faz. A moralidade, na história emergente, anda de mãos dadas com a personalidade, são as duas faces da mesma moeda.<sup>78</sup>

Pettit se apoia numa visão pragmática a respeito da agência, isto é, aquela que melhor responde a demanda das normas sociais, sob o pressuposto de uma metafísica social e naturalista. Assim, postula-se humanos como agentes especiais no sentido de que nos interpretamos para os outros, falamos por nós mesmos e atingimos condição de pessoa ao sermos capazes de confiar em relações interpessoais exemplificadas pelas nossas atitudes de asserção e de promessas. O ponto que o autor ressalta é que essas condições seriam altamente improváveis caso não estivéssemos inseridos em um contexto intersubjetivo, de modo que não podemos prometer algo a nós mesmos e ainda estarmos delimitados pela obrigação. E então, a partir dessa posição, Pettit delimita o que é ser moral com base no que significa ser pessoa. Pessoa, na posição da narrativa de Pettit, é estar apto a

<sup>76</sup> Cf. BUCHANAN, A.; POWELL, R. *The Evolution of Moral Progress: A Biocultural Theory*. 1. ed. New York, NY: Oxford University Press, 2018; NUSSBAUM, M. C. *Fronteras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

<sup>77</sup> Cf. PETTIT, P. *The Birth of Ethics: Reconstructing the Role and Nature of Morality*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 254.

<sup>78</sup> Do original: "To be a person in this functioning sense is to escape the muteness of other animals. It is to speak for a self that you can invite others, and by implication yourself, to rely on; to enable that self to provide a privileged standpoint for making judgments on the desirability - in particular, on the moral desirability - of how to perform, and to claim and display a capacity to be true to that self, counting as fit to be held morally responsible for what you do. Morality, on the emerging story, goes hand in hand with personhood, they are two sides of the one coin. (PETTIT, Philip. *The Birth of Ethics: Reconstructing the Role and Nature of Morality*. New York, NY: Oxford University Press, 2018, p. 8.) Tradução própria.

comunicar, fazer asserções e promessas no mundo externo dentro dos confins da responsabilidade e da desejabilidade, análogo a descrição dada por Hobbes de persona, o ato para o mundo. Falhar em ser moral é deixar de atuar da maneira que uma pessoa integrada o faria; é mostrar uma atitude sobre a qual você deve pensar, mesmo que apenas em suas reflexões privadas: isso não é quem eu sou. Ser moral na narrativa contra factual de Pettit, então, é apenas uma maneira de ser fiel ao eu que você fala, o eu que você se proclama ser. A demanda moral, portanto, nada mais é do que a demanda da integridade e unidade da pessoa.<sup>79</sup> Ou seja, na posição de Pettit, não há espaço para entidades que não podem ser descritas do ponto de vista das ciências naturais. Procurarei defender que a posição de Nussbaum se aproxima dessa visão, mas ampliando para uma noção ainda mais holística, contrapondo ambas com a visão moderna clássica do paradigma liberal inspirado em Kant, ao mesmo tempo que mantém seu compromisso com o liberalismo do tipo político.

É possível encontrar uma noção mais propriamente delimitada de pessoa em Kant na *Crítica da Razão Pura*: “o que tem consciência da identidade numérica de si próprio em tempos diferentes”.<sup>80</sup> Kant infere que pessoas são sujeitos cujas ações são imputáveis. Segundo Menezes:

A personalidade moral, por isso mesmo, não é senão a liberdade de um ser racional submetido a leis morais, donde se depreende que uma pessoa não está submetida a outras leis a não ser àquelas por ela patrocinadas. Assim, o agir moral resulta da ideia que a dignidade de um ser racional funda-se em obedecer somente à lei que ele institui para si mesmo.<sup>81</sup>

Entretanto, “pessoas imputáveis” já se aparenta como uma noção mais redutivista de pessoa do que aquela que esta pesquisa pretende assumir, tomando do ponto de vista estrito da noção de reconhecimento da capacidade de ser racional. Não parece haver na noção kantiana uma concepção de dupla via do reconhecimento das leis, e sejam elas morais ou mesmo jurídicas. Kant coloca uma grande ênfase no agir moral como reconhecimento da Lei Moral pelo agente, e isso implica uma concepção de racionalidade que não atinge uma parcela considerável

---

<sup>79</sup> Cf. PETTIT, Philip. *The Birth of Ethics: Reconstructing the Role and Nature of Morality*. New York, NY: Oxford University Press, 2018, p. 244–252.

<sup>80</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, Editora Universitária São Francisco, 2015, A361.

<sup>81</sup> MENEZES, E. *Kant e a noção de pessoa*. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 24, n. 34, 2012, p. 52.

de grupos, principalmente, conforme já citado, indivíduos com deficiências cognitivas e/ou mentais.

É preciso que uma concepção de pessoa que atenda ao critério inclusivista do progresso moral seja sensível a demandas de justiça de indivíduos que por si não poderiam requerê-las pelos meios usuais do modelo racional moderno. É portanto essa a principal contraposição abordada por esta dissertação no que diz respeito a teoria das capacidades.

Neste subcapítulo, procura-se, entretanto, focar em dois argumentos centrais para a teoria moral kantiana a qual a CA procura problematizar: o argumento da autonomia e o argumento da fonte da moralidade. Com relação à autonomia, tem-se a intenção de mostrar que a noção de autonomia fundada no reconhecimento da Lei Moral pelo instituto racional humano não é suficiente como uma base normativa para a garantia de direitos fundamentais na forma de liberdades substantivas a que se destina a CA. A seguir, a discussão será focada na questão da universalidade do reconhecimento da razão necessária para o imperativo categórico funcionar como fonte de moralidade<sup>82</sup>. Em outras palavras, o propósito é argumentar em favor de uma forma de normatividade para a agência menos racionalista e mais realista, dado que, na posição nussbausiana, os valores morais são reconhecidos no mundo na forma das capacidades. Um último esclarecimento introdutório importante a se fazer é que a CA conforme a visão de Nussbaum não abandona a ideia de valores universais, mas muda a forma como esses são justificados. A teoria dos valores aqui contemplada é de uma normatividade que privilegia o funcionamento político do incentivo desses valores conforme as habilidades possíveis de exercício das pessoas. E com isso se quer dizer que, ao contrário do estatuto ontológico kantiano, a pessoa em questão absorve valores de uma forma mais externalista do que internalista, sendo este último o caso kantiano.<sup>83</sup> A discussão sobre a fonte da normatividade entre esses dois modelos é, todavia, matéria de uma outra dissertação. O que se pretende aqui é mostrar que a noção kantiana de pessoa e suas duas características centrais, autonomia e racionalidade, não cobrem uma

---

82 KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. 1 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, Parte 216-222.

83 Cf. KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo, SP: Barcarolla, 2009, p. 65-71.

descrição adequada de pessoa que fundamente uma garantia de direitos segundo um modelo inclusivista de progresso moral.<sup>84</sup>

Início pelo argumento da autonomia como fonte de respeito. Conforme afirmei anteriormente, a teoria moral kantiana tem dois pilares fundamentais, um deles sendo a autonomia como fonte de respeito. Nas palavras de Kant:

Para o objeto concebido como efeito da ação que me proponho, posso verdadeiramente sentir inclinação, porém nunca respeito, precisamente porque ele é simplesmente um efeito, e não a atividade de uma *vontade*. Da mesma maneira, não posso ter respeito por uma inclinação em geral, seja ela minha ou de outrem; quando muito, posso aprová-la no primeiro caso, no segundo caso talvez até amá-la, isso é, considerá-la favorável ao seu interesse. Só o que está ligado à minha vontade unicamente como princípio, e nunca como efeito, o que não serve a minha *inclinação*, mas domina, e ao menos exclui totalmente da avaliação no ato de decidir, por conseguinte, a simples lei por si mesma é que pode ser objeto de respeito e, portanto, ordem, para mim.<sup>85</sup>

Kant afirma que as escolhas autônomas merecem respeito porque estão ancoradas em um uso adequado da racionalidade. Kant afirma a racionalidade como aquela que deve ter influência sobre a vontade, “enquanto verdadeira destinação da mesma” para produzir uma “vontade boa”<sup>86</sup> em si mesma, e não como meio. Também, segundo Kant:

“[...] a razão, que reconhece sua mais alta destinação prática na fundação de uma boa vontade, ao realizar essa intenção, só é capaz de um contentamento à sua maneira, a saber, resultando do cumprimento de um fim que, mais uma vez, só a razão determina, ainda que isso possa estar ligado à ocorrência de alguma derrogação dos fins da *inclinação*”.<sup>87</sup>

Conforme mencionado anteriormente neste texto, a ideia de racionalidade que usarei para fim de argumentação é: capacidade disposicional orientada para a eficiência. Com isto, é possível estender algumas características adicionais daquilo que se entende como ser humano racional. Primeiro, entende-se que a racionalidade é uma propriedade da vontade própria do agente, o que evidentemente faz todo o sentido com relação a qualquer senso comum do que se vê como uma matriz kantiana. Segundo, a ideia de orientação para a eficiência denota, é claro, o melhor caminho, ou método, possível para executar uma tarefa. Isso vai ao encontro da

---

84 Tomo a definição de progresso moral defendida por Buchanan e Powell (2018), que considero estar alinhada com a proposta do projeto político das capacidades de Nussbaum.

85 *Ibid.*, p. 311.

86 *Ibid.*, p. 113.

87 *Ibid.*

conclusão de Kant de que os atos de vontade autônomos são livres e por isso esses atos de vontade autônomos merecem respeito.

Neste sentido, falar em atos autônomos livres que merecem respeito implica uma descrição de qual fonte normativa estamos falando. Na abordagem deontológica de Kant, a universalidade da obrigação, reconhecidamente, é o imperativo categórico, sendo este uma combinação das máximas universalizáveis e da sua justificação na pura razão. Conforme Kant:

Um imperativo é uma regra prática pela qual uma ação em si mesma contingente é tornada necessária. Um imperativo difere de uma lei prática na medida em que uma lei representa de fato uma ação como necessária, mas não leva em conta se essa ação já é inerente, por uma necessidade anterior, ao sujeito agente (como num ser divino) ou se é contingente (como num homem); pois quando o caso é o primeiro, não há imperativo. [...] O imperativo categórico, que como tal afirma apenas o que é obrigação, é: age segundo uma máxima que possa valer também como lei universal. [...] Mas é diferente com os ensinamentos da moralidade. Eles valem para todos, sem levar em conta suas *inclinações*, meramente porque e na medida em que é livre a tem razão prática. Ele não deriva instrução em suas leis observando a si mesmo e a sua natureza animal ou percebendo as maneiras do mundo, o que acontece e como os homens se comportam. Em vez disso, a razão determina como os homens devem agir, mesmo que nenhum exemplo disso possa ser encontrado e não leva em conta as vantagens que podemos assim obter, o que só a experiência poderia nos ensinar. Pois embora a razão nos permita buscar vantagem de todas as maneiras possíveis para nós e possa até nos prometer, conforme o testemunho da experiência, que teremos provavelmente mais vantagem no geral obedecendo aos seus comandos em vez de transgredi-los, especialmente se a obediência é acompanhada de prudência, ainda assim a autoridade de seus preceitos como *comandos* não é baseada nessas considerações. Em vez disso, ela as usa (como conselheiros) só como contrapeso contra induções ao contrário, para compensar antecipadamente o erro de balanças tendenciosas em avaliações práticas, e só então garantir que o peso de uma base *a priori* de uma razão prática pura fará a balança oscilar a favor da autoridade dos seus preceitos.<sup>88</sup>

A conclusão de Kant é que a liberdade de escolha dada pela vontade autônoma (ou livre), ou liberdade de escolha, fundada em um estatuto racional que reconhece as máximas, é o que justifica a objetividade do imperativo categórico como fonte de moralidade.

Em termos de moralidade, isso se encaixa em um agente que é entendido como um agente hegemônico, ou seja, um agente dotado dessas características como o legítimo objeto da justiça. É apenas óbvio, do ponto de vista das demandas de hoje, que as demandas da moralidade se chocam com esses pilares, pois parece

---

88 KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. 1 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, Parte 216-225.

estar ausente uma consideração a respeito das contingências da materialidade do mundo. Com isso, quer-se dizer que as exigências e portanto também as obrigações são mais adequadas somente quando fatoradas junto às condições de vida dos agentes, implicando a inclusão de local de nascimento, estatutos étnicos, sorte biológica e sorte social.

A universalidade das demandas conforme defendida em *WHD* justamente considera esses elementos para formular uma defesa universalista de valores, mas que não seja fundada em uma ontologia racionalista por si só. Em outras palavras, exatamente porque se tem tantas variáveis do ponto de vista social, precisa-se de uma explicação mais fraca do ponto de vista moral. Com isso, não se quer dizer que as demandas morais comparadas entre diferentes locais para uma visão universalista dos valores defenda um esvaziamento da mesma. O que se quer é uma fundamentação menos delimitada da pessoa, que considere o seu meio e as suas potencialidades enquanto um agente integral do ponto de vista da garantia política das capacidades. Ou seja, a dignidade da autonomia, conforme a explicação kantiana, é deixada de lado em favor de uma visão de dignidade aristotélica<sup>89</sup>. A partir disso, é possível constatar que esse agente kantiano não é um agente condizente com as realidades sociais da contemporaneidade, segundo o exemplo dado de pessoas com deficiências cognitivas e/ou de percepção ou mobilidade, por exemplo<sup>90</sup>. Assim, tem-se uma importante consideração a respeito do papel da vulnerabilidade humana inserida em uma descrição de pessoa. Conforme Nussbaum:

Chamamos a atenção para essas áreas de vulnerabilidade, insistindo que a racionalidade e sociabilidades são elas próprias temporais [condicionadas]<sup>91</sup>, possuem crescimento, maturidade e (se o tempo permite) declínio. Reconhecemos também que o tipo de sociabilidade plenamente humana inclui relações simétricas [intersubjetividade]<sup>92</sup>, tais como as que são centrais para Rawls, mas também relações de mais ou menos extrema simetria; insistimos que as relações não simétricas podem ainda conter reciprocidade e verdadeira funcionalidade humana.<sup>93</sup>

---

89 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 196-197.

90 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 Cap. 5.

91 Grifo meu.

92 Grifo meu.

93 *Ibid.*, p. 197.

Não é possível fundamentar uma visão kantiana de pessoa ao cruzarmos a realidade com a teoria. Pelo contrário, é preciso que as teorias filosóficas olhem para a realidade, e a partir da realidade formulem suas descrições normativas. O empreendimento teórico é, portanto, um empreendimento que deve primeiro passar pela observação, pela identificação de padrões e então seguir com a elaboração teórica propriamente dita. Essa virada pragmatista da visão deontológica é famosamente empregada por Rawls em sua teoria da justiça com equidade, e é desde então uma forma mais adequada para se pensar na justiça de uma forma mais ampliada quando se consideram as complexidades e as variáveis do mundo no qual vivemos. Com isso, a filosofia mais adequada para a análise política da justiça deve ser uma filosofia com este enfoque, nos termos realistas da teoria das capacidades.

### 3.2 UMA CONCEPÇÃO MISTA DE PESSOA

O objeto de estudo desta dissertação é a concepção de pessoa que pode ser encontrada dentro da teoria da justiça proposta por Martha Nussbaum. Tal objeto se reveste de relevância ao identificarmos que a multiplicidade de manifestações identitárias da contemporaneidade é tal que não comporta mais as diversas formas de vida que podem ser vividas dentro de um espectro de dignidade. Na concepção de Nussbaum, uma preocupação menos atomista do ponto de vista da ontologia social pode ser acompanhada de uma noção política de pessoa. Complementando-se com a visão de Coitinho:

[...] O comprometimento com uma ontologia do social não implicaria um comprometimento metafísico mais robusto do que estar comprometido com uma ontologia do indivíduo e, também, que a realidade social é imprescindível para lidar com os problemas morais satisfatoriamente. E isso parece ser assim, pois também pairam muitas dúvidas a respeito do que significaria a vontade do indivíduo.<sup>94</sup>

Com isso, faz-se necessário pensar uma descrição da agência humana que esteja à par das demandas impostas pela dinâmica social. Por exemplo, um arranjo

---

94 COITINHO, Denis. A realidade social: uma ontologia de segunda natureza. *Pensando - Revista de Filosofia*, v. 9, n. 17, 2018, p. 310.

político que dê cobertura de direitos para pessoas com deficiência cognitiva não pode ser ancorada em uma noção estritamente kantiana de pessoa porque esta não contempla uma situação em que um agente moral tenha boa vontade que não pela sua capacidade racional. O exemplo pode parecer simplista, mas ilustra de forma bastante clara a escala do problema ao qual essa teoria se dedica. Uma noção atomista de identidade, portanto, não pode mais ser contemplada de modo a incluir sujeitos até então marginalizados como objetos de justiça. A complexidade moral do assunto provoca uma necessária reflexão sobre como teorias liberais tem lidado com a noção do cuidado.

Esta pesquisa mostra que a objeção frequentemente usada de que abordagens liberais são demasiado individualistas e pouco zelosas com os arranjos coletivos são indevidas quando um exame mais aproximado das fontes textuais é empregado. Nussbaum, uma defensora do liberalismo do tipo político<sup>95</sup>, emprega justamente uma teoria do cuidado não contratualista<sup>96</sup>, mas ainda assim liberal no sentido da preocupação com a pluralidade, com o indivíduo como objeto último da justiça e com a procura da justificação de restrições de liberdades. Com isso, quero dizer que o exame de uma concepção de pessoa dentro dos moldes da CA demanda que seja levado em consideração um conjunto de complicadores, exemplos e visões teóricas. Uma tarefa liberal para uma concepção de pessoa é portanto uma tarefa que procura evitar universalizações reducionistas e também fazer as pazes com os limites do juízo ao qual nossa condição se inscreve, ou seja, admite-se que o trabalho que se tem até o presente está de acordo com o que é possível saber, do ponto de vista empírico e social, a respeito da matéria em questão.

É possível encontrar uma primeira exposição de Nussbaum sobre a sua concepção de pessoa empregada em *FJ* no seguinte trecho:

[...] o enfoque emprega uma concepção política de pessoa que a vê, da mesma forma que Aristóteles, como um animal político e social, cujo bem é irreduzivelmente social, e que compartilha fins complexos com outras pessoas em muitos níveis. O bem dos outros não é apenas um limite à busca dessa pessoa pelo próprio bem; faz parte do seu próprio bem. Assim, ao invés de ser um tema restrito às concepções individuais de bem, como

---

95 Cf. NUSSBAUM, Martha C. Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, v. 39, n. 1, p. 3–45, 2011.

96 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, cap. 3.



na teoria de Rawls, um forte compromisso com o bem dos outros faz parte desde da *concepção pública compartilhada de pessoa*<sup>97</sup>. A pessoa deixa o estado de natureza porque não porque seja mais mutuamente vantajoso fazer um acordo com os outros, mas porque não pode imaginar-se vivendo sem fins compartilhados e sem uma vida compartilhada.<sup>98</sup>

A concepção de Nussbaum de pessoa é explicitamente uma visão de pessoa política, num sentido de que, segundo nos explica, viver com e para os outros faz parte de uma concepção pública compartilhada de pessoa. Em conjunto com essa definição explícita, entretanto, há uma fusão com a noção de dignidade implícita à condição ontológica. Em outras palavras, Nussbaum assume uma concepção mista de pessoa que, sim, inspira-se no animal político de Aristóteles, mas nos fornece uma ontologia com estatuto pré-político de dignidade, ou seja, um ser inevitavelmente digno apenas por ser como tal, e por isso se infere um caráter de agência aos seres fora do arranjo político que, circunstancialmente, venha a estar inserido.

Ainda é afirmado que a racionalidade é apenas um caráter da animalidade, nas palavras de Marx, que não o faz suficiente ser e que a pluralidade é necessária para as atividades vitais. Além disso, combina-se uma noção kantiana específica, a ideia indispensável de respeito da pessoa como um fim, que inclua o maravilhoso e o digno das pessoas; tentativa de ampliar, assim, a racionalidade tipicamente kantiana.<sup>99</sup> O que se tem em evidência, é claro, é que a CA assume uma pluralidade de dignidades em que há uma dignidade inerente independente do tipo de animalidade<sup>100</sup>. Esta visão certamente seria, como um todo, classificada como pragmatista combinada a sua intuição de dignidade sem maiores problemas de aceitação. Entretanto, o manifesto realismo moral aqui exposto entra em choque com o caráter inato de dignidade, pois a pergunta óbvia não pode deixar de ser apresentada: como é possível acessar o fato moral da dignidade humana? Ou ainda, anteriormente a isso, a necessidade de prova desse fato no mundo.

Nussbaum acompanha a definição de Sen de que as capacidades são liberdades intrínsecas que devem ser oportunizadas ao ser humano por via de um

---

97 Grifo meu.

98 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 195.

99 *Ibid.*, 186-196.

100 Por isso, o enfoque das capacidades apresenta uma alternativa a abordagem utilitarista para pensar os direitos de animais não humanos.

arranjo político minimamente aceitável em sociedades decentes. Conforme já dito anteriormente nesta dissertação, Sen toma uma posição um tanto quanto mais libertista ao afirmar que as capacidades em si são de discernimento do indivíduo, mostrando com isso certa reticência ao papel de incentivo do Estado a essas liberdades substantivas por meio de políticas públicas. Trago essa comparação de volta para evidenciar que a visão de Nussbaum sobre o fato da dignidade moral está localizado na própria manifestação das capacidades. Em outras palavras, tem-se dignidade em uma pessoa quando esta está apta, dentro de um arranjo político adequado, que nutre as condições de alcançar integridade física, educação adequada, lazer, desfrute da cultura, aproveitamento sexual, etc. É possível inferir com alguma segurança a partir de FJ que a dignidade moral está no mundo e é manifesta por um arranjo político constitucional que dê a oportunidade de escolha. O exemplo da nutrição e do jejum é novamente possível de ser considerado quando pensamos nessa situação. É um direito fundamental, conforme também já discutido nesta dissertação, uma dieta que permita o desenvolvimento das capacidades físicas e da fantasia de uma pessoa. Mas, por outro lado, uma pessoa pode escolher se privar de alimento em razão de uma justificação religiosa, jejuando para ir ao encontro de algum dogma caro a sua experiência religiosa.

A partir disso, faz-se necessário considerar uma outra passagem de Nussbaum a respeito da prioridade do político sobre o bem:

[...] pedimos a você que endosse, como ponto central da estrutura básica da nossa sociedade, somente essa concepção parcial do bem; com relação ao resto, você é livre para perseguir sua concepção religiosa ou secular, qualquer que seja. [...] muitas doutrinas abrangentes que os cidadãos sustentam não endossam a satisfação de preferência como uma visão correta do bem.<sup>101</sup>

Nussbaum propõe uma superação das visões contratualista e utilitarista-padrão ao dizer que o objetivo geral da CA ao mapear os princípios políticos que regulam o relacionamento entre humanos e animais, de acordo com as ideias intuitivas da teoria, é a noção de que nenhum ser humano, seja deficiente ou não, deve ser afastado da chance de uma vida plena, uma vida com o tipo de dignidade relevante para a sua condição; e que todos os seres humanos devem usufruir de

---

101 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 419.

certas oportunidades positivas para florescer. Com o respeito devido por um mundo que contém muitas formas de vida, levamos em consideração, com interesse ético, cada tipo característico de florescimento, e esforçamo-nos para que não seja interrompido ou se torne estéril de significados dentro de uma condição humana. Ou seja, assume-se uma admiração pela criatura viva independentemente de um estatuto ontológico e uma superação do interesse somente pela dor ou pelo prazer, assim como também se assumem formas complexas de vida e de efetivação.

Ou seja, é a concepção parcial de bem da justiça básica que permite aos cidadãos, individualmente e, posteriormente, em associação, uma concepção abrangente da sua preferência dentro dos limites da justiça política. A base dessas considerações é a repetida recusa utilitarista em não respeitar a inviolabilidade das pessoas, princípio fundante do contrato que Nussbaum inclui em sua abordagem das capacidades. A noção de inviolabilidade é contraditória com a concepção de justiça do utilitarismo, que por seu compromisso com a soma, homogeneidade e visão qualitativa de bem necessária para a decisão utilitária, tende a conservar um status quo que a abordagem orientada a fins de Nussbaum se propõe a intervir. Nussbaum afirma que a perspectiva de Mill representa um equilíbrio entre a ênfase aristotélica na atividade e no florescimento, e a ênfase utilitarista no prazer e na ausência da dor, pois em trabalhos tardios, Mill se recusa a levar em conta prazeres maliciosos em vistas à escolha social (repelindo a regra absoluta da soma) e também concede um lugar central à justiça e aos direitos ao refletir sobre o bem-estar social.

Esse é um esclarecimento importante ao se pensar a inserção da pessoa dentro do arranjo proposto, e vai ao encontro do exemplo dado.

Em adição, há uma importância fundamental da noção compartilhada pública de pessoa, conforme destaque dado. Uma noção pública e compartilhada de pessoa implica, segundo meu argumento, uma noção mais pragmática em relação à realidade social. Complementa Coitinho que:

Adotando uma estratégia pragmatista ao estilo de Quine, creio que podemos sustentar um comprometimento com a realidade social que resguarda a dimensão individual em razão dele estar mais adequado à forma com que avaliamos e nos relacionamos com os diversos fenômenos interpessoais de nossa vida, operando com uma narrativa mais coerente. E, por isso, deveria ter prioridade no desenvolvimento de uma teoria política. A razão disto é porque esse comprometimento ontológico revelaria tanto o

sentido de coletividade como o de individualidade que parecem centrais em nossa existência social.<sup>102</sup>

Embora Coitinho tenha como objetivo principal em seu artigo uma noção de ontologia que é social, ou seja, uma coletividade dos seres dentro de uma comunidade, minha posição é de que é possível aproveitar a ideia do comprometimento pragmático de uma realidade social que evita compromissos metafísicos para localizar a pessoa em um cenário mais adequado de florescimento. Este, dentro do entendimento de dignidade que esta dissertação afirma, novamente ressaltando, de que a dignidade humana provém de um arranjo político tal que possibilite à pessoa a escolha sobre o funcionamento do grupo de capacidades. Em outras palavras, é digna, de um ponto de vista político, a pessoa que é capaz de exercitar sua integridade corporal, de buscar uma educação emancipadora, de usufruir da cultura, de ter seu aproveitamento sexual protegido dentro de limites objetivos de justiça política, etc. Em resumo, a lista de capacidades constitui o *instrumento* de exercício da dignidade.

É importante ressaltar que essa noção de dignidade da pessoa só é possível dentro da posição metodológica proposta por Nussbaum. Nussbaum nos diz que a CA segue o método do equilíbrio reflexivo de John Rawls, na forma de um autoexame socrático das intuições e juízos morais, para que assim possa se determinar quais são os juízos refletidos, nos termos de Rawls ou, nas palavras de Aristóteles, quais são os mais profundos e mais básicos. O próximo passo é a investigação de uma variedade de teorias que afirmam organizar esses juízos. O método não supõe nada fixo, o que se relaciona com a ideia de juízos ponderados de Rawls, pois a justiça como equidade opera com uma concepção política de justiça para um regime constitucional que assume como “pontos fixos provisórios” os juízos ponderados (*considered judgments*). Esses últimos são os fatos básicos, tais como os que afirmam que a escravidão, a tirania, a exploração e perseguição religiosa são injustas, e que devem estar conectados de forma coerente com os princípios aceitáveis por nós em equilíbrio reflexivo, sendo a justificação dessa postura, em parte, do tipo coerentista. O sistema é aberto pois permite a revisão

---

102 COITINHO, Denis. A realidade social: uma ontologia de segunda natureza. *Pensando - Revista de Filosofia*, v. 9, n. 17, 2018, p. 330.

desses juízos pelas exatas compreensões de bem dos indivíduos. Neste sentido, Nussbaum acompanha o método rawlsiano, não sendo possível dissociar as partes.

Outro ponto importante da concepção de pessoa em Nussbaum é a noção marxiana do ser humano integral. Essa visão, apoiada nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, sustenta que a essência humana tem uma tríplice dimensão: a prática, a histórica e a social. É prática em razão da condição ontológica do ser humano e sua relação com a natureza enquanto usufruidor; é social em razão do acompanhamento deste jovem Marx da visão aristotélica do ser humano, ou seja, que este inerentemente se desenvolve dentro de um meio comunitário; e é histórica porque o ser humano absorve os elementos da cultura na sua visão abrangente do bem.<sup>103</sup> Neste sentido, segundo Nussbaum, a CA traz

[...] uma concepção da dignidade do ser humano e de uma vida que é digna dessa dignidade - uma vida que tem disponível "funcionamento verdadeiramente humano", no sentido descrito por Marx em seus *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de 1844. Com essa ideia básica como ponto de partida, tento então justificar uma lista de dez capacidades como requisitos centrais de uma vida com dignidade.<sup>104</sup>

Repetidamente, Nussbaum afirma que sua concepção de pessoa é aristotélica e marxiana. Tal caracterização é mais proeminente em WHD. Assim, confirma-se uma concepção política da pessoa que seja mais aristotélica do que kantiana, uma que veja a pessoa desde o início como capaz e necessitada, precisando de uma rica pluralidade de atividades de vida, para usar a frase de Marx, cuja disponibilidade será a medida de bem-estar. Tal concepção de pessoa, que constrói crescimento e declínio na trajetória da vida humana, nos colocará no caminho de pensar bem sobre o que a sociedade deve projetar. Não temos que contratar o que precisamos produzindo; temos o direito de nos apoiar na dignidade de nossa própria necessidade humana. Uma vez que esta não é apenas uma ideia aristotélica, mas uma que corresponde à experiência humana, há boas razões para pensar que ela pode comandar um consenso político em uma sociedade pluralista. Se começarmos com essa concepção de pessoa e com uma lista adequada das

103 Cf. MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 80-86.

104 Do original: "[...] a conception of the dignity of the human being, and of a life that is worthy of that dignity – a life that has available in it “truly human functioning,” in the sense described by Marx in his 1844 Economic and Philosophical Manuscripts. With this basic idea as a starting point, I then attempt to justify a list of ten capabilities as central requirements of a life with dignity.” Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice, *Feminist Economics*, v. 9, n. 2–3, p. 33–59, 2005, p. 40.)

capacidades centrais como bens primários, podemos começar a projetar instituições perguntando o que seria necessário para levar os cidadãos a um nível aceitável em todas essas capacidades<sup>105</sup>. Segundo Nussbaum:

Visto que endosso a visão aristotélica / marxista de que o funcionamento totalmente humano requer afiliação e reciprocidade com os outros, também endosso a ideia de que uma variedade de formas de afiliação estão entre as mais importantes das capacidades humanas; eles também impregnam todas as outras capacidades.<sup>106</sup>

Com isso, é possível entender que as noções marxianas e aristotélicas destacadas até são complementares. Dado que o jovem Marx teve grande influência do aristotelismo no desenvolvimento da sua concepção de ser humano, o agente desta teoria não pode ser outro que não um integrado ao meio, e que faz do meio a sua forma de vida por excelência. Com isso, quero dizer que a importância da consideração da visão marxiana de pessoa (ou agente, ou ser humano) é aquele que está ativo com a atividade do seu trabalho:

O trabalho não é a fonte de toda riqueza. A natureza é a fonte dos valores de uso (e é em tais valores que consiste propriamente a riqueza material!), tanto quanto o é o trabalho, que é apenas a exteriorização de uma força natural, da força de trabalho humana.<sup>107</sup>

O objetivo desta observação é inserir a categoria de trabalho da teoria marxiana dentro da elucidação de pessoa em CA, mas argumentar que, na concepção nussbausiana de pessoa, o ser humano é integrado, compartilhado e ativo no sentido de sua relação social. Dada essa combinação, é possível afirmar que Nussbaum emprega uma concepção de pessoa com caráter ecumênico<sup>108</sup> do ponto de vista de fundamentação para uma teoria da justiça. Complementa Alexander:

[...] a ideia de que a abordagem das capacidades abraça uma visão mais rica da psicologia política que não só está incorporada e visivelmente declarada na lista de (dez) capacidades, mas também é conceitualmente

105 Cf. NUSSBAUM, Martha C. Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice. *Feminist Economics*, v. 9, n. 2–3, p. 33–59, 2005.

106 Do original: “Since I have endorsed the Aristotelian/Marxian view that fully human functioning requires affiliation and reciprocity with others, I have also endorsed the idea that a variety of forms of affiliation are among the most important of the human capabilities; they also suffuse all the other capabilities.” Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. 1. ed. New York, NY: Cambridge University Press, 2000, p. 244.)

107 MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 23.

108 Cf. ALEXANDER, John M. Social justice and Nussbaum concept of the person. In: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018, p. 434.

apoiada por uma visão mais inclusiva dos seres humanos e um relato complexo de sentimentos morais e motivações para a cooperação social. Essa visão é especialmente valiosa para estender o escopo da justiça a fim de abordar questões que não receberam atenção central em outras teorias.<sup>109</sup>

Ainda segundo Alexander (2018), a força da teoria mista de Nussbaum repousa justamente neste ecumenismo, que tenta conciliar tradições que poderíamos pensar ser antagônicas: Kant, Aristóteles e Marx. A inviolabilidade e o ser humano como fim em Kant, o animal político em Aristóteles e a pluralidade de atividades do ser humano integral em Marx. A CA combina pressupostos de todos esses pensadores com o objetivo de uma descrição de pessoa que seja satisfatória para uma discussão contemporânea de justiça, com o objetivo de ampliação do círculo de preocupação moral.

### 3.3 A ÉTICA DO RESPEITO E A HIPÓTESE DA ANIMALIDADE COMO COMPONENTE DA DIGNIDADE HUMANA

O objetivo deste subcapítulo é apresentar dois argumentos para sustentar a noção de dignidade em CA. O primeiro argumento é o do liberalismo do tipo político para fundamentar uma ideia de respeito que evite uma “classificação”, por assim dizer, da pessoa quando esta está inserida em situações específicas de religião, cultura ou arranjos sociais localizados. Espera-se mostrar que uma pessoa não é marginalizada se esta estiver manifestando funcionalidades que são de sua escolha ou, ainda mais importante, funcionalidades que fogem de seu controle e recaem sob o reino do acaso ou da sorte, seja ela social ou biológica. O segundo argumento que este subcapítulo irá mostrar concerne a visão de que uma noção de dignidade mais apropriada precisa fazer as pazes com o aspecto animal que constitui a existência humana. Essa visão não é abordada em *FJ*, dado que é um texto que não aborda a dimensão das emoções de forma mais aproximada como elemento da personalidade.

---

109 Do original “[...] the idea that the capability approach embraces a richer vision of political psychology which is not only embodied and visibly stated in the list of (ten) capabilities but is also conceptually supported by a more inclusive view of human beings and a complex account of moral sentiments and motivations for social cooperation. Such a vision is especially valuable in extending the scope of justice in order to address issues that have not received central attention in other theories.” Tradução própria. (ALEXANDER, John M. Social justice and Nussbaum concept of the person. In: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018, p. 434).

Nussbaum, é sabido, tem uma longa produção teórica a respeito das emoções humanas como componente da cidadania e da socialização. Medo, raiva, ressentimento, vergonha, nojo, estão entre os tópicos abordados pela autora em diversos outros livros. Tais considerações serão amparadas em dois textos, *The Monarchy of Fear*<sup>110</sup> e *Hiding from Humanity*<sup>111</sup>. Evita-se, nesta dissertação, o termo “natureza humana” para não ampliar o escopo em uma discussão que não diz respeito diretamente aos objetivos desta dissertação. Com essas duas visões, a do respeito e a da animalidade, espera-se esclarecer mais a concepção de pessoa como uma concepção que não endossa, do ponto de vista político, algum sujeito hegemônico qualquer e não dá margens de diminuição do círculo de preocupação moral baseado, por exemplo, no nojo e na vergonha. O argumento geral de Nussbaum - que pode ser encontrado em *Political Emotions*<sup>112</sup> -, é de que uma abordagem mais coerente para a proposta política liberal não deve ser restrita a uma visão racionalista do ser humano, mas que este, enquanto criatura viva e *inserida socialmente*, dispõe de um conjunto de emoções que politicamente devem ser consideradas para melhorar o nosso entendimento da agência humana. Contudo, dado o escopo desta dissertação, não farei um exame detalhado das emoções políticas. Todavia, deve-se ter em mente tanto as boas emoções como amor, solidariedade, misericórdia quanto as más emoções como medo, raiva, nojo, etc. Nussbaum, é claro, combina sua análise das emoções com a proposta de um modo de pensar político que procura educar os cidadãos para que estes possam exercer cidadania de forma mais adequada e com a uma noção de progresso e de estabilidade. Por exemplo, Nussbaum rejeita que a raiva deve ser um motivador para ação política por não considerar que esta seja eficiente em matéria de progresso e estabilidade. O que se quer dizer com isso é que um agente com raiva tem em mente a retribuição como ideal de justiça. E conforme o entendimento estabelecido por essa teoria, nada vem da retribuição que não um sentido de não reconciliação e negação do perdão<sup>113</sup>. Segundo o psicólogo Michel Reyes:

---

110 NUSSBAUM, Martha C. *The Monarchy of Fear – A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. New York, NY: Simon & Schuster, 2018.

111 NUSSBAUM, Martha C. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and The Law*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

112 NUSSBAUM, Martha C. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. 1. ed. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.

113 NUSSBAUM, Martha C. Equity and Mercy, *Philosophy & Public Affairs*. v. 22, n. 2, 1993, p. 86.



A raiva é uma emoção que não está bem socializada. As pessoas geralmente têm dificuldade para reconhecê-la e expressá-la de maneira positiva – e aí me refiro ao fato de que possa levar a uma real solução de problemas ou a comunicar uma dificuldade que esteja sendo enfrentada. Quando alguém sente raiva, é porque foi transgredido um limite pessoal, porque há um obstáculo para que se consiga alcançar uma meta ou porque alguém está se percebendo prejudicado ou capaz de prejudicar o próximo. O problema é que a raiva, como qualquer outra emoção, pode sair do controle se não tivermos habilidades para identificá-la, nomeá-la e expressá-la de maneira apropriada. [...] há outra questão pela qual não se fala da raiva: uma razão política. A raiva se associa muito à agressão, verbal ou física. Então, considerar a raiva um problema de saúde nos levaria, muitas vezes, a repensar questões políticas sobre as abordagens que fazemos a agressores sociais em diversos contextos. São pessoas que precisam de ajuda psicológica ou criminosos?<sup>114</sup>

Reyes defende, é claro, que a raiva pode ser usada de forma a ser útil na dinâmica política, mas o que quero destacar é exatamente a dimensão da educação das emoções. Nussbaum defende essa mesma posição, a de que em uma sociedade de amizade cívica (fundada no amor), é possível educar os indivíduos para um exercício mais apropriado da cidadania.

A clemência ou a misericórdia é um ato mitigatório representado por um conceito acompanhado ou somente performado corretamente se conjugado com a noção de equidade. Essa postura, portanto, representa uma oposição à rigidez inflexível da lei. Em outras palavras, *epieikeia* representa o plausível e o apropriado, manifestando exatamente uma conexão entre julgamento apropriado e leniência. Com efeito, há um contrabalanceamento entre o princípio da justiça como retribuição e a situação de misericórdia. Quer dizer, uma postura de simetria entre a mitigação e o agravamento vai aceitar que às vezes a norma é muito dura, às vezes, pouco menos, mas raramente muito leve, uma vez que se tem em vista que o agressor deve sofrer. Exatamente por isso que a simetria se aplica, pois é absurdo pensar, de acordo com essa visão, que a mesma regra pode “curvar-se” ao indivíduo. Em outras palavras, esse é o custo de se requerer que uma norma organizada por princípios gerais, no sentido de que se deve assumir uma simetria entre o agravo e a mitigação da aplicação da lei. É portanto essa a preocupação central, a preocupação da simetria, cuja base surge a partir dessa visão dos inflexíveis mandatos da lei. O contraste não poderia ser mais aparente. De um lado, a norma generalizante do

---

114 REYES, Michel. "Raiva é uma emoção perfeitamente normal e saudável", diz psicólogo mexicano. *GaúchaZH*, 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3cZnORa>. Acessado em 02 de abril de 2021.

estatuto da lei, de outro, o particularismo leniente da postura equitativa. Comenta Nussbaum:

Anaximandro descreve um processo no qual "usurpações" por um elemento são feitas em proporção exata, ao longo do tempo, por "invasões" compensatórias do elemento oposto correspondente. Parece-nos que imaginamos como um estado neutro de equilíbrio no qual cada elemento tem, por assim dizer, a sua própria esfera, a sua devida representação na esfera das coisas. Em seguida, o equilíbrio é perturbado quando um ou mais dos elementos vão longe demais, trespassam na reserva do outro, como, por exemplo, o inverno é uma invasão do frio e do molhado na justa preservação do seco e do calor.<sup>115</sup>

É preciso, entretanto, ressaltar a origem da ideia de justiça como retribuição. Aparece pela primeira vez em um texto de Anaximandro onde são descritas as mudanças cíclicas dos elementos básicos, assumindo uma regularidade e uma certa ordem nessa sucessão. Nesse contexto, justiça significava restauração do equilíbrio, que é por sua vez expresso pela visão retributivista. A ideia é que uma ofensa deve ser contrabalanceada ou compensada com uma ofensa igualmente proporcional. Essa visão primitiva de justiça toma como pressuposto que a vida humana é frágil e vulnerável, sendo portanto passível de agressão e violação em muitas formas possíveis. Por isso, o único remédio parece ser uma medida que é deliberadamente grave e estritamente proporcional à agressão inicial. A justificativa é claramente de restauração de um estado inicial. Com isso, é possível afirmar que esse estado inicial é de justiça plena, pois somente assim se justifica a medida retributivista. Por outro lado, é possível também inferir desse pressuposto, rudemente, que existe uma motivação pedagógica. Em outras palavras, espera-se que a punição seja incentivo para a não reincidência e para frisar o correto comportamento. O correto comportamento é tido em alta estima e o desvio deste causa uma pena igualmente alta, porém alta em custo, pois é proporcional ao alto valor do bom comportamento. Consequência dessa deliberada atitude é uma também deliberada negligência dos particulares, o que sugere a questão sobre se o agressor inicial ainda está presente no cenário, de modo que a responsabilidade parece recair sobre um grupo inteiro,

<sup>115</sup> Do original: "Anaximander describes a process in which "encroachments" by one element are made up in exact proportion, over time, by compensatory "encroachments" of the corresponding opposite element. We are, it seems, to imagine as neutral a state of balance in which each element has, so to speak, its own its due sphere, its due representation in the sphere of things. Next the balance is thrown off, in that one or more of the elements goes too far, trespasses on the preserve of the other-as, for example, winter is an invasion by the cold and the wet into the due preserve of the warm and the dry." Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. Equity and Mercy. *Philosophy & Public Affairs*, v. 22, n. 2, p. 83–125, 1993, p. 88).

por exemplo, na raça do agressor, no gênero do agressor, na religião do agressor, na cultura do agressor... etc. A negligência dos particulares parece ser uma instância fundamental para identificar o problema principal na noção retributivista da punição, uma vez que tende à generalização das classes. Isso, é claro, assumindo-se que a punição deve tomar lugar independente do indivíduo que cometeu o ato de agressão em primeiro lugar. A diferenciação dentro das classes toma importância em termos de justificação ampla de uma visão de punição adequada. A palavra chave aqui não pode ser outra que não a negligência sobre os que integram essas classes. É claro que se pode dificultar ainda mais esse caso quando o agressor original está presente para receber a punição, como no caso de Édipo.

Esse aparente cenário de sorte moral suscita a questão a respeito da voluntariedade da ação e a simetria do agravante e da mitigação. Em outras palavras, sobre os pesos diferentes de punição sobre aquele que comete voluntariamente a ação e aquele que a comete ou involuntariamente ou comete com uma significativa porção de informação omitida para ele. Com efeito, é apenas natural enxergar uma diferença entre o ato cometido e o ato julgado pela estrita justiça. O mundo da estrita justiça é um mundo duro e simétrico no que diz respeito a mitigação e ao agravamento, onde ordem e delineação são preservados com excepcional clareza. A alternativa de Nussbaum é, por outro lado:

[...] um mundo de esforços humanos imperfeitos e de obstáculos complexos para se sair bem, um mundo em que os humanos deliberadamente cometem erros, mas às vezes também são enganados pela ignorância, paixão, pobreza, má educação, ou restrições circunstanciais de vários tipos. É um mundo no qual as coisas ruins às vezes são simplesmente ruins, às vezes extremamente ruins, mas às vezes - e mais frequentemente, quando alguém as observa mais proximamente - um pouco menos más, dados os obstáculos que a pessoa enfrentou no caminho para agir adequadamente.<sup>116</sup>

Essa oposição, que não é uma oposição que causa uma exclusão de uma visão em favor da outra, é uma oposição muito bem ilustrada na relação do estoicismo com a doutrina ética aristotélica. Qual seja, os estoicos,

116 Do original: "*The world of epieikeia or equity, by contrast, is a world of imperfect human efforts and of complex obstacles to doing well, a world in which humans sometimes deliberately do wrong, but sometimes also get tripped up by ignorance, passion, poverty, bad education, or circumstantial constraints of various sort. It is a world in which bad things are sometimes simply bad, sometimes extremely bad, but sometimes, - and more often, when one goes into them - somewhat less bad, given the obstacles the person faced on the way to acting properly.*" Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. *Equity and Mercy, Philosophy & Public Affairs*. v. 22, n. 2, p. 83–125, 1993, p. 92.)

fundamentalmente, derivam do internalismo aristotélico uma de suas principais inspirações. Deve-se entender, entretanto, que a posição aristotélica não é uma posição que toma qualquer um dos lados. É, ao contrário, uma visão conciliadora, embora não suficientemente desenvolvida. Para Aristóteles, o equitativo complementa e preenche as lacunas da necessária generalidade das leis. As matérias da vida prática somente podem ser apreendidas nos estágios superiores do regramento jurídico. Quer dizer, não é possível que o legislador tenha capacidade de conseguir regradar a dinâmica contingente do mundo material, e por isso que as leis são genéricas. Assim, os julgamentos particulares são superiores aos ditados gerais das leis, que devem se curvar para se encaixar nos casos concretos. A melhor correção do pensamento particular se atinge com uma postura de “julgar com”, ou, grosseiramente, o “ponto de vista de outra pessoa”, sendo essa, com efeito, a causa da equidade. Ou seja, a capacidade de empatia com os infortúnios de terceiros devem ter parte significativa no julgamento das ações, nesse sentido, a justiça consiste, portanto, em uma determinação equitativa. Complementa Hobbus:

A esfera prática, eivada de contingência, parece não poder ficar dependente da lei, na medida em que esta é, por definição, como mencionado, deficiente devido à sua generalidade. A conclusão desta argumentação, portanto, não surpreende, especialmente quando Aristóteles alude à régua de Lesbos: “Do que é, com efeito, indeterminado, a medida é indeterminada, como a régua de chumbo típica do modo de construir utilizada em Lesbos: de fato, tal régua se adapta à forma da pedra, e não é rígida, assim como um decreto se adapta aos fatos”.<sup>117</sup>

Ambas as visões, *dikê* (justiça retributiva) e *epieikeia* (equanimidade), são complementares e não devem ser tomadas como excludentes, no sentido de que deveríamos escolher entre uma ou outra, sumarizando, evidentemente, um entendimento empático.

A visão que a autora propriamente defende tem referência final no estoicismo de Sêneca, especificamente encontrado no tratado *De Clementia*. De posse dessa referência, a autora distingue entre o estoicismo grego e o estoicismo romano para tomar este como fundamento do seu ponto de vista.

Primeiramente, para o estoico grego, um ato completamente correto é um ato que é realizado com a correta intenção e o correto entendimento, inspirado no

---

<sup>117</sup> HOBUSS, João. *Epieikeia e Particularismo na Ética de Aristóteles*. *Ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy*, v. 9, n. 2, 2010, p. 165.

internalismo aristotélico. É certo em um sentido geral, sem considerações sobre os pensamentos e motivações do agente, no sentido particular. Isso implica, é claro, uma descrição sobre quais são as ações corretas. Por esse motivo, um estoico grego aceita a postura retributivista quando o agente, de posse da exata e detalhada descrição das corretas posturas, falha. O estoico grego nunca vai abdicar da punição devida ao desvio do comportamento corretamente classificado porque o homem sábio tem compromisso inalterável com a virtude e com o dever.

Por outro lado, para um estoico romano, um ato completamente correto não é um ato que pode ser realizado somente com as regras morais. Com efeito, Sêneca nega a imutabilidade da intenção para o dever e a virtude. O ato ruim não é uma falha de corresponder ao comportamento corretamente classificado, mas uma resposta a pressões que não raro são sociais. Em outras palavras, estipula-se um esquema social dos valores. O argumento de Sêneca contra a retribuição e a favor da misericórdia diz que as complicações e mal feitos do mundo são tão presentes que se procurarmos sempre a retribuição, nunca iremos parar de agredir, porque em cada coisa no mundo podemos encontrar algo que nos aborrece. Ademais, a pessoa que executa a punição torna-se, com a repetição, estranhamente similar ao ato que condena, pois a postura retributivista endurece o espírito. Infere-se que a misericórdia é o oposto da crueldade, e a crueldade nasce da postura retributivista. A atividade misericordiosa é, portanto, reconhecer cada caso como uma narrativa humana complexa em um mundo por sua vez cheio dessas complexidades. Em termos de agência, é facilmente identificável que a mentalidade retributivista é a mentalidade do nós contra eles. Em primeiro momento, isso pode soar simplismo sensacionalista, mas se justifica essa afirmação. O ponto é que o juízo retributivista é um juízo que coloca no seu agente uma postura de superioridade moral, de modo que esse agente é capaz de atingir um alto padrão de comportamento e por isso se legitima impor a punição que reestabelece o comportamento certo e adverte sobre o desvio desse comportamento. O que é possível ler da posição de Sêneca invocada pela autora é que, no final das contas, nenhum de nós é infalível. Negar a posição retributivista é, também, uma postura de humildade.

A posição de humildade, por sua vez, deriva da imaginação literária que é tema recorrente na obra inteira da autora, através de seus livros e de seus artigos. O

reconhecimento da incomensurabilidade dos arranjos sociais e sua *trágica* contingência é ferramenta valiosa para o julgamento mais correto das ações. A autora defende que a forma literária por excelência disso é o romance, pois este é um constructo artificial da misericórdia. A justificativa dessa afirmação é justamente a estrutura desse gênero literário, de integração com as personagens e reconhecimento, por parte do leitor (leia-se, também, “observador”), das dinâmicas de vida e pontos de vistas. Ou seja, porque podemos “julgar com”, ficamos menos certos de uma pretensa superioridade moral sobre o correto curso da ação. Romances não retêm todos os julgamentos morais, contendo heróis e vilões. Mas para qualquer personagem com qual essa forma convida a participar e se identificar, as razões para a misericórdia estão engendradas na estrutura da própria percepção literária.<sup>118</sup>

Com isso, a autora pretende afirmar que a postura misericordiosa não é uma postura de absolvição, mas sim de que admitir a história de uma pessoa torna mais improvável a retribuição. Não significa negar ou absolver e nem mesmo deixar de dizer que é errado, mas ter a abertura para a ternura da postura empática.

Desta forma, justifica-se a posição adotada pela não raiva, evitando-se a violência com base em uma ética do respeito. Novamente, as particularidades das situações do mundo material demandam que sejam mais tolerantes em nossos julgamentos se quisermos de fato ter uma postura verdadeiramente filosófica do exame das circunstâncias. Essas considerações, ancoradas fundamentalmente em um princípio de respeito político, seguem a visão de que as dinâmicas políticas não são um jogo de soma zero, e por isso as diversas particularidades de um mundo contingente e com muitas variáveis devem ser levadas em conta quando da motivação para mudanças, sob pena de um regresso ainda maior. Seguem portanto três grandes exemplos de revoluções não calcadas na raiva, (1) os direito civis para a população negra estadunidense, liderada por Marthin Luther King, (2) a independência indiana, liderada por Mahatma Gandhi, e (3) a resistência ao Apartheid, na figura de Nelson Mandela. A postura adotada por esses agentes de transformação se aproxima muito de uma postura filosófica da vida examinada. Ou seja, “Não se trata de uma pessoa afirmando ser mais profunda do que as outras ou

---

118 Cf. NUSSBAUM, Martha C. Equity and Mercy. *Philosophy & Public Affairs*. v. 22, n. 2, p. 83–125, 1993.

fazendo afirmações supostamente sábias. Trata-se de levar a “vida examinada”, com humildade sobre o quão pouco entendemos realmente, com um compromisso com argumentos que sejam rigorosos, recíprocos e *sinceros*<sup>119</sup>, e com uma vontade de ouvir os outros como participantes iguais e de responder ao que eles oferecem.”<sup>120</sup> Nussbaum argumenta que estes exemplos fornecem evidência empírica de que mudanças não motivadas pela raiva produzem melhores resultados.<sup>121</sup>

A discussão a respeito do nojo e da vergonha com relação aos nossos corpos animais tem na sua raiz um conceito que atravessa as reflexões de Nussbaum a respeito das emoções. Este é o conceito de vulnerabilidade. O reconhecimento da vulnerabilidade pode despertar em nós, seres humanos, o reconhecimento da compaixão e da reciprocidade, de modo a unir um grupo para proteção da fome, da doença e do conflito.<sup>122</sup> Em outras palavras, dar-se conta da finitude e fragilidade da nossa vida faz com que uma emoção primordial, o medo, seja manifesto em nossas ações. Nussbaum defende de fato, em *The Monarchy of Fear*, que o medo é um aspecto da vulnerabilidade humana, o medo da morte, realizado na verificação da destrutibilidade do nosso corpo animal. Para uma noção mais completa do que Nussbaum entende como pessoa, é preciso levar em conta a noção de vulnerabilidade.

Emoções, de uma forma geral, constituem um estágio de processamento de informações sobre o bem-estar animal. Ou seja, a descrição das emoções não está ligada somente a animais linguísticos em um sentido superior, mas à percepção do que é bom e do que é ruim para eles, os animais. Portanto, emoções não são simplesmente respostas impensadas, por assim dizer, mas respostas a nossa vulnerabilidade. Segundo Nussbaum:

O medo não é apenas a emoção mais antiga da vida humana, é também o mais amplamente compartilhado dentro do reino animal. Para ter

---

119 Grifo meu.

120 Do original “It is not about one person claiming to be deeper than others or making allegedly wise assertions. It is about leading the “examined life,” with humility about how little we really understand, with a commitment to arguments that are rigorous, reciprocal, and sincere, and with a willingness to listen to others as equal participants and to respond to what they offer”. Tradução própria. NUSSBAUM, Martha C. *The Monarchy of Fear: A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. New York, NY: Simon & Schuster, 2018, p. 10.

121 A questão da violência, entretanto, não é estabelecida como uma relação direta. Em Gandhi e King, pode-se encontrar também uma associação um tanto direta, mas o mesmo não acontece no exemplo de Mandela, que aceitou a violência quando os outros recursos de mudança vierem a falhar.

122 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *The Monarchy of Fear: A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. New York, NY: Simon & Schuster, 2018, Cap. 2.

compaixão, você precisa de um conjunto de pensamentos bastante sofisticado: que outra pessoa está sofrendo, que esse sofrimento é ruim, que seria bom ser aliviado. Alguns animais têm essa emoção (macacos, elefantes), mas isso requer um pensamento relativamente complexo. Para ter raiva plena, em vez de apenas irritação ou raiva primitiva, você precisa ser capaz de pensar causalmente: alguém fez algo comigo e estava errado. Mas, para ter medo, tudo que você precisa é ter consciência do perigo que se aproxima. Aristóteles definiu o medo como a dor pela presença aparente de alguma coisa ruim iminente, combinada com a sensação de que você é impotente para afastá-la. Isso é muito bom. Os pensamentos envolvidos não exigem linguagem, eles apenas exigem percepção e algum senso, embora vago, do próprio bem ou mal. Algo ruim está se aproximando e eu estou preso.<sup>123</sup>

Ao lado do florescimento, a vulnerabilidade é o segundo conceito chave no pensamento nussbausiano. A noção do florescimento tem, como já exposto neste texto, uma longa história, vinda de Aristóteles, ou a *edudaimonia*. Uma vida eudaimônica é uma vida em que se *cumpr*e o seu potencial como ser humano. A ideia de vulnerabilidade nasce da percepção de que os seres humanos são delicados, suscetíveis ao dano. Nussbaum diz que somos mais “parecidos com plantas” do que “parecidos com joias”. A metáfora da planta sugere como a vulnerabilidade e o florescimento podem estar relacionados: é precisamente porque uma planta é um tecido macio e vivo que ela pode florescer. As joias não florescem; eles apenas permanecem em seu estado inicial.<sup>124</sup>

O reconhecimento dessa vulnerabilidade fundamental tem implicações profundas. Em *Hiding from Humanity*, Nussbaum clama por “uma sociedade de cidadãos que admitam que são necessitados e vulneráveis, e que descartam as demandas grandiosas por onipotência e completude que estiveram no cerne de tanta miséria humana.”<sup>125</sup> Se a vulnerabilidade é um fato humano básico, isso

---

123 Do original “Fear is not only the earliest emotion in human life, it is also the most broadly shared within the animal kingdom. To have compassion you need a pretty sophisticated set of thoughts: that someone else is suffering, that this suffering is bad, that it would be good for it to be relieved. Some animals have this emotion (apes, elephants), but it requires relatively complex thinking. To have full-blown anger, rather than just irritation or primitive rage, you have to be capable of causal thinking: someone did something to me, and it was wrong. But to have fear, all you need is an awareness of danger looming. Aristotle defined fear as pain at the seeming presence of some impending bad thing, combined with a feeling that you are powerless to ward it off. That's pretty good. The thoughts involved don't require language, they only require perception, and some sense, however vague, of one's own good or ill. Something bad is looming, and I am stuck.” Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. *The Monarchy of Fear: A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. New York, NY: Simon & Schuster, 2018, p. 24).

124 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Beyond Anger*. AEON. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3sYfKpr>. Acessado em 30 de março de 2021.

125 NUSSBAUM, Martha C. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and The Law*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004, p. 17.



significa que quaisquer instituições sociais que não levem em consideração essa vulnerabilidade precisam ser repensadas sistematicamente. É apenas natural relacionar, portanto, essa verificação com a noção de direitos fundamentais na forma das capacidades centrais. Uma teoria sobre direitos que não tem um entendimento mais amplo da pessoa enquanto agente vulnerável está fadada a descrever uma teoria insuficiente de direitos que tenha como objetivo inclusão no círculo de preocupação moral. Os exemplos podem ser variados, mas foquemos em saúde e educação. É possível, por exemplo, defender uma concepção em defesa do aborto levando-se em conta a vulnerabilidade. Em um primeiro caso, considerando a violência contra uma mulher e a concepção como resultado. A vulnerabilidade tanto corpórea quanto social de uma mulher em nossa sociedade justifica que a legislação tenha uma postura equânime quando decidir sobre a permissibilidade ou não da interrupção voluntária da gestação. Um segundo caso, considerando o mesmo objeto, é o de se entender a vulnerabilidade de uma pessoa que cresceu privada de correta educação sexual como fator mitigador em uma mesma legislação sobre o assunto. Não é possível conceber uma discussão sobre liberdade de escolha quando a escolha não é suficientemente informada. Nos termos de Rawls, não há liberdade sem igualdade nem igualdade sem liberdade, a equanimidade da justiça deve considerar esses dois paradigmas como interdependentes. O exemplo da educação decorre diretamente, portanto, dos casos citados. Dentro da CA, esse raciocínio toma forma para fundamentar que é dever fundamental de um arranjo político não deixar os agentes à mercê da sorte quando estes interagem com o mundo e precisam fazer escolhas. Não há sentido entre escolher entre cuidar de um filho ou trabalhar. Pensa-se que é digno um arranjo que permita que uma mãe e/ou um pai esteja presente no desenvolvimento de uma criança, habilitando-a a desenvolver capacidades emotivas, cognitivas e psicológicas. Não é exagero, assim, imaginar um cenário de uma criança com pouca presença materna e/ou paterna que ao longo de sua vida apresenta défices de relacionamento e expressão emotiva, levando com que emoções primitivas como o medo, a vergonha e a raiva prevaleçam sobre emoções mais adequadas como o amor, e a amizade.

Os exemplos a respeito da educação e da saúde tem particular relação com as duas instâncias que quero destacar para desenhar uma visão mais completa de

pessoa em Nussbaum. A autora propõe uma teoria em que o nojo e a vergonha não sejam mais praticados como justificativas para legislações que são excludentes. Exemplos como homoafetividade, direito das mulheres e direitos de deficientes parecem apropriados para pensar como essas questões são atravessadas por uma concepção mais ampla de pessoa.

A noção de que a percepção de nojo é uma razão suficiente para tornar um ato ilegal é algo usando frequentemente em teorias mais conservadoras. Essa visão, exemplificada por Lord Devlin<sup>126</sup>, defende que ainda que não haja danos a terceiros, o nojo é suficiente para tornar práticas ilegais, sob o argumento de que a resposta de enojamento de algo é um marcador importante de ameaça à integridade comunitária. A visão geral é de que virtudes e vícios de uma sociedade não podem ser exemplificados sem o uso do nojo, ou seja, há um papel expositivo do nojo como sintoma de que algo é errado. Evidentemente que, de uma forma mais simples, a política do nojo também pode ser usada para, por exemplo, defender a erradicação da violência contra os animais. Mas o ponto de Nussbaum é que uma justificativa normativa sobre o certo e o errado fundados no nojo não é algo compatível com a visão pluralista que sociedades liberais decentes pretendem incentivar. A primeira reação de Nussbaum a essa espada de duas vias é que emoções são de qualquer forma irracionais e, da mesma forma que a raiva, motivar ações políticas e tentar justificá-las normativamente por meio do nojo é algo que não pode ser sustentado quando se pensa em legislação. Segundo Nussbaum:

O nojo é uma emoção poderosa na vida da maioria dos seres humanos. Ela molda nossas intimidades e fornece grande parte da estrutura de nossa rotina diária, à medida que lavamos nossos corpos, buscamos privacidade para urinar e defecar, nos limpamos de odores desagradáveis com escova de dentes e antisséptico bucal, cheire nossas axilas quando ninguém estiver olhando, verifique no espelho para ter certeza de que nenhum ranho visível está preso em nossos pelos do nariz. De muitas maneiras, nossas relações sociais também são estruturadas pelos nojentos e por nossas múltiplas tentativas de afastá-los. Maneiras de lidar com substâncias animais repulsivas, como fezes, cadáveres e carne podre, são fontes difundidas de costumes sociais. *E a maioria das sociedades ensina a evitar certos grupos de pessoas como fisicamente repulsivos, portadores de uma contaminação que o elemento saudável da sociedade deve manter sob controle [grifo meu].*<sup>127</sup>

126 DEVLIN, Patrick. *The Enforcement of Morals*. New York: Liberty Fund, 2010.

127 Do original "Disgust is a powerful emotion in the lives of most human beings. It shapes our intimacies and provides much of the structure of our daily routine, as we wash our bodies, seek privacy for urination and defecation, cleanse ourselves of offending odors with toothbrush and mouthwash, sniff our armpits when nobody is looking, check in the mirror to make sure that no

Ou seja, por esse ponto de vista, é possível traçar um elemento principal da noção de nojo no que diz respeito a legislações feitas com base no nojo. Essa noção é a de contaminação. O resumo muito sintático pode ser assim colocado: o medo da contaminação (por nojo) produz o sentimento de vergonha. Em outras palavras, o ato de envergonhar alguém é uma censura por um comportamento não adequado segundo uma norma em tese socialmente validada. Essa visão, de que a comunidade censura pela vergonha, conservadora em seu núcleo, é oposta à visão da CA, uma teoria a respeito do progresso moral que entende que progresso significa uma maior inclusão de pessoas nos círculos de preocupação moral. A política do nojo, normativamente excludente em seu cerne, é portanto contraditória com o direcionamento teórico que esta dissertação propõe, limitando a concepção de pessoa e inviabilizando a discussão das capacidades.

Exemplos como “mães não podem amamentar em público” ou “beijo entre dois homens” são exemplos claros de uma justificativa do nojo para justificar a restrição e a vergonha como forma de censura.

Segundo Nussbaum, “uma sociedade liberal tem razões específicas para inibir a vergonha e proteger seus cidadãos do ato do envergonhamento”.<sup>128</sup> Nussbaum descreve a vergonha da seguinte maneira:

[...] a vergonha é uma emoção onipresente na vida social. Quando eu era criança, um de meus parentes, que gostava de dar conselhos, costumava dizer a todas as crianças: “Suba com suas forças e aprenda a cobrir suas fraquezas”. E é claro que todos nós aprendemos a encobrir nossas fraquezas ao longo da vida, seja compensando-as com outras forças, treinando para superá-las ou evitando situações nas quais elas inevitavelmente se manifestarão. A maioria de nós, na maioria das vezes, tenta parecer “normal”, uma noção cuja estranheza discutirei mais tarde, mas cujo fascínio é inegavelmente forte em todas as sociedades democráticas modernas. Às vezes, porém, nossas fraquezas “anormais” são descobertas de qualquer maneira, e então ficamos corados, nos cobrimos, desviamos os olhos. A vergonha é a emoção dolorosa que responde a essa descoberta. Marca o rosto com seus sinais inconfundíveis. Porque todos nós temos fraquezas que, se conhecidas, nos marcariam como de alguma

---

conspicuous snot is caught in our nose-hairs. In many ways our social relations, too, are structured by the disgusting and our multifarious attempts to ward it off. Ways of dealing with repulsive animal substances such as feces, corpses, and rotten meat are pervasive sources of social custom. And most societies teach the avoidance of certain groups of people as physically disgusting, bearers of a contamination that the healthy element of society must keep at bay.” Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and The Law*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004, p. 72).

128 Do original “[...] a liberal society has particular reasons [...] to inhibit shame and to protect its citizens from shaming.” Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and The Law*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004, p. 15.)

forma “anormais”, a vergonha é uma possibilidade permanente em nossas vidas, nossa companheira diária.<sup>129</sup>

Por isso, uma concepção mais adequada de pessoa, segundo a teoria nussbausiana, deve também incorporar uma rejeição às dimensões normativas do nojo e da vergonha, elementos fundamentais que ainda atingem grupos marginalizados e tornam muitos destes indesejados em contextos sociais. Crer na excelência do ser humano sem o entendimento da sua animalidade não é uma forma adequada de expressão racional dos nossos sentimentos. Se nunca tivermos acesso ao fervor do que faz o ser humano, não há sentido em crer na humanidade. A incapacidade de consideração dessas instâncias emocionais nos faz falhar em identificar demandas corretas por justiça.

---

129 Do original “[...] shame is a ubiquitous emotion in social life. When I was a child one of my relatives, fond of advice giving, used to say to all children, “Soar with your strengths and learn to cover your weaknesses.” And of course we all do learn to cover our weaknesses as we go through life, whether by compensating for them with other strengths, by training to overcome them, or by avoiding situations in which they will inevitably manifest themselves. Most of us, most of the time, try to appear “normal,” a notion whose strangeness I shall later discuss, but whose allure is undeniably strong in all modern democratic societies. Sometimes, however, our “abnormal” weaknesses are uncovered anyway, and then we blush, we cover ourselves, we turn away our eyes. Shame is the painful emotion that responds to that uncovering. It brands the face with its unmistakable signs. Because we all have weaknesses that, if known, would mark us off as in some ways “abnormal,” shame is a permanent possibility in our lives, our daily companion.” Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C., *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and The Law*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004, p. 173.)

## 4 AGÊNCIA E ONTOLOGIA

*"If you choose not to decide, you still have made a choice."<sup>130</sup>*

Como vimos no capítulo anterior, a concepção de pessoa de Nussbaum tem características que levam ao entendimento de um regime democrático constitucional de uma sociedade decente que seja responsivo às demandas que se apresentam dentro de uma visão mais abrangente de ser humano. Em outras palavras, é uma noção de pessoa publicamente compartilhada e que é constituída pelo reconhecimento de vulnerabilidades da condição animal frente às possibilidades de habilidades para atividades mais integrais, combinado o aspecto de inerente sociabilidade da pessoa, segundo o paradigma aristotélico. Em outras palavras, podemos dizer que a noção de pessoa de Nussbaum é holística, o que significa ser um agente dentro de um arranjo democrático constitucional. O ecumenismo dessa noção reflete a visão de fins a que a CA se propõe, fim este, a *eudaimonia*, ou felicidade ou, na terminologia mais contemporânea usada por Nussbaum, florescimento.

O que agora se faz necessário na conclusão dessa dissertação é delimitar exatamente qual é o critério de obrigação que atravessa essa noção de pessoa dentro da CA. Conforme já apresentado neste texto, a ideia de que as capacidades humanas são um parâmetro mais adequado para mensurar o desenvolvimento humano (e, em uma ramificação, o bem estar de animais não-humanos<sup>131</sup>) é originalmente apresentada por Amartya Sen. Ele, Nobel de Economia, desenvolveu uma nova forma de pensar o desenvolvimento, cuja aplicação prática ajudou (e isso foi exatamente o que mais contribuiu para a seu laureamento do Nobel) na redução significativa de fomes coletivas em regiões vulneráveis do globo em um contexto teórico de economia de desenvolvimento e bem-estar. Conforme também visto neste estudo, a visão de capacidades de Sen é uma visão significativamente mais libertista do que a visão defendida por Nussbaum. Sen coloca bastante ênfase nas escolhas individuais dos agentes, sem ressaltar o que exatamente isso significaria

---

130 RUSH. *Freewill*. Quebec: Anthem, 1980.

131 Ver NUSSBAUM, Martha C. Why Freedom of Speech Is an Important Right and Why Animals Should Have It. *Denver Law Review*, v. 95, n. 4, p. 843–855, 2018.

em termos de políticas públicas<sup>132</sup>. Nussbaum, como vimos, é mais incisiva no papel que o Estado tem, de um ponto de vista constitucional, de afirmar certas liberdades substantivas que constituem a sua lista das capacidades, mais precisamente, as capacidades centrais. Sua posição é de que é normativamente justificável que a lista das capacidades funcione como um módulo que pode ser acoplado nos arranjos constitucionais de democracias constitucionais decentes<sup>133</sup>. Implica, portanto, que Nussbaum precisa oferecer uma justificção sobre o que exatamente obriga a escolha por tais pressupostos. Este capítulo está dividido em duas partes, a primeira justamente discutindo a relevância da escolha social como parte do entendimento de CA. Nussbaum afirma que o processo pelo qual tais visões sobre o bem público são tomadas são guiadas por um processo de escolha social, segundo os moldes da teoria de Sen.<sup>134</sup> Por fim, esta dissertação se encerra com uma consideração mais ensaística a respeito de um elemento trágico da pessoa e como isso se relaciona com um arranjo político mais justo, que seja responsivo às intempéries que o mundo pode apresentar. Precisamente, o comentário será a respeito das escolhas trágicas<sup>135</sup> e como isso revela algo sobre a pessoa que pode nos ajudar a enxergar de forma mais adequada e tolerante os eventos da vida social.

#### 4.1 ESCOLHA SOCIAL E AGÊNCIA MORAL

Na concepção de justiça de Amartya Sen, tem-se a noção de escolha social como um aparato de justiça comparativa na instância *reflexiva* de indivíduos comprometidos com a justiça. Sen, é claro, diverge de Rawls em pontos fundantes da teoria da justiça como equidade, como a primazia da igualdade dos bens primários e também por não haver uma análise do tipo como Rawls emprega do acordo original, chegando a classificar a posição rawlsiana como uma posição de justiça transcendental. Rawls, entretanto, emprega especial atenção ao senso e justiça e à capacidade de uma concepção de bem como componente da composição moral da pessoa. Deriva-se daí a base da igualdade. Complementa Rawls:

---

132 Cf. SEN. Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, Cap. 3.

133 NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. 1. ed. New York, NY: Cambridge University Press, 2000, p. 202.

134 *Ibid.*, p. 250.

135 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Sem fins lucrativos: porque a democracia precisa das humanidades*. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2015.

Pode-se sustentar que o senso de justiça é uma parte necessária da dignidade da pessoa. É por causa dessa dignidade que a concepção de justiça como equidade é correta em ver cada pessoa como um soberano individual, por assim dizer, nenhum de cujos interesses deve ser sacrificado em prol de um maior equilíbrio líquido de felicidade, mas sim somente de acordo com os princípios que todos poderiam reconhecer em uma posição inicial de liberdade igual [...] Na ausência de um senso de justiça por parte de todos, não haveria, pode-se dizer, nenhuma objeção ao princípio utilitário [...] A conduta de alguém em relação a ele mesmo deve ser considerado pelos princípios da justiça ou, mais geralmente, pelos princípios que as pessoas racionais e interessadas poderiam reconhecer umas às outras em tal posição. Essa conclusão difere do utilitarismo clássico, que sustenta que uma capacidade para o prazer e a dor, para a alegria e a tristeza, é suficiente para ser um sujeito pleno de direitos.<sup>136</sup>

É muito fácil identificar, principalmente em *A ideia de justiça*, que a noção de justiça concebida por Sen se circunscreve no terreno do que é possível realizar dentro do mundo real<sup>137</sup>. A alternativa de Sen é que “esse problema é resolvido com a elaboração dos elementos constituintes de sua abordagem – os funcionamentos e as capacitações –, os quais permitem relacionar a diversidade humana com a conversão dos bens em fins”<sup>138</sup>. Uma primeira ideia fundamental sobre o agir social na visão de Sen é de que a escolha comprometida com várias identidades sociais estabelecidas pelos diferentes agentes no curso de suas vidas é mais adequado quando se considera o raciocínio público, abrindo mão, portanto, do agente racional estrito e autointeressado de uma visão econômica mais ortodoxa.<sup>139</sup> Todavia, a disciplina da escolha social é um campo bastante amplo que abarca uma série de situações, nas quais esta dissertação manterá seu escopo não circunscrito. São tópicos sobre como decisões da maioria resultam em consentimento unânime, questionamentos sobre a medida da pobreza agregada e como isso diz alguma coisa sobre a nossa sociedade e decisões de grupo (o exemplo das fomes coletivas

---

136 Do original: “One may hold that the sense of justice is a necessary part of the dignity of the person. It is because of this dignity that the conception of justice-as-fairness is correct in viewing each person as an individual sovereign, as it were, none of whose interests are to be sacrificed for the sake of a greater net balance of happiness but rather only in accordance with principles with all could acknowledge in an initial position of equal liberty... In the absence of a sense of justice on everyone's part, there would be, it might be said, no objection to the utilitarian principle... One's conduct in relation to himself must be regarded by the principles of justice or, more generally, by the principles which rational and self-interested persons could acknowledge before one another in such a position. This conclusion differs from classical utilitarianism which holds that a capacity for pleasure and pain, for joy and sorrow, is sufficient for being a full subject of rights.” Tradução própria. (RAWLS, John. The sense of justice. *The Philosophical Review*, v. 67, n. 2, p. 304-305).

137 SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2011, p. 34.

138 MARIN, Solange Regina; QUINTANA, André Marzulo. Amartya Sen e a escolha social: Uma extensão da teoria da justiça de John Rawls? *Revista de Economia Contemporânea*, v. 16, n. 3, 2012, p. 511.

139 *Ibid.*

é certamente o mais destacado), etc. Para fins desta dissertação, dois tópicos específicos serão considerados: (1) como acomodar direitos e liberdades das pessoas ao mesmo tempo que se procura cuidado adequado ao reconhecimento de suas preferências e (2) como podemos valorar noções de bens públicos segundo noções ambientais, políticas e epistemológicas?<sup>140</sup> Escolha social é, neste sentido, uma teoria sobre as preferências e opiniões a respeito do bem-estar social. Dentro de um ambiente de pluralismo razoável, é correto afirmar que o raciocínio seniano a respeito das preferências presta especial atenção ao fato da opressão, da contingência material ou social, e da contingência biológica. É importante também deixar bastante claro que a teoria rawlsiana aceita a possibilidade da escolha social que, a partir do dispositivo do véu da ignorância, fornece bases institucionais para a estabilidade social. Segundo Vita<sup>141</sup>, “[...] estas avaliações [de escolha] deveriam ter por objetivo comparar o acesso a esses recursos institucionais, e não os níveis de êxito ou de felicidade alcançados pelos indivíduos ao colocá-los a serviço de seus planos de vida e fins (grifo meu)”.

Uma contribuição de suma importância na visão de escolha dentro da “nova” teoria do bem-estar social a partir de Sen é a ideia de que uma visão utilitarista de bem-estar, do *welfarismo*, pode levar a situações de preferências adaptadas. Nussbaum também faz a mesma observação ao sublinhar que uma concepção de justiça não pode ser tal que faça dos cidadãos reféns de suas condições sociais e os obriguem a “se adaptar dentro delas”. Em razão disso, uma visão mais substantiva de liberdade por meio das capacidades mostra o seu valor, ao entender que as preferências devem estar de acordo com certos valores que são democraticamente validados. Em outras palavras, não é possível incentivar um sistema de bem-estar social que, dado o fato da fome, por exemplo, contente-se em manejar o quão desnutrido um grupo fica, mas sim em criar condições para a completa nutrição dos corpos dentro de um arranjo social para que esses possam completar suas atividades conforme suas concepções de bem. Nota-se que o ponto chave aqui é “oportunidade”, deixando espaço, mais uma vez, por exemplo, para o jejum, se feito dentro de uma justificação religiosa assegurada por um regime democrático dentro de uma concepção política de liberalismo.

---

140 SEN, Amartya. The Possibility of Social Choice. *The American Economic Review*, v. 89, n. 3, 1999, p. 350.

141 VITA, Álvaro de. *Justiça distributiva. A crítica de Sen a Rawls*. Dados - Revista de Ciências Sociais, v. 42, n. 3, p. 484.



Outro exemplo de preferência adaptativa e como isso pode ser problemático para juízos adequados de desenvolvimento humano é exatamente o fato da pobreza. Embora pareça um exemplo muito amplo, a pobreza dá a dimensão exata de como privações de capacidades podem levar à análises distorcidas sobre o bem-estar. Uma pessoa com meios insuficientes para educação, por exemplo, pode vir a alimentar visões de mundo com défices informacionais e, incentivado por falsidades empíricas e verificáveis, apoiar regimes que se aproveitam dessa situação. A falha em um sistema público de educação de qualidade priva profundamente os cidadãos de deliberações mais corretas sobre as decisões políticas e cívicas (como no ato do voto, por exemplo) e, por sua vez, leva a prejuízos ainda maiores no sistema democrático como um todo. Tais distorções podem acontecer com alguma facilidade em um sistema de bem-estar onde o critério de agregação e utilidade é dominante, visto que não dá conta de corretamente avaliar as condições particulares dos agentes, causando, assim, saltos de decisões que não refletem situações reais dentro das particularidades sociais.

Sen, é claro, está preocupado com uma abordagem de justiça que leia de forma mais adequada as condições do mundo para populações que de fato experienciam cenários de injustiça, e por isso sua alternativa se dá pelas funcionalidades e capacidades como melhor medida para aferir qualidade de vida. A preocupação de Rawls, para ser justo, é uma preocupação muito mais metodológica do que a preocupação substantiva de Sen. As observações deste vão ao encontro do fato de que a ênfase rawlsiana nos bens primários não é suficiente para uma noção segura de igualdade em termos de justiça distributiva. Segundo Marin e Quintana:

Sen argumenta que a igualdade poderia ser discutida numa base informacional que considere também a relação entre os bens primários de Rawls e os diferentes indivíduos – a dos funcionamentos e das capacitações. Isso porque ele defende que necessidades, tais como as das pessoas fisicamente deficientes, podem não possibilitar a melhora nas situações desses indivíduos, mesmo diante da distribuição igualitária dos bens primários.<sup>142</sup>

A crítica fundamental de Sen é a economia do bem-estar tradicional, fundada na noção utilitarista da maximização do bem, ou, em outras palavras, na agregação. A mesma crítica é feita tanto por Rawls quanto por Nussbaum repetidamente, no

---

142 *Ibid.*, p. 517.

sentido de que a ideia de desenvolvimento apenas como agregação, ou análise de risco, é uma visão que não é bem recebida quando se considera as identidades sociais presentes nos arranjos sociais. A noção tradicional de escolha racional, neste sentido, parece não levar em conta as deliberações particulares dos agentes a respeito dos seus modos de vida, dispensando, assim, a importância da reflexão filosófica moral. Neste ponto de vista, há um resgate de Hume, para quem as paixões não são reduzidas à preferências sobre resultados; e de Kant, para quem a razão não precisa ser escrava da paixão e os agentes reflexivos podem repelir suas inclinações.<sup>143</sup>

Tal descrição não está em conformidade com a preocupação fundamental do indivíduo como objeto último da justiça, o que, a primeira olhada, pode parecer uma visão despreocupada de justiça para com populações vulneráveis, mas, em uma reflexão mais cuidadoso, denota justamente uma alta exigência para com essas populações. Esta noção liberal de justiça, ao determinar-se preocupada com este objeto de justiça, justamente põe sobre si um fardo mais expandido de justificação. A tarefa da justiça, neste sentido, é atenuar os infortúnios da sorte e da natureza contingente do mundo. Em outras palavras, quando se diz que o objeto último de justiça é o indivíduo, uma concepção de justiça mais adequada deve atentar-se para os eventos que estão fora do controle do agente, indo em direção a um empreendimento teórico que responda aos diversos tipos de eventos no sentido de apoiar o indivíduo, empoderando-o a fazer, de fato, escolhas livres. Veja-se, então, que a liberdade, princípio final desta concepção de justiça, é um produto, e não uma causa da ação. Neste sentido, identifica-se a distinção com uma posição libertista de justiça, onde a liberdade é causa da ação. A justiça como equidade na inspiração rawlsiana, e que esta dissertação defende, é uma visão de justiça que entende a complementariedade das condições equitativas de oportunidades, e então, a partir disso, tem-se a liberdade. Com relação à natureza contingente do mundo, temos as divergências mais aparentes tanto em Nussbaum e Rawls, quanto em Sen e Rawls. Nussbaum, como já vimos, defende uma posição mais intervencionista do aparato institucional no fomento das capacidades, com prioridade sobre as funcionalidades sob uma justificação política. Amparada em uma justificação realista sobre o valor<sup>144</sup>,

143 Cf. HOLLIS, M.; SUGDEN, R. Rationality in action. *Mind*, v. 102, n. 405, p. 1-35, 1993.

144 Cabe salientar que Nussbaum não faz uma redução naturalista ao assumir uma concepção realista sobre o valor, qual seja, de que o fato em si é igual ao valor. Conforme já destacado, a concepção de justiça de Nussbaum é uma concepção política de justiça, que acompanha os moldes de equidade em Rawls. Partindo desta concepção, Nussbaum, em uma justificação política sobre

Nussbaum entende que sua lista das capacidades autoriza a fundamentação de direitos fundamentais segundo discutido na terceira parte do primeiro capítulo desta dissertação. Sen, por outro lado, adota a posição da expansão de capacidades como fundamento de direitos. A CA, na visão de Sen, apresenta uma série de distinções e de conceitos. A primeira distinção é que a agência e a liberdade são duas dimensões relacionadas e irreduzíveis de cada pessoa. Cada uma dessas dimensões requer respeito em forma de auxílio e proteção tanto por parte das pessoas, quanto por parte das instituições<sup>145</sup>. A segunda distinção dá conta da realização e das dimensões de liberdade tanto da agência quanto do bem-estar, de modo que temos, assim, as distinções: agência – bem-estar e realização – liberdade. De posse disso, tem-se então quatro conceitos principais resultantes: (1) realização de agência, (2) realização de bem-estar, (3) liberdade de agência e (4) liberdade de bem-estar.<sup>146</sup> Importante esclarecer que o que Sen chama de “liberdade de bem-estar” são as capacidades.

A realização de agência é o sucesso na busca da totalidade dos seus objetivos considerados. O alcance desses objetivos pode melhorar ou diminuir o bem-estar da pessoa em questão, de modo que a preocupação da CA é com a agência dos indivíduos em todas as esferas da vida, não somente a econômica.<sup>147</sup> Com isso, tem-se sucesso da agência quando os objetivos são atingidos. Então temos a distinção que mais causou críticas a Sen: Sucesso efetivo da agência (RAS) e sucesso instrumental da agência (IAS).<sup>148</sup>

---

implementação de políticas públicas justifica sua base realista com o objetivo de invadir a esfera da escolha dos agentes. Em outras palavras, dentro da concepção de justiça como equidade, Nussbaum define como parâmetro para o valor aquilo que dá condições de realizações de habilidades do ponto de vista público, mas também deixa o espaço da crença e demais concepções abrangentes sobre o bem dentro do domínio privado da decisão, e estas se encontram com a razão pública em uma situação de equilíbrio reflexivo. Portanto, quando Nussbaum diz que a integridade corporal é um valor importante, ou uma capacidade importante, o que se quer dizer é que uma pessoa que tem suas funções corpóreas comprometidas não poderá exercer uma série de atividades caras ao seu florescimento, como esportes, atividade sexual, performances artísticas, etc. O pano de fundo, aqui, é a diferenciação entre o público e o privado. A CA se preocupa em grande parte com as políticas públicas dentro de um arranjo constitucional decente, e por isso sua posição metaética realista se encaixa melhor. Nussbaum, inclusive, presta muita atenção à justificação política da CA, por meio da ideia de objetividade política, justamente para resguardar as manifestações diversas de crença e cultura dos mais diversos grupos sociais.

145 KELEHER, Lori. Sen and Nussbaum: Agency and Capability-Expansion. *Éthique et économique*, v. 11, n.2, 2014, p. 55.

146 *Ibid.*, p. 56.

147 *Ibid.*

148 Tradução própria do original em Inglês *Realized Agency Success (RAS) e Instrumental Agency Success (IAS)*.

O RAS acontece quando os objetivos do indivíduo são realizados independentemente deste ter alguma participação na valorização desses objetivos. O IAS acontece somente quando o indivíduo tem alguma participação no alcance dos objetivos. Assim, o IAS é um subconjunto do RAS. Isso esclarece a diferença entre realizar um objetivo e a participação na realização do objetivo. O IAS é uma medida de sucesso como agente, é uma forma de realização da agência. Entretanto, Sen também reconhece o RAS como realização da agência. Com efeito, eventual, acidental ou mesmo não participação do agente não pode ser tomado como forma de medida de realização ou sucesso de agência.

Esclarece-se que a liberdade de agência se entende como a liberdade que se tem de provocar as realizações que se valorizam e que se tenta produzir, portanto, a liberdade de realizar as conquistas que se valorizam e que se tentam produzir. Ou seja, mais oportunidades: mais liberdade de agência. Disso se deriva a liberdade de controle, vista como a habilidade de alcançar objetivos realizando decisões importantes e controlando as etapas do processo. É a forma mais robusta de liberdade de oportunidades, mas nem sempre resulta em um aumento de bem-estar porque o aumento do número de opções nem sempre resulta em uma melhora da condição da agência.

Portanto, enquanto liberdade de controle é um conceito de empoderamento valioso usado para identificar e discutir um nível mais robusto de participação, mais controle, especialmente sobre matérias triviais, não é necessariamente empoderamento. Pode, em lugar disso, diminuir tanto a liberdade de agência quanto a liberdade de bem-estar. E com isso se demonstra que Sen aponta para a ideia de liberdade efetiva, porque liberdade de oportunidade se estende além do que nós controlamos diretamente.

Para Sen, liberdade efetiva implica o RAS, pois liberdade efetiva se entende para além dos limites da nossa participação direta, e pode ser melhorada quer tenhamos parte ou não. Quer dizer, é efetiva a liberdade quando reflete as intenções do agente, no sentido de que a intenção de A causa razão para ação de B. A distinção é precisamente o que eu iria escolher por aquela exata razão, portanto liberdade efetiva. É diferente da liberdade de controle. Com isso, afirma-se que o RAS está contido como um tipo de liberdade efetiva. O RAS é liberdade efetiva precisamente porque acontece quando os objetivos do indivíduo são satisfeitos independentemente da ação direta do agente interessado ou não. Por isso, é

liberdade “efetiva”, e por isso é diferente da liberdade “de controle”. Com efeito, casos de coincidência ou não coincidência são casos de RAS, mas não são casos de melhoramento de liberdade efetiva, uma vez que esta requer uma ação causada por uma intenção. Nesse sentido, o processo é importante, e é preciso diferenciar os quatro tipos de agência em Sen: (1) liberdade de controle, (2) sucesso instrumental da agência, (3) liberdade efetiva, (4) sucesso efetivo da agência. A posição do autor é que o quarto tipo (RAS) não pode ser caracterizado como um tipo de agência. Agir como um agente requer que esse ato seja livre de coerção, ou seja, se uma pessoa é forçada a executar um ato que ela escolheria de outra forma livremente, então ainda que a efetividade da ação tenha sido alcançada, houve uma *violação no processo*, dado que a ação foi forçada nela. A liberdade de agência foi, portanto, comprometida. O alcance do objetivo da agência é desqualificado como uma realização da agência, considerando-se as violações no aspecto processual (ou procedimental) da liberdade da agência. O ponto é que o bem-estar do agente pode ser melhorado indiferentemente da violação da agência e do processo de liberdade<sup>149</sup>. Violações no processo de liberdade interrompem a liberdade de agência, mas não necessariamente o bem-estar. Tem-se a distinção entre bem-estar e liberdade de realização, procurando assim uma forma de agência que promova empoderamento. Agência e bem-estar, como visto, são coisas diferentes, mas proeminentemente relacionadas. Meu bem-estar pode ser melhorado ou diminuído de acordo com a minha liberdade de agência e de realização, o que pode ser entendido ainda muito além do controle do indivíduo. Nesse sentido, o conceito de bem-estar em Sen se reveste de empoderamento do bem-estar.

Nesse sentido, tem-se duas dimensões: a dimensão da realização e a dimensão da liberdade. A realização do bem-estar pode ser vista como um conjunto de seres e fazeres, ou efetividades. A afirmação é que funcionalidades são constituintes do ser de uma pessoa, e uma avaliação do bem-estar tem que levar em consideração esses elementos constituintes de efetivação. A liberdade de bem-estar de uma pessoa é a sua capacidade de alcançar várias combinações de efetividades representadas no seu conjunto de capacidades. Assim, o conjunto seria: todas as combinações alternativas de efetividades que uma pessoa escolhe ter<sup>150</sup>. O conjunto de capacidades de alguém, incluindo opções não escolhidas, reflete a liberdade do

---

149 KELEHER, Lori. Sen and Nussbaum: Agency and Capability-Expansion. *Éthique et économique*, v. 11, n.2, 2014, p. 60.

150 *Ibid.*, p. 62.

indivíduo de se engajar no mundo e de fazer ou tomar decisões significantes sobre o que ser e o que fazer na vida. Em outras palavras, o conjunto de capacidades que um indivíduo tem reflete o nível de empoderamento experienciado. *Quanto mais valioso é o conjunto de capacidades disponível, maior é o empoderamento.* Mais capacidades causam mais empoderamento e, então, temos o porquê do uso de “expansão do conjunto de capacidades”. Com efeito, se uma pessoa está em falta de um certo conjunto básico de capacidades, ela está sujeita à pobreza, opressão e desempoderamento, por isso, mais empoderamento significa aumentar o conjunto de capacidades que um indivíduo tem a sua disposição<sup>151</sup>.

Com relação aos bens primários em Rawls e a discussão sobre liberdade, cabe ressaltar que a visão rawlsiana está focada nas oportunidades que são possíveis a partir destes bens primários, e não o seu uso, como é dogma nos juízos sobre o bem-estar como utilidade. Liga, portanto, tais bens com oportunidades ofertadas, ampliando o escopo, assim, de responsabilidade dos cidadãos de acordo com os seus próprios fins. Neste sentido, a visão de justiça e de desenvolvimento tanto em Rawls quanto em Sen resguarda o espaço de decisão dos agentes, não assumindo bens abrangentes, como é comum em abordagens utilitaristas, seja a maximização do bem-estar, seja a análise de riquezas. Tal visão também gera ganhos com relação as preferências adaptativas que são derivadas do utilitarismo qualitativo de Mill. A convicção da justiça do tipo político resguarda preferência que sejam efetivadas mesmo em condições particulares, como, por exemplo, o jejum ou a abstinência sexual. Em outras palavras, a meta discussão sobre os fundamentos da justiça política como equidade é similar tanto em Rawls quanto em Sen, estando este comprometido com o espaço de liberdade de deliberação dos agentes dentro de condições equitativas, com especial importância a “condições equitativas”. Ou seja, na visão de Rawls, a visão de justiça vale dentro de tal arranjo e deve ser entendida como constituída a partir deste. Destarte, é uma atenção bastante focada nas condições institucionais.

Contudo, para Sen, a visão de Rawls começa a ficar insuficiente por não levar em conta as variações que ocorrem também na esfera interindividual, considerando-se características físicas e sociais que manifestam disparidades entre os agentes<sup>152</sup>.

---

151 *Ibid.*, p. 63.

152 SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2010, p. 78.

É uma observação semelhante que Nussbaum faz em *Fronteiras da Justiça*<sup>153</sup>, ao discutir o caso dos deficientes e portadores de necessidades especiais. Em sua famosa *Tanner Lecture*<sup>154</sup>, na qual o conceito de capacidades foi introduzido, Sen justamente se pergunta não somente sobre as oportunidades, mas como se realizam esses fins segundo suas visões valorativas. Complementa Sen que:

A ligação entre liberdade individual e realização de desenvolvimento social vai muito além da relação constitutiva — por mais importante que ela seja. O que as pessoas conseguem positivamente realizar é influenciado por oportunidades econômicas, liberdades políticas, poderes sociais e por condições habilitadoras como boa saúde, educação básica e incentivo e aperfeiçoamento de iniciativas. As disposições institucionais que proporcionam essas oportunidades são ainda influenciadas pelo exercício das liberdades das pessoas, mediante a liberdade para participar da escolha social e da tomada de decisões públicas que impelem o progresso dessas oportunidades. Essas inter-relações também são investigadas neste livro.<sup>155</sup>

Com isso, espera-se esclarecer que a força normativa da CA é razoavelmente derivada de uma visão de escolha social do ponto de vista seniano. Acredita-se que a preocupação intersubjetiva da justificação da teoria de Sen dentro de um contexto pluralista das democracias constitucionais decentes é compatível com a abordagem das capacidades que Nussbaum propõe, bem como sua lista, especialmente as capacidades centrais, que se revestem de mais legitimidade quando consideradas as diversidades de grupos sociais. Esse procedimento, da CA combinada à noção de escolha social, pode ser melhorado observando-se não apenas a propriedade de bens e recursos primários, mas também as diferenças interpessoais em convertê-los na capacidade de viver bem.<sup>156</sup>

## 4.2 O ELEMENTO TRÁGICO DA PESSOA

Esta dissertação teve por foco uma descrição da noção de pessoa que pode ser extraída da CA na visão de Martha Nussbaum. A ideia das capacidades, fundada numa concepção moral realista, exatamente nos demanda que olhemos

---

153 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*, 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, cap. 5.

154 SEN, Amartya. Equality of what? in: *The Tanner Lectures on Human Values*. Stanford University, Palo Alto: [s.n.], 1979, p. 1–26.

155 SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 185.

156 Cf. SEN, Amartya. Rationality and Social Choice. *The American Economic Review*, v. 86, n. 1, p. 1-24, 1995; SEN, Amartya. The Possibility of Social Choice. *The American Economic Review*, v. 89, n. 3, 1999, p. 358.

para o mundo o mais próximo possível das suas relações estritamente materiais do ponto de vista da ação político legislativa. Isso significa que as demandas dos cidadãos, em seus contextos sociais, devem ser atendidas por legislações que considerem possibilidades de uma funcionalidade humana que apontam para uma vida dotada de sentido segundo as condições possíveis<sup>157</sup>. A ênfase no incentivo político das capacidades tem a preocupação da escolha ser um componente da ação, como, por exemplo, nos casos de práticas religiosas de jejum. Nesse exemplo repetidamente dado tanto por Nussbaum quanto por Sen, a ideia de que a funcionalidade de integridade corporal é parcialmente comprometida pela interrupção nutritiva é uma demonstração de fé e comprometimento com o credo religioso ao qual é caro ao agente em questão que o pratica. É preciso, portanto, que o arranjo político da visão nussbausiana contemple a possibilidade de escolha, neste caso, pelo jejum, sem que isso seja configurado como uma violação de direitos no plano das capacidades.

No entanto, raramente as situações são simplesmente uma questão de escolha que busca respeitar essa liberdade de consciência. Arranjos políticos fundados na noção de que a liberdade de consciência é uma régua imaleável falham em reconhecer o que é precisamente humano: às vezes, não há uma resposta certa ou uma ação correta. Às vezes, o que nos resta é o que somos, nós e as nossas circunstâncias, conforme observou Ortega y Gasset.<sup>158</sup> Com isso, espero afirmar que a questão contingente do ser humano é inseparável de uma visão política apropriada ao desenvolvimento humano, e que não raro nossas opiniões de consciência e nossas preferências são constrangidas pela realidade.

Desta forma, quero terminar esta dissertação fazendo este destaque a respeito da dimensão trágica da pessoa. Falar em tragédia, é claro, é algo que pode ser tomado de forma demasiadamente polissêmica, dado que a tradição emprega o termo em mais de um sentido e o senso comum também faz uma leitura de sentido própria, qual seja, de que “trágico” é algo incompreensivelmente triste, próprio de eventos como grandes desastres naturais ou atos de violência publicamente repercutidos, como sequestros, assassinatos, eventos envolvendo ataques com armas de fogo etc. Acompanho Brown<sup>159</sup> ao afirmar que não há uma autoridade

---

157 Cf. NUSSBAUM, Martha C. Social Justice and Universalism: In Defense of an Aristotelian Account of Human Functioning. *Modern Philology*, v. 90, n. Supplement (May, 1993), p. 46–73, 1993.

158 GASSET, José Ortega y, *Meditaciones Del Quijote*, [s.l.]: ePubLibre, 1914, p. 21.

159 BROWN, Chris. Tragedy, ‘Tragic Choices’ and Contemporary International Political Theory. *International Relations*, v. 21, n. 1, p. 5–13, 2007.



última para dizer que tal visão é falsa. Em termos de linguagem, tendo a favorecer a posição pragmática do significado conforme Strawson<sup>160</sup>, de que o significado das palavras é constituído pelo uso dos falantes. De qualquer forma, o ponto que quero defender, independentemente do uso do senso comum e do uso empregado no drama, é de que uma visão trágica da pessoa é uma visão onde o agente frequentemente se vê entre escolhas que não parecem apresentar qualquer visão clara sobre o curso certo a ser seguido. A vida humana, contingente em sua natureza e atravessada pelas variáveis sociais é, sustento, uma vida essencialmente trágica, no sentido de que agir “errado” é, em muitas situações, desculpável quando olhamos o contexto e avaliamos a situação particular: “A relutância em admitir a dimensão trágica da existência do ser humano não é apenas intelectualmente prejudicial, mas politicamente debilitante”.<sup>161</sup>

A ideia principal que quero afirmar no final desta investigação é de que a posição realista a respeito da moralidade é compatível com esse elemento trágico da pessoa. Em primeiro lugar, a posição realista da moralidade enfatizada por Nussbaum no decorrer dos seus textos é uma a qual sou simpático. Essa visão, fundada na noção de que as reflexões filosóficas devem ser orientadas pelos eventos do mundo real, ou seja, decisões devem ser contextualizadas para atingir o melhor grau de adequação, mostra mais benefícios quando pensamos a respeito de qual é o melhor curso de ação em termos políticos ou legislativos. Existe aqui, portanto, uma preocupação de maior segurança de correção quanto às propriedades morais inclusas na política. Na visão realista, essas propriedades estão no mundo e, na visão da CA, essas propriedades são manifestas substantivamente na lista de capacidades. Políticas públicas que se orientam por essa perspectiva, por exemplo na área da educação ou da saúde, têm melhores chances de serem adotadas e consolidadas dentro de um contexto que considera o progresso moral. Em outras palavras, a concepção metaética realista da teoria das capacidades segundo uma perspectiva nussbausiana é uma que afirma um cenário inspirado no anti-essencialismo aristotélico, somado a uma compreensão contemporânea das várias formas de vida possíveis e qual o papel dos institutos estatais nessa relação. Esse

---

160 STRAWSON, Peter. *On Referring*. In: *Analytic Philosophy: An Anthology*. MARTINICH, A. P. and SOSA, David, (Orgs.) Oxford: Blackwell, 2006.

161 Do original “The unwillingness to admit the tragic dimension of human existence is not simply intellectually harmful but also politically debilitating.” Tradução própria. (BROWN, Chris. *Tragedy, ‘Tragic Choices’ and Contemporary International Political Theory*. *International Relations*, v. 21, n. 1, 2007, p. 5.)

papel é, desta forma, o de criar condições que são políticas para o direito de escolha das capacidades. Complementa Nussbaum:

As Capacidades Centrais se apoiam mutuamente de várias maneiras. [...] parecem desempenhar um papel arquitetônico distinto: elas ganham e permeiam os outros. Esses dois [saúde e educação] são uma filiação e uma razão prática. Elas permeiam os outros no sentido de que quando os outros estão presentes em uma forma compatível com a dignidade humana, elas são tecidos neles. Se as pessoas estão bem nutridas, mas não capacitadas para exercer a razão prática e o planejamento no que diz respeito à sua saúde e nutrição, a situação não é totalmente compatível com a dignidade humana: elas estão sendo cuidadas da maneira como cuidamos dos bebês. Uma boa política na área de cada uma das capacidades é a política que respeita a razão prática de um indivíduo; esta é apenas outra forma de aludir à centralidade da escolha em toda a noção de capacidade como liberdade. O que significa dizer que a capacidade da razão prática organiza todas as outras é mais óbvio: a oportunidade de planejar a própria vida é uma oportunidade de escolher e ordenar as funcionalidades correspondentes às várias outras capacidades.<sup>162</sup>

Em segundo lugar, a própria contingência da condição humana, aliada ao realismo moral, não parece deixar outra escolha de análise teórica que não a consideração dos estados trágicos da ação. Aqui, novamente, ressalto a concepção de tragédia que uso para fins de argumento: a colisão de alternativas igualmente não desejáveis que produzem, independente da escolha, fins também indesejados. A noção hegeliana de tragédia, aquela da impossibilidade de síntese no processo dialético, parece aproximar-se dessa ideia, pois justamente captura a visão de que, no mundo material, há situações que são inconciliáveis. Entretanto, esse é o mais longe que irei com o meu comprometimento com o hegelianismo. Uma outra visão de tragédia que vale consideração é uma das visões gregas, e também adotada pelos romanos doravante. Essa visão sustenta o trágico como uma expressão do dispositivo da Fortuna (ou *Tique*, para os gregos), deusa romana do destino e da sorte. Ou seja, nessa visão, os acontecimentos de fora do controle do agente são uma expressão da vontade divina, um artifício que busca equilibrar uma corrente de

---

162 Do original: "The Central Capabilities support one another in many ways. Two, however, appear to play a distinctive architectonic role: they organize and pervade the others. These two are affiliation and practical reason. They pervade the others in the sense that when the others are present in a form commensurate with human dignity, they are woven into them. If people are well-nourished but not empowered to exercise practical reason and planning with regard to their health and nutrition, the situation is not fully commensurate with human dignity: they are being taken care of the way we take care of infants. Good policy in the area of each of the capabilities is policy that respects an individual's practical reason; this is just another way of alluding to the centrality of choice in the whole notion of capability as freedom. What is meant by saying that the capability of practical reason organizes all the others is more obvious: the opportunity to plan one's own life is an opportunity to choose and order the functionings corresponding to the various other capabilities." Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2011, p. 38.)

eventos na direção do que é justo (embora “justo”, aqui, emprego com um sentido mais generalista)<sup>163</sup>. Essa justificção teológica não interessa ao argumento dessa dissertação. Todavia, não é possível fazer uma reflexo a respeito da tragédia sem considerar o tópic da ignorância moral. Conforme esclarecido por Coitinho<sup>164</sup>, “a ignorância seria uma condioo ou estado em que um agente usaria crenças malsucedidas como fundamento de suas decises e ações, podendo ser tomada, também, como um estado de ausência de certas virtudes”. Neste mesmo artigo, Coitinho faz a distinoo entre a ignorância de fatos e a ignorância de normas. Para as reflexões teóricas que nos dedicamos, a ignorância de normas é mais frutífera. O objetivo de evocar essas distinoes é o de comentar aquele que é talvez o exemplo mais conhecido de uma tragédia em toda a nossa literatura ocidental: Édipo. Para o meu entendimento, Édipo é um exemplo de acontecimentos trágicos não movidos primariamente pelo elemento teológico, e nem pela falha da síntese. Segundo a minha compreensao, a história de Édipo, no decorrer da Trilogia Tebana<sup>165</sup>, é a história da miséria do demasiado humano frente a um mundo que é constrangedor em sua indiferença aos desejos de um agente em sua busca. Quer dizer, Édipo é vítima da fortuna não no sentido determinado dos deuses, mas no sentido da indeterminação dos fins da ação humana. Desta forma, há um encontro entre a teoria contextualista e particularista da justiça de Aristóteles e a demanda trágica de Édipo. Tem-se, portanto, a impossibilidade da síntese, a determinação dos deuses e a indeterminação dos fins da ação humana como visões válidas de serem consideradas em uma análise trágica. A quarta visao que eu adoto em meu argumento, é, conforme já exposto, a ideia de que escolhas são demandadas de nós ainda que elas estejam longe do ideal. Dentro de um arranjo político adequado, não escolher não é uma opçao, de modo que a não escolha já é em si uma escolha.

Com esse esclarecimento sobre qual visao de tragédia que adoto e considerando as pessoas como circunstâncias de suas inserções sociais, volto-me para as escolhas trágicas como casos de estudo para o elemento trágico da pessoa. Nussbaum, dá o exemplo recorrente dela própria e sua situao como mãe em um ambiente de trabalho que não leva exatamente em conta sua condioo. Relata a

---

163 Ver NUSSBAUM, Martha C. *The Fragility of Goodness - Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Updated Edition). New York, NY: Cambridge University Press, 2001.

164 COITINHO, Denis. Ignorância moral e o papel das virtudes. *Ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy*, v.19, n.1, 2020, p. 63.

165 SOPHOCLES. *The Complete Sophocles, Volume I: The Theban Plays*. Edited by Peter Burian and Alan Shapiro. Oxford, UK: Oxford University Press, 2010.

autora que muitas de suas reuniões de departamento na universidade eram marcadas justamente por volta do mesmo horário em que ela tinha que ir buscar sua filha na escola<sup>166</sup>. Quer dizer, o que observamos com a ajuda desse exemplo particular é que estamos diante de um arranjo que força escolhas que não são adequadas em qualquer que sejam as suas perspectivas. Ou seja, um sistema político que falha em dar condições para evitar que esses tipos de escolhas tenham que ser tomadas é precisamente o elemento que procuro ressaltar dentro da CA. Por outro lado, ainda de posse do exemplo em questão, pode-se tentar uma proposta de resolução por meio de uma visão de valores: ou que os compromissos do emprego são mais importantes porque é este vínculo empregatício que garante sustento para uma vida digna tanto para Martha quanto para Rachel (sua filha), ou que o dever de cuidado de Martha para com Rachel se sobrepõe a qualquer compromisso profissional, dado que – inserindo um complicador aqui - qualquer adversidade ocorrida com a criança na ausência da mãe levaria esta, a mãe, a sentir-se culpada pelo eventual dano ocorrido em razão da preferência dada pelo compromisso profissional. Evidentemente, qualquer dessas escolhas é uma escolha circunstancial, de modo que separadamente, cada uma delas parece exortar um senso de responsabilidade. Mas é precisamente o fato de que ambas as opções entram em conflito que caracteriza o objeto de discussão deste último subcapítulo. Um sistema que permite que esse seja um cenário tão plausível nos fala que os agentes em questão não estão em posse satisfatória de seus direitos constitutivos de cidadania. Completa Nussbaum que:

Por muito tempo se pensou que deve haver um conflito trágico para uma mulher entre a carreira e a família. Agora, questionamos essa conclusão complacente, perguntando por que a estrutura das carreiras deveria não ser ajustada para refletir os fatos da vida familiar e pedindo que os homens compartilhem os cuidados com os filhos. Antigamente, pensava-se que os pais pobres deveriam enfrentar uma escolha trágica entre educar seus filhos e usá-los para o trabalho infantil: a escolha foi considerada trágica porque o trabalho infantil foi considerado necessário para a sobrevivência dos próprios pais. Agora, embora os pais em muitas partes do mundo ainda enfrentem essas escolhas trágicas, sabemos que isso não precisa ser: um bom planejamento político pode possibilitar que todos os cidadãos sejam educados sem que ninguém morra de fome.<sup>167</sup>

---

166 NUSSBAUM, Martha C. *The Fragility of Goodness - Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Updated Edition). New York, NY: Cambridge University Press, 2001.

167 Do original: "It was long thought that there must be a tragic conflict for a woman between career and family. Now we have called that complacent conclusion into question, by asking why the structure of careers should not be adjusted to reflect the facts of family life, and by asking that men share in child care. It was once thought that poor parents must face a tragic choice between educating their children and using them for child labor: the choice was thought tragic because child labor was thought to be necessary for the parents' own survival. Now, although parents in many parts of the world still

Combina-se, naturalmente, a dimensão de gênero, que imputa fardos desproporcionais, deixando muito claro que a questão é uma de gênero, que coloca e amplifica a vulnerabilidade das mulheres, criando uma desproporcionalidade de responsabilização quanto aos deveres da maternidade (e da paternidade). O exemplo em questão é uma forma “moderada” de um problema muito maior, qual seja, um sistema que falha em garantir capacidades básicas às mulheres, expondo-as a vulnerabilidades indiscriminadamente. Formas mais severas dessa falha de garantir capacidades básicas se manifestam, finalmente, na marginalidade da integridade corporal, insegurança de renda, assédio psicológico, que causa a falha nas capacidades de lazer e afiliação para o prazer. Violências desse tipo podem ser objeto de toda uma outra investigação dentro do seu próprio escopo.<sup>168</sup>

Neste, após considerar o exemplo bastante específico dado por Nussbaum de sua própria experiência pessoal, quero voltar-me para um olhar mais contemporâneo, visto que pretendo continuar a ênfase no empreendimento filosófico como análise teórica a partir dos casos concretos. E não há material mais fértil para uma análise dos elementos trágicos da decisão do que a pandemia de Covid-19 que continua nos assolando no momento em que escrevo esta dissertação.

Com os primeiros casos reportados ainda no final de 2019 (daí o nome da doença), a crise sanitária nos serviu para explicitar numerosas falhas dos sistemas de seguridade social e como eles são importantes em um nível mínimo de proteção, principalmente quando falamos de grupos mais vulneráveis da população. Nos está sendo mostrado que o vírus SarsCov2 não conhece distinções de renda e pertencimento social, é verdade, mas possui maior penetração em parcelas que já são mais vulneráveis. Isso se deve, evidentemente, ao simples fato de que populações mais pobres, que não tem acesso a capacidades como saúde pública ou mesmo empoderamento mínimo para bancar uma melhor condição de acompanhamento médico, ficam na primeira linha de contato da doença, por não contarem com nenhuma proteção que não seus próprios corpos, estes, já em situação de vulnerabilidade. A ideia que quero destacar aqui usando o caso da

---

face such tragic choices, we know that this need not be: good political planning can make it possible for all citizens to be educated without anyone starving.” Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C. *The Fragility of Goodness - Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Updated Edition). New York, NY: Cambridge University Press, 2001, p. 31.)

168 Para uma discussão mais específica do tópico a respeito de ameaças de violência e segurança contra mulheres, ver: NUSSBAUM, Martha C. Women’s Bodies: Violence, Security, Capabilities. *Journal of Human Development*, v. 6, n. 2, p. 167–183, 2005.

Covid-19 é que pobreza, conforme diz Sen, não é ausência de renda, mas ausência de capacidades. Novamente, isso é explicitado no drama de que até mesmo recortes mais abastados sofrem com o horror de uma doença que mata, em alguns casos, transformando os tecidos do pulmão em uma substância sólida.

Todavia, pessoas mais abastadas dispõem de um conjunto de alternativas que está ausente para outras pessoas. Muitas vezes, os que têm e os que não têm são vizinhos de bairro, o que denota um problema sério de alocação de recursos por parte do poder público. O que desejo mostrar com essa comparação é que a noção de pobreza como ausência de capacidades aumenta a vulnerabilidade dos que não têm em situações de escolhas trágicas. Novamente, o que pretendo ressaltar é a situação em que a escolha é necessária entre situações que são longe do ideal, mas que ainda assim demandam escolhas. Tais escolhas seguem um movimento estreitador quanto maior for a pobreza de capacidades da pessoa.

Para ir para uma discussão mais concreta, vejamos os casos envolvendo os protocolos de segurança sanitária necessários para evitar maior proliferação das infecções por Covid-19. De modo geral, do ponto de vista epidemiológico, as orientações vão no sentido de (1) higienização das mãos, com sabão e álcool gel, (2) uso de máscaras para proteção contra inalação de gotículas contaminadas, (3) evitar aglomerações, para que assim a probabilidade de transmissão, no caso de um infectado presente, seja menor e, por fim, (4) evitar sair de casa, limitando assim o número hipotético de interações com possíveis infectados. O dilema, é claro, conforme já dito anteriormente, manifesta-se principalmente, mas não somente, para aqueles com menos opções de escolha, qual seja, de que é preciso sair de casa para trabalhar e garantir o sustento da família pelo qual se é responsável. Quer dizer, de um lado, tem-se a escolha de respeitar as orientações para contenção das infecções, mas sob pena de faltar, por causa disso, com uma renda suficiente para as necessidades da casa. A outra alternativa é sair de casa para prover o sustento e assim colocar a própria saúde em risco e, potencialmente, dos membros da mesma família para qual se procura o sustento. A pandemia fornece, como se vê, um exemplo primordial de uma situação cotidiana que pode ser descrita pela teoria que considera o elemento trágico da pessoa. Nenhuma das opções é ideal, nem sequer desejável. Ou escolhe-se a proteção contra uma pandemia ou a proteção contra a fome, consequência direta da falta de um trabalho que traga renda.

O que quero sublinhar aqui é que ambas as opções são ruins. Colocar a saúde em risco para procurar o sustento ou colocar a segurança alimentar em risco para preservar a saúde são opções igualmente ruins. E eis, então, a dimensão trágica manifesta da escolha. A escolha trágica, nesse exemplo, manifesta-se justamente na não possibilidade de não escolher. Um cidadão comum, nessa situação, terá que fazer essa escolha. Muitos a fazem diariamente, com o uso do melhor discernimento disponível para as suas circunstâncias particulares. E não podemos, defendendo, dizer que qualquer uma dessas opções escolhidas é uma opção errada. A partir da inevitabilidade dessas escolhas, o papel de um arranjo político é exatamente mitigar situações em que a tragicidade da escolha se mostra. A tarefa do governo é capacitar as pessoas para superar essas situações na busca por uma vida de florescimento que seja compatível com os objetivos particulares de escolha de uma vida boa, mitigando, assim, problemas sociais que têm origem nas pessoas justamente tendo negada a oportunidade de se tornarem o que podem se tornar: “Quando vemos uma escolha trágica - supondo que o nível limite de cada capacidade tenha sido definido corretamente - devemos pensar: ‘Isso é muito ruim.’ As pessoas não estão recebendo uma vida condizente com sua dignidade humana.”<sup>169</sup>

---

169 Do original “When we see a tragic choice — assuming that the threshold level of each capability has been correctly set—we should think, “This is very bad”. People are not being given a life worthy of their human dignity.” Tradução própria. (NUSSBAUM, Martha C., *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2011, p. 38.)

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A descrição da concepção de pessoa que opera dentro da teoria das capacidades de Martha Nussbaum foi o objetivo traçado para esta dissertação. No decorrer do segundo capítulo, após situar a afiliação teórica da teoria da justiça que está localizada, respondeu-se a esse objetivo de modo a indicar que a concepção de pessoa de Nussbaum é uma concepção mista, que adota três considerações principais em sua teoria.

Em primeiro lugar, Nussbaum filia-se à noção aristotélica de ser humano como um ser que é social e que se realiza no grupo. Essa primeira parte, que procura ressaltar o elemento de pessoa social, busca justamente rejeitar visões atomistas e libertistas sobre o ser humano. Na concepção de Nussbaum, uma preocupação menos atomista do ponto de vista da ontologia social pode ser acompanhada de uma noção política de pessoa. A inspiração aristotélica é justamente a do bem irreduzivelmente social e compartilhado de fins complexos da vida com outros seres.<sup>170</sup> Todavia, a ideia de fins compartilhados e vida compartilhada não deve ser entendida como uma defesa de alguma concepção abrangente sobre o bem. O que é possível extrair dessas afirmações da interpretação nussbaiana de Aristóteles é que os enunciados éticos sobre o bom estão presentes no mesmo mundo que os seres humanos habitam, quer dizer, supõe-se um realismo moral que é reconhecido pelos agentes enquanto animais sociais e capazes de apreender regras.<sup>171</sup>

A segunda consideração para a concepção de pessoa de Nussbaum é a noção marxiana do ser humano integral. Essa descrição, presente nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de Marx, nos mostra uma interpretação aristotélica do jovem Marx, esclarecendo que os fins últimos da vida humana não são dados tanto no sentido da riqueza como acumulação de riquezas materiais, mas mais no sentido de quais atividades esse ser humano é capaz de realizar. Essa observação já é um indicativo do que mais tarde Sen vai tomar como eixo central da sua proposta para o

---

170 NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 195.

171 Cf. PETTIT, Philip. *The Birth of Ethics: Reconstructing the Role and Nature of Morality*. New York, NY: Oxford University Press, 2018.



desenvolvimento humano. Em outras palavras, a medida de desenvolvimento de uma pessoa está muito mais associada ao que ela está apta a fazer do que quanto ela acumula em termos de riqueza. De fato, Nussbaum passa uma considerável parte do seu empreendimento teórico justamente refletindo sobre os meios de empoderamento econômico como forma de libertação de situações de opressão. O exemplo comumente dado, o da violência doméstica, é um paradigma nessa visão de que qualquer proposta de combate ao fato da opressão de mulheres é insuficiente caso não se considere meios para livrá-las da dependência financeira dos esposos que infligem danos sob a chantagem do desamparo.<sup>172</sup> Portanto, a reflexão extraída de Marx se junta à noção de pessoa aqui descrita como um elemento de lembrança que (1) desenvolvimento não é necessariamente riqueza e ainda assim, (2) não há liberdade sem que haja meios para alcançar a liberdade. Em outras palavras, é uma situação altamente contextual.

A terceira consideração necessária para o entendimento da concepção de pessoa em Nussbaum é a dimensão animalística do ser humano. Essa visão, atrelada à dimensão das emoções, ausente em *Fronteiras da Justiça*, foi extraída de *Hiding from Humanity*. O argumento apresentado passa por três palavras-chave: vulnerabilidade, nojo e vergonha. A vulnerabilidade e o florescimento são os dois pilares fundamentais de todo o empreendimento teórico de Nussbaum. Entende-se, assim, que a ideia de vulnerabilidade nasce da percepção de que os seres humanos são delicados, suscetíveis ao dano. Nussbaum diz que somos mais “parecidos com plantas” do que “parecidos com joias”. A metáfora da planta sugere como a vulnerabilidade e o florescimento podem estar relacionados: É precisamente porque uma planta é um tecido macio e vivo que ela pode florescer. As joias não florescem; eles apenas permanecem em seu estado inicial.<sup>173</sup>

O reconhecimento dessa vulnerabilidade fundamental tem implicações profundas. Em *Hiding from Humanity*, Nussbaum clama por "uma sociedade de cidadãos que admitam que são necessitados e vulneráveis, e que descartem as demandas grandiosas por onipotência e completude que estiveram no cerne de

---

172 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. 1. ed. New York, NY: Cambridge University Press, 2000.

173 Cf. NUSSBAUM, Martha C. *Beyond Anger*. AEON. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3sYfKpr>. Acessado em 30 de março de 2021.

tanta miséria humana”.<sup>174</sup> Se a vulnerabilidade é um fato humano básico, isso significa que quaisquer instituições sociais que não levem em consideração essa vulnerabilidade precisam ser repensadas sistematicamente. Da vulnerabilidade, vem o reconhecimento do nojo como uma emoção de repulsa aos constituintes do corpo humano. A abordagem nussbausiana clama para que façamos as pazes com os elementos animalísticos da nossa natureza, para que possamos repelir a política do nojo, tão presente no passado e ainda no exato momento em que esta dissertação é escrita. O nojo como componente normativo da política possibilita uma série de propostas legislativas de caráter higienista e até mesmo eugênico sob o argumento de que a repulsa é uma resposta apropriada na justificação do que é certo e o que é errado na vida pública. A terceira palavra-chave, a vergonha, dentro dessa política do nojo, funciona como um dispositivo de censura à não conformidade. Os exemplos podem ser diversos: o movimento negro, o movimento feminista, o movimento LGBTQ+, movimentos (i)migratórios; todos estes sofrem com a política do nojo e são censurados pela vergonha da manifestação de diversas de suas pautas nos espaços de luta social. A ideia de que determinados grupos são indesejados por não se encaixarem em expectativas de um ser humano hegemônico é uma preocupação central na abordagem das capacidades de Nussbaum e que é contemplada em diversos textos, motivo pelo qual argumento que esta também é uma parte indispensável da sua concepção de pessoa.

Essa noção ecumênica de pessoa é também envolvida em uma discussão sobre a dimensão política da pessoa. Entretanto, é diferente da concepção de pessoa que encontramos em Rawls, em que se toma a política no sentido de reconhecimento do ser humano enquanto cidadão. Nussbaum defende uma noção de florescimento humano que não se alinha exatamente com essa noção rawlsiana. Conseqüentemente, na medida em que a realização da liberdade individual depende da instituição de relações intersubjetivas solidárias, o raciocínio prático dos agentes em Rawls não deve sofrer tamanha procedimentalização instrumentalizada. A concepção de pessoa de Rawls, política em sua natureza, é assim descrita:

Os cidadãos são livres no sentido de conceberem a si próprios e aos outros como indivíduos que possuem a faculdade moral de ter uma concepção do bem. [...] Como pessoas livres, os cidadãos reivindicam o direito de

---

174 NUSSBAUM, Martha C. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and The Law*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004, p. 17.

considerar sua própria pessoa independente de – e não identificada com – qualquer concepção específica desse tipo e do sistema de fins últimos a ela associado.[...] Quando, por exemplo, os cidadãos se convertem a outra religião, ou quando não mais professam uma fé religiosa estabelecida, não deixam de ser, no que diz respeito a questões e justiça política, as mesmas pessoas de antes, não há nenhuma perda no que podemos denominar sua identidade pública ou institucional.[...] No caminho para Damasco, Saulo de Tarso transforma-se em Paulo, o Apóstolo. No entanto, tal conversão não implicou nenhuma mudança em nossa identidade pública ou institucional, nem em nossa identidade pessoal, do modo como esse conceito é entendido por alguns autores na área da filosofia da mente.<sup>175</sup>

Nussbaum faz críticas no que diz respeito a sua concepção de pessoa, e explicita sua insistência em não abandonar alguns traços kantianos da ideia de autorrespeito – o principal bem primário para Rawls -, e vontade racional para formular os agentes da posição original, principalmente no reconhecimento de uma concepção de bem e no aspecto de identificação pública. Nussbaum afirma que essa veleidade impede que a teoria de Rawls tenha efeitos mais inclusivos para populações marginais.

Dada essa resposta ao objetivo geral, o problema de pesquisa - a possibilidade de conciliar o realismo moral de Nussbaum com uma teoria da justiça que não incorra em uma concepção abrangente do bem - foi também satisfatoriamente respondido com os dispositivos da objetividade política e noção política de justiça de acordo com a visão de Rawls. Em outras palavras, o perfeccionismo paternalista é evitado na CA com a prioridade política das capacidades frente às funcionalidades, o que evita o incentivo do Estado a determinados fins da vida e também com certos critérios objetivos sobre o que é apropriado de censura e o que não é apropriado de censura na esfera pública.

Foi também confirmada a hipótese a respeito da superação da objeção perfeccionista recorrendo à vulnerabilidade humana e ao reconhecimento da animalidade como componente da pessoa, indo, com efeito, ao encontro de um realismo moral. Com isso, também se respondeu o objetivo específico dessa pesquisa, atestando que a instância de realismo moral na teoria de Nussbaum é apoiada por uma constatação do elemento trágico da concepção de pessoa.

Dentro do elemento trágico da pessoa, e das escolhas que são apresentadas no curso ordinário da vida comum, a captura dessas emoções como parte fundamental das decisões sobre o que é o certo a ser feito parece ser a principal

---

175 RAWLS, John. *O liberalismo político*. São Paulo: WMF Martins Fontes, p. 34-37, 2011.

contribuição desta investigação. Uma descrição política acerca da realidade que não contempla a esfera emocional e que também não considera a contingência das relações humanas, está, argumento, incorrendo em grave erro sobre a sua tarefa de compreender o sentido da realidade comum.

Projeções de desdobramentos para pesquisas futuras levam a hipótese da necessidade de melhores esclarecimentos a respeito do papel que as emoções têm nas decisões políticas das pessoas comuns, de modo a superar a visão de que o primado da racionalidade é a régua decisória da política. Essa visão racionalista, novamente, parece ser insuficiente para capturar as motivações dos agentes na arena política, justificando um empreendimento teórico que faça sentido de certos eventos que, racionalmente, não deveriam ter tido possibilidade de ocorrer. No Brasil, em 2013, ninguém realmente conseguiu enxergar o que significaram os movimentos de junho. Várias hipóteses foram levantadas em diversos sentidos, mas somente algum tempo depois foi constatado que houve, ali, um levante conservador que veio a tomar conta da política brasileira. A falha em identificar emoções como o ressentimento e a inveja dentro desses movimentos contribuiu justamente para as análises equivocadas que se deram na época.

Com isso, quero dizer que se o objetivo é a expansão do círculo de preocupação moral para populações marginais, é preciso que a demanda da justiça seja melhor entendida como um empreendimento misto, racional, mas também emocional, no sentido de haver critérios de correção que possam regular as pautas que demandam reconhecimento. A demanda pelo justo não é, de tal forma, estática, é contextual e precisa sempre acompanhar as motivações humanas que carregamos dentro da nossa finita condição animal.

## BIBLIOGRAFIA

ALEXANDER, John M. Social justice and Nussbaum concept of the person. In: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018.

ARISTOTLE. *The Nichomachean Ethics*. New York, NY: Oxford University Press, 2009.

BELMONTE, Renata Leal Conceição. *Levando as capacidades a sério: a perspectiva de Martha Nussbaum para o desenvolvimento das mulheres*. Dissertação (Mestrado em Direito) - FGV – Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2011.

BROWN, Chris. Tragedy, 'Tragic Choices' and Contemporary International Political Theory. *International Relations*, v. 21, n. 1, p. 5–13, 2007.

BUCHANAN, Allen; POWELL, Russell. *The Evolution of Moral Progress: A Biocultural Theory*. New York, NY: Oxford University Press, 2018.

CARVALHO, Laura. *Valsa Brasileira: Do boom ao caos econômico*. São Paulo: Todavia, 2018.

COITINHO, Denis. A realidade social: uma ontologia de segunda natureza. *Pensando - Revista de Filosofia*, v. 9, n. 17, p. 305–333, 2018. Disponível em: <<https://revistas.ufpi.br/index.php/pensando/article/view/6990>>.

\_\_\_\_\_. Ignorância moral e o papel das virtudes. *Ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy*, v. 19, n. 1, p. 61–88, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2020v19n1p61/43331>>.

\_\_\_\_\_. O critério de justiça e a descritividade. *Ethic@*, v. 15, n. 1, p. 14–35, 2016.

\_\_\_\_\_. Significado, razões e contexto. *Revista de Filosofia: Aurora*, v. 27, n. 40, p. 297–324, 2015.

COMIM, Flavio. Building capabilities: a new paradigm for human development. In: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018.

CONSTANT, Benjamin. *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Coleção Clássicos do Direito. São Paulo: Atlas, 2015.

DEVLIN, Patrick. *The Enforcement of Morals*. New York: Liberty Fund, 2010.

FLEURBAEY, Marc. Capabilities or functionings? Anatomy of a debate. IN: COMIM, Flávio; NUSSBAUM, Martha C. *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. (Eds). 1 ed. New York: Cambridge University Press, 2018.

GASSET, José Ortega y. *Meditaciones Del Quijote*. [s.l.]: ePubLibre, 1914.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural (Os pensadores), 1997.

HOLLIS, M.; SUGDEN, R. Rationality in action. *Mind*, v. 102, n. 405, p. 1-35, 1993.

HOBUSS, João. Epieikeia e Particularismo na Ética de Aristóteles. *Ethic@ - An International Journal for Moral Philosophy*, v. 9, n. 2, p. 163–174, 2010.

HUXLEY, Aldous. *Contraponto*. 7ª ed. São Paulo: Globo, 2014.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, Editora Universitária São Francisco, 2015.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo, SP: Barcarolla, 2009.

\_\_\_\_\_. *Metafísica dos Costumes*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KELEHER, Lori. Sen and Nussbaum: Agency and Capability-Expansion. *Éthique et économique*, v. 11, n. 2, p. 54–70, 2014.

MARIN, Solange Regina; QUINTANA, André Marzulo. Amartya Sen e a escolha social: Uma extensão da teoria da justiça de John Rawls? *Revista de Economia Contemporânea*, v. 16, n. 3, p. 509–532, 2012.

MARX, Karl. *Crítica do Program de Gotha*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.

NUSSBAUM, Martha C. Aristotle, Politics, and Human Capabilities: A Response to Antony, Arneson, Charlesworth, and Mulgan. *Ethics*, v. 111, n. 1, p. 102–140, 2000.

\_\_\_\_\_. Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, v. 39, n. 1, p. 3–45, 2011.

\_\_\_\_\_. *Sem fins lucrativos: porque a democracia precisa das humanidades*. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2015.

\_\_\_\_\_. Social Justice and Universalism: In Defense of an Aristotelian Account of Human Functioning. *Modern Philology*, v. 90, n. Supplement (May, 1993), p. 46–73, 1993.

\_\_\_\_\_. Equity and Mercy, *Philosophy & Public Affairs*, v. 22, n. 2, p. 83–125, 1993.

\_\_\_\_\_. Capabilities and Social Justice. *International Studies Review*, v. 4, n. 2, 2002.

\_\_\_\_\_. Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice. *Feminist Economics*, v. 9, n. 2–3, 2005.

\_\_\_\_\_. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: The Belknap Press, 2011.

\_\_\_\_\_. Creating Capabilities: The Human Development Approach. *Hypatia*, v. 24, n. 3, p. 211–215, 2009.

\_\_\_\_\_. *Fronteiras da Justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. 1. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

\_\_\_\_\_. *Hiding from Humanity – Disgust, Shame, and the Law*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. Perfectionist Liberalism and Political Liberalism, *Philosophy & Public Affairs*, v. 39, n. 1, p. 3–45, 2011.

\_\_\_\_\_. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. 1. ed. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.

\_\_\_\_\_. Political Objectivity. *New Literary History*, v. 32, n. 4, p. 883–906, 2001.

\_\_\_\_\_. *The Fragility of Goodness - Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Updated Edition). New York, NY: Cambridge University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. *The Monarchy of Fear – A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. New York, NY: Simon & Schuster, 2018.

\_\_\_\_\_. Why Freedom of Speech Is an Important Right and Why Animals Should Have It. *Denver Law Review*, v. 95, n. 4, p. 843–855, 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2J6RfnA>>.

\_\_\_\_\_. Women's Bodies: Violence, Security, Capabilities. *Journal of Human Development*, v. 6, n. 2, p. 167–183, 2005. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14649880500120509>>.

\_\_\_\_\_. *Women and Human Development – The Capabilities Approach*. Cambridge. New York, NY: Cambridge University Press, 2000.

PETTIT, Philip. *The Birth of Ethics: Reconstructing the Role and Nature of Morality*. New York, NY: Oxford University Press, 2018.

RAWLS, John. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy & Public Affairs*, v. 14, n. 3, p. 223–251, 1985.

\_\_\_\_\_. *O liberalismo político*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Uma teoria da justiça*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

RUSH. Freewill. Quebec: Anthem, 1980. Acesso em 28 de abril de 2021. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/2XwYeBzumtjxVbFWwhJpsy?si=0c5732e3231645c6>

SCANLON, T. M. *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2003.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.



\_\_\_\_\_. Equality of what? In: *The Tanner Lectures on Human Values*. Stanford University, Palo Alto: [s.n.], 1979.

\_\_\_\_\_. Rationality and Social Choice. *The American Economic Review*, v. 86, n. 1, p. 1–24, 1995. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2117993>>.

\_\_\_\_\_. *Sobre ética e economia*. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. The Possibility of Social Choice. *The American Economic Review*, v. 89, n. 3, p. 349–378, 1999. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/117024>>.

SENECA. *Sobre a ira / Sobre a tranquilidade da alma*. 1ª Ed. São Paulo: Penguin, 2014.

SOPHOCLES. *The Complete Sophocles, Volume I: The Theban Plays*. Edited by Peter Burian and Alan Shapiro. Oxford, UK: Oxford University Press, 2010.

SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

STRAWSON, Peter. Freedom and Resentment. In: FISCHER, J. M.; RAVIZZA, M. (Eds.). *Perspectives on Moral Responsibility*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993.

\_\_\_\_\_. *On Referring*. In: *Analytic Philosophy: An Anthology*. MARTINICH, A. P. and SOSA, David, (Orgs.) Oxford: Blackwell, 2006.

VITA, Álvaro de. *Justiça distributiva. A crítica de Sen a Rawls*. *Dados - Revista de Ciências Sociais*, v. 42, n. 3, p. 471-498, 1999.