

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

SANDRO FRÖHLICH

**A LIBERDADE E A PARTICIPAÇÃO DEMOCRÁTICA NO
DESENVOLVIMENTO HUMANO: UM ENFOQUE FILOSÓFICO A
PARTIR DE AMARTYA SEN**

SÃO LEOPOLDO, 2016

SANDRO FRÖHLICH

**A LIBERDADE E A PARTICIPAÇÃO DEMOCRÁTICA NO
DESENVOLVIMENTO HUMANO: UM ENFOQUE FILOSÓFICO A
PARTIR DE AMARTYA SEN**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, sob orientação do professor Dr. Alfredo Santiago Culleton.

SÃO LEOPOLDO, 2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

F9281 Fröhlich, Sandro.

A liberdade e a participação democrática no desenvolvimento humano: um enfoque filosófico a partir de Amartya Sen [manuscrito] / Sandro Fröhlich. – 2016.

258 f.; 30 cm.

Tese (doutorado em Filosofia) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2016.

“Orientação: Prof. Dr. Alfredo Santiago Culleton”.

1. Filosofia. 2. Economia política. 3. Filosofia política. 4. Sen, Amartya. 5. Liberdade. 6. Democracia. I. Culleton, Alfredo Santiago. II. Título.

CDU:1:33

Bibliotecário responsável: Cristiane Pozzebom CRB 10/1397

TERMO DE APROVAÇÃO

SANDRO FRÖHLICH

**A LIBERDADE E A PARTICIPAÇÃO DEMOCRÁTICA NO
DESENVOLVIMENTO HUMANO: UM ENFOQUE FILOSÓFICO A
PARTIR DE AMARTYA SEN**

Tese apresentada à banca examinadora como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos).

Aprovada em: 07 de abril de 2016.

Prof. Dr. Alfredo Santiago Culleton (orientador), UNISINOS

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito, UNISINOS

Prof. Dr. Denis Coitinho da Silveira, UNISINOS

Prof. Dr. Nythamar de Oliveira, PUCRS

Prof. Dr. Marcelo Silva de Carvalho, UNIFESP

SÃO LEOPOLDO, 2016

AGRADECIMENTOS

Este trabalho se tornou realidade por contar com o apoio de diferentes instituições e a generosidade e ajuda de muitas pessoas: a todas elas, minha eterna gratidão!

Agradeço à Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos – pela oportunidade de cursar o doutorado. Meu agradecimento aos funcionários, colegas e professores do Programa de Pós-graduação em Filosofia; de modo especial ao professor Alfredo S. Culleton, por acompanhar atentamente o processo de doutoramento e por sua orientação com a sabedoria que lhe é própria e destacada.

Meu reconhecimento também a todos os membros do *Chaire Hoover d'éthique économique et sociale* da *Université Catholique de Louvain*, principalmente na pessoa do professor Philippe Van Parijs pela generosa acolhida para o período de doutorado-sanduíche.

À Fundação de amparo à pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul – FAPERGS; e à Coordenação de aperfeiçoamento de pessoal de nível superior – CAPES.

Minha gratidão incomensurável a todos e a cada um dos meus amigos. Cada um do seu modo contribuiu para que este trabalho se tornasse realidade. Como cantava o ilustre Rui Biriva, ‘a amizade é dom divino da paz, é poesia e violão cantando a mesma canção em duas vozes iguais; são os diamantes da vida que brilham nos olhos da gente. Os amigos são para sempre!’

De forma especial, meu MUITO OBRIGADO vai para minha família, esteio para todas as horas e todas as realizações. O carinho e o apoio de vocês foram fundamentais!

“Fica sempre um pouco de perfume nas mãos que oferecem rosas, nas mãos que sabem ser generosas”!

RESUMO

O trabalho realiza uma análise de diversos temas centrais e caros à existência e à condição humana a partir de um horizonte filosófico. Preocupado em compreender os elementos imprescindíveis para alcançar uma vida boa, busca questionar alguns conceitos e práticas políticas e econômicas, mas igualmente propor reflexões e alternativas para fundamentar a continuidade de construção de modos de vida mais livres e íntegros. Primeiramente propõe-se a ampliação de horizontes das bases informacionais que fornecem critérios para julgar e moldar a vida e o bem-estar dos indivíduos. Uma vez alargada a perspectiva de análise, oferece como alternativa o enfoque de *capabilidades*, que engloba principalmente três grandes conceitos e modos de compreensão: os intitulamentos, que representam as formas de efetivamente habilitar as pessoas de reais condições para alcançar uma vida de qualidade e bem-estar; os funcionamentos, são os modos de ser e agir que são alcançados e realizados a partir dos bens e recursos disponíveis às pessoas e; a *capabilidade* representa, além dos efetivos funcionamentos realizados, a liberdade de buscar e perseguir o modo de vida que se tem razões para valorizar e preferir; uma espécie de abertura de possibilidade ao sujeito para realizar as virtudes que eleger para sua vida. Uma vida de liberdade é também uma vida boa; liberdade que pode ter diferentes sentidos, como se pode perceber ao longo da história do pensamento humano. Os antigos a percebiam como condição de realização humana na esfera pública, enquanto os modernos a interpretam como ausência de interferência nas esferas privadas. Pode representar tanto a ausência de uma intervenção não autorizada (liberdade negativa), como também liberdade para alcançar os propósitos que considera válidos (liberdade positiva). Liberdade que assume diferentes facetas e pode se manifestar ou expressar tanto como oportunidade, quanto processo; liberdade de agência ou liberdade de bem-estar; liberdade como controle ou como poder. A liberdade como fim e como instrumental, não é um simples meio para o desenvolvimento, mas figura como a finalidade de todos os processos econômicos e políticos. É a liberdade que serve de fundamento e norteia os processos decisórios dos indivíduos e da coletividade. É igualmente um dos elementos norteadores dos processos que analisam as formas de transformação das escolhas pessoais em escolhas coletivas – objeto de estudo da teoria da escolha social. Temas estes que levam a uma análise mais apurada da democracia, modelo de governança de todos, com todos e para todos os cidadãos. Entre as múltiplas formas de expressão da democracia, destaca-se a democracia como ‘debate público’ de ideias, que requer a oportunidade de efetiva participação ou representação do interesse de todos. A vida humana se constitui na comunidade e a colaboração da discussão e construção na arena política é uma forma de também desenvolver as questões humanas de cada indivíduo. Sociedades livres, democráticas e que permitem a participação ativa dos cidadãos, acabam por criar melhores condições de desenvolvimento humano e expansão das liberdades.

Palavras-chave: Filosofia. Política. Liberdade. *Capabilidades*. Democracia.

ABSTRACT

The paper makes an analysis of several relevant and central themes to the existence and the human condition from a philosophical horizon. Concerned to understand the essential elements to achieve a good life, aims to question some concepts and policies and economic practices, but also propose ideas and alternatives to support the continued construction of a freer entire way of life. The first step is the proposal to expand the horizons of informational bases that provide criteria to judge and shape the lives and well being of individuals. Once enlarged perspective analysis offers as an alternative the focus of capabilities, which includes mainly three main concepts and understanding modes: the entitlements which represent ways of effectively enable people to actual conditions to achieve a quality of life and well being; the functions, are the ways of being and acting that are achieved and realized from the assets and resources available to people and; the capability is in addition to the effective performed runs, the freedom to seek and pursue the way of life that one has reason to value and prefer; a kind of opening to the subject possibility to realize the virtues that elects to your life. A life of freedom is also a good life; freedom may have different meanings, as can be seen throughout the history of human thought. The ancients perceived it as a condition of human achievement in the public sphere, while modern interpret it as a lack of interference in the private spheres. May represent either the lack of an unauthorized intervention (negative freedom) as well as freedom to achieve the purposes it deems valid (positive freedom). Freedom takes different facets and can manifest or express as much as opportunity, as process; free agency or freedom of welfare; freedom as control or as power. Freedom as an end and as a tool, it is not an mere means for development, but appears as the aim of all economic and political processes. It is the freedom that is the basis and guides the decision-making processes of individuals and the community. It is also one of the guiding elements of the processes that analyze forms of processing of personal choices in collective choices - object of study of the theory of social choice. Themes these that lead to a more detailed analysis of democracy, governance model of all, with all and for all citizens. Among the many forms of expression of democracy, it stands democracy as 'public debate' ideas, which requires the opportunity of effective participation or representation of the interests of all. The human life is the community and the collaboration of discussion and construction in the political arena is also a way of developing the human affairs of every individual. Free, democratic societies that allow the active participation of citizens, end up creating better human development conditions and expansion of freedoms.

Keywords: Philosophy. Politics. Freedom. Capabilities. Democracy.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 ENFOQUE DAS CAPABILIDADES	15
2.1 <i>BASE INFORMACIONAL</i>	17
2.1.1 ENFOQUE DA OPULÊNCIA ECONÔMICA - CONTAS NACIONAIS E O PRODUTO INTERNO BRUTO	20
2.1.1.1 Críticas ao modelo da opulência e produto interno bruto.....	24
2.1.2 ENFOQUE UTILITARISTA.....	31
2.1.2.1 Crítica ao enfoque utilitarista	40
2.1.3 CRÍTICAS DE SEN A RAWLS	51
2.2 <i>INTITULAMENTOS</i>	59
2.3 <i>FUNCIONAMENTOS</i>	76
2.4 <i>CAPABILIDADES</i>	85
3 LIBERDADE	102
3.1 <i>LIBERDADE: DA ANTIGUIDADE PARA A MODERNIDADE</i>	104
3.2 <i>LIBERDADE NEGATIVA E LIBERDADE POSITIVA</i>	113
3.3 <i>LIBERDADE COMO CAPABILIDADE</i>	130
3.3.1 LIBERDADE COMO OPORTUNIDADE E PROCESSO	132
3.3.2 LIBERDADE DE BEM-ESTAR E LIBERDADE DE AGÊNCIA.....	140
3.3.3 LIBERDADE COMO PODER E LIBERDADE COMO CONTROLE.....	145
3.3.4 LIBERDADE, DESENVOLVIMENTO E <i>CAPABILIDADES</i>	148
4 PROCESSOS DEMOCRÁTICOS E ECONOMIA	153
4.1 <i>ESCOLHA SOCIAL</i>	154
4.1.1 ESCOLHA SOCIAL: PERGUNTAS BÁSICAS E ELEMENTOS CARACTERÍSTICOS	155
4.1.2 A TEORIA DA ESCOLHA SOCIAL NA HISTÓRIA	156
4.1.3 KENNETH ARROW E A ESCOLHA SOCIAL.....	160
4.1.4 AMARTYA SEN E A ESCOLHA SOCIAL.....	165
4.2 <i>APROXIMAÇÕES DE ADAM SMITH E AMARTYA SEN</i>	172
4.2.1 ADAM SMITH E O ESPECTADOR IMPARCIAL.....	173
4.2.2 O ESPECTADOR IMPARCIAL SOB A PERSPECTIVA DE AMARTYA SEN	182

4.2.3 QUESTIONANDO A IDEIA DE <i>HOMO ECONOMICUS</i>	191
4.3 <i>DEMOCRACIA</i>	197
4.3.1 ENSINAMENTOS DA TRADIÇÃO	198
4.3.2 TRANSIÇÃO DEMOCRÁTICA E PROCESSOS ECONÔMICOS	204
4.3.3 DEMOCRACIA: CARACTERÍSTICAS E IMPORTÂNCIA	212
4.4 <i>PARTICIPAÇÃO SOCIAL E DISCUSSÃO PÚBLICA</i>	218
4.4.1 PREDOMÍNIO DA ECONOMIA SOBRE A POLÍTICA E O CIDADÃO ATOMIZADO.....	218
4.4.2 PARTICIPAÇÃO POLÍTICA E DEBATE PÚBLICO	225
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	231
REFERÊNCIAS	237

1 INTRODUÇÃO

É ‘lugar-comum’ que a filosofia é a área do saber que busca precipuamente perguntar pelos sentidos e fins primeiros ou últimos das coisas; de conhecer as verdades que servem de substrato e fundamentam o que há e o que pode ser pensado. A ciência econômica se detém a estudar como o homem se defronta basicamente com dois elementos, a escassez e a escolha; de conhecer os elementos que motivam os comportamentos e relações humanas que buscam dar conta e responder a estas questões centrais.

Por sua vez, a política pergunta-se essencialmente o que devemos fazer de nossa sociedade, o que caracteriza uma sociedade justa e quais os critérios que deveriam reger as decisões na coletividade. Um dos primeiros questionamentos e desafios, quando da construção deste trabalho, foi o de encontrar elementos que entrelacem estas áreas do saber e qual a contribuição que cada qual poderia oferecer para encontrar respostas diante de problemáticas que acompanham a humanidade desde os primórdios até os tempos presentes.

São três áreas que analisam questões essenciais para a condição humana, perguntando-se ‘o que é realmente importante para vida’, e buscando respostas alternativas para tal inquirição. Desde os antigos se aprendeu a questionar pela substância fundamental que servisse como o fundamento de todas as coisas e, em certa medida se carrega a ilusão de um dia encontrar uma ou algumas substâncias essenciais que pudessem figurar como o princípio de resposta para todas ou a maioria das questões. A modernidade nos ensinou a compartimentalizar os saberes e cada uma das diversas disciplinas estruturadas busca dar respostas a partir do seu horizonte de compreensão e dos seus objetos específicos de estudo.

O chamamento e o desafio hoje é realizar pesquisas e estudos interdisciplinares; tecer linhas de investigação e conhecimento que ultrapassem as fronteiras das ciências específicas. Neste sentido, um dos questionamentos iniciais desta pesquisa foi: é possível ‘falar’ de uma filosofia da economia? Quais são os conhecimentos, assuntos, realidades e fenômenos que entrelaçam tais áreas do saber? Como pensar e discutir a partir do horizonte compreensivo da filosofia, temas da economia? É possível compreender e analisar a economia como uma disciplina que vai além das questões técnicas e matemáticas?

Para muitos persiste a imagem de que a economia é uma ‘ciência pura’, que não pode ser influenciada ou não pode deixar se ‘manchar’ por elementos oriundos da ética, política, filosofia, etc. Uma das questões que acompanhou e ficou efervescente ao longo do desenvolvimento de todo trabalho é ‘o quanto as decisões econômicas são também e antes de

tudo decisões políticas'? Como se entrelaçam as ideias filosóficas e as ideologias políticas no campo da economia e acabam servindo de suporte teórico e prático para decisões de políticas públicas e implementação de planos econômicos que afetarão a vida de milhões e milhões?

Um dos propósitos de realizar uma tese de filosofia, estudando temas que também são econômicos e políticos é o de questionar e tentar encontrar sentidos para discursos, decisões e ideias que circulam e decidem sobre a vida de muitas pessoas. Vivemos numa era que valoriza a posse de bens e riquezas e em que se é reconhecido à medida que se consegue ostentar tal posse. Seria a busca da riqueza – que motiva o viver de muitos – um bem em si mesmo e seria um critério suficiente para afirmar que se tem uma vida boa? Não raras vezes se ouve que 'o que importa na vida é ser feliz, é buscar a felicidade'; seria verdadeiramente isto o que importa e o elemento central que instiga a existência humana e qual o sentido de tal felicidade (o que representa ser feliz)?

Num mundo globalizado é fundamental que se questione o que determina que algumas pessoas vivam com possibilidade de alcançar tantos recursos, enquanto outros estão condenados a viver com tão pouco. Quais são os critérios que poderiam ser apontados para explicar que algumas nações e regiões alcancem níveis elevados de crescimento e outros permaneçam em situação de subdesenvolvimento? Quais são as finalidades da produção, crescimento e desenvolvimento econômicos? O que é e quais os papéis da liberdade em meio a estes contextos? Como pensar os processos de transformação de preferências pessoais em escolhas coletivas? Há como pensar e abordar a economia como disciplina isolada ou afastada da política e das relações que envolvem a vida na *polis*? Existe alguma relação entre desenvolvimento econômico e social e processos políticos e estatais democráticos? Estas e outras questões inquietaram e instigaram a investigação e, o propósito foi o de analisá-las a partir de um horizonte filosófico, amparando-se na tradição e nas ideias de pensadores clássicos e que possuem ensinamentos indelévels que podem servir de orientação para diferentes gerações.

O trabalho foi gestado a partir de muitos questionamentos e sua construção segue permeada de temas que não possuem verdades definitivas, respostas fáceis ou modelos simples que possam ser implantados. A ideia é seguir questionando, abastecendo discussões acadêmicas e públicas que levem ao enriquecimento de aprendizagens e constantes formulações de políticas que melhor atendam a todos, principalmente os que mais necessitam de apoio para desenvolver aquilo que necessitam e almejam para sua vida. Não haverá indicação de uma receita; realidades e problemas complexos reclamam por respostas e soluções amplas, profundas e igualmente complexas.

A metodologia utilizada para o trabalho é o método fenomenológico – de fazer ver, a partir de si mesmo, aquilo que se manifesta -, de tentar cada vez mais aprofundar e desvelar os sentidos mais profundos. Numa constante tentativa de aprofundar, compreender e expor os conceitos à medida que os mesmos se relacionam com as realidades e assuntos práticos abordados. Foi ao mesmo tempo um esforço contínuo para interpretar os fenômenos e elementos econômicos, políticos e sociais, lançando uma luz sobre estes para buscar esclarecer seus fundamentos, seus anseios e verdades. Na mesma medida em que se buscava compreender as questões práticas do dia-a-dia sob o olhar da filosofia, o intuito foi de ampliar a discussão para que o trabalho pudesse também apresentar alternativas para refletir sobre novos conceitos, mas também para inspirar a *práxis*.

Foi necessário um longo processo para a definição das linhas centrais a discorrer na tese. Para tal, foram realizadas inúmeras leituras a partir de diferentes autores e correntes de pensamento. Há um viés claramente identificado e ancorado nas ideias centrais do economista e filósofo Amartya Sen, mas há igualmente uma absorção de ideias e conceitos de diferentes pensadores. O trabalho não possui nenhuma vinculação partidária de ‘esquerda’ ou ‘direita’, mas oferece um claro posicionamento em defesa dos que muitas vezes não possuem as reais condições de desenvolver as suas capacidades e oportunidades. Não se busca a defesa incondicional de uma ou outra teoria, mas de apresentar, discutir conceitos e realidades que necessitam de grande atenção. O intento foi o de realizar uma aprofundada análise filosófica, sem propor uma teoria fechada ou procedural, mas sim apresentando linhas de pensamento e práticas que podem auxiliar na continuidade de reflexão acadêmica, econômica, política, etc.

O primeiro passo foi o de buscar compreender um pouco mais o contexto teórico e prático que acaba por determinar as coordenadas para os rumos que os processos econômicos e sociais assumem. Um dos grandes princípios que norteiam a vida e as questões econômicas nos tempos de hoje é a questão da produção e acumulação da riqueza. O rumo da vida de muitas pessoas, o destino de não poucas companhias e o sucesso de países e povos é avaliado a partir do efetivo ou da capacidade de crescimento de seu Produto Interno Bruto. Tal modelo é denominado como enfoque da opulência econômica. Quais são os fundamentos ideológicos, quais as vantagens e limitações de tal modelo?

Outra grande ideia norteadora da economia dos últimos tempos é o que se intitula como utilitarismo. O importante na vida de uma pessoa – sem dar verdadeira importância para o restante – seria a satisfação, o prazer, a felicidade. O trabalho busca apresentar algumas ideias de pensadores que fundamentam tal corrente que surgiu há muito tempo e que segue tendo impactos. Sendo um pensamento com diferentes ramificações, é mister que se realizem

questionamentos sobre suas bases informacionais; como pensar a distribuição dos benefícios e aspectos centralmente valorizados? Sendo um ideário que serve de substrato por tanto tempo, é necessário que se investigue suas vantagens, limitações e as formas que continuam impactando as escolhas e decisões dos sujeitos em suas relações econômicas, políticas, sociais, etc.

Torna-se praticamente impossível tratar de filosofia econômica e política recente ou contemporânea sem ter presente o pensamento filosófico e político de John Rawls. Suas teorias representam uma espécie de mudança de paradigma na discussão das questões políticas. Quais são alguns dos principais pontos que representam essa grande mudança? Embora represente uma grande referência para o pensamento político atual, como seria possível complementar alguns de seus conceitos? Sen é muito franco ao afirmar que grande parte de suas ideias são devedoras das leituras e discussões com Rawls, mas o autor indiano entende que há pontos que podem ser ampliados e para tal lança mão de um conjunto de ideias que podem ser compreendidas como o ‘enfoque de *capabilidades*’.

No amplo enfoque das *capabilidades*¹ há três conceitos fundamentais que precisam ser compreendidos e explicitados: intitamentos, funcionamentos e *capabilidades*. Como o conceito de intitamentos podem auxiliar na interpretação de fenômenos como a fome, miséria, pobreza e servir de instrumento na formulação de políticas públicas para combatê-los? Para melhorar a realidade social seria suficiente a garantia de direito formais ou seria fundamentalmente importante e necessário dotar e habilitar as pessoas a alcançar o conjunto de bens e riquezas suficientes para realizar a sua vida de forma digna?

Quais seriam os critérios para avaliar e considerar uma vida boa? Seria possível estabelecer como critério de uma vida plena a acumulação de riquezas ou a busca constante e desenfreada de prazer, satisfação ou felicidade? Tais questionamentos levam Sen a apresentar a perspectiva dos funcionamentos: estados e realizações que a pessoa efetivamente consegue alcançar. Há uma busca por ampliar a compreensão da humanidade, buscando avaliar a vida a partir de oportunidades concretamente realizadas com os bens e recursos a disposição. E mais, além das efetivas realizações de oportunidades valorizadas, a vida se torna mais rica quando há real oportunidade de escolha e realização daquilo que cada sujeito tem razões para escolher e valorizar, a *capabilidade*.

¹ Embora o assunto seja mais bem explicitado ao longo do trabalho, cabe um alerta inicial: no presente trabalho o termo *capabilidade* não é utilizado como sinônimo de capacidade (poder, aptidão, possibilidade ou condição de fazer e produzir, etc.). *Capabilidade* é uma adaptação do termo inglês *capability* que carrega o sentido ou representa ao indivíduo a liberdade de fazer combinações alternativas de estados de ser e realizar estilos de vida que considera valiosos para si. Embora tenha sido alvo de críticas e ressalvas, optou-se pela utilização de tal termo, dada a riqueza de sentidos que o mesmo representa.

O primeiro capítulo do trabalho realizará uma análise crítica da base informacional, ou seja, dos conceitos e elementos que fundamentam as concepções precedentes. Mas, principalmente buscará apresentar propostas e visões mais amplas para compreender a vida, o bem-estar e o desenvolvimento humano. Sorvendo de ideias clássicas de filósofos, Sen propõe pensar a vida humana a partir do enfoque das *capabilidades*, que será bastante explorado na primeira parte.

Já o segundo capítulo trabalhará basicamente um tema que é sempre instigante, qual seja, a liberdade. Se as *capabilidades* podem ser compreendidas como a liberdade de escolha e concretização de um modo de vida que cada sujeito tem razões para valorizar e perseguir, qual a concepção e importância da liberdade para tal processo de desenvolvimento humano e social? Sabedores que a liberdade possui múltiplas facetas, faz-se necessário elucidar a compreensão dos antigos (liberdade desfrutada e realizada na coletividade, como membro e atuante na comunidade), bem como a mudança de compreensão a partir da modernidade (liberdade individual, sem a interferência dos entes estatais). Igualmente um horizonte de compreensão importante é quanto à liberdade positiva (livre para realizar os propósitos almejados) e a liberdade negativa (livre de impedimentos, invasões da vida privada, etc.).

Para Sen a liberdade ocupa lugar central na concepção da vida humana, seja numa perspectiva enquanto indivíduo, bem como no âmbito coletivo. Uma vida com mais liberdade é uma vida melhor, mais qualificada. Como compreender a liberdade, a partir das contribuições das visões acima citadas? Como interpretar e explicar as diferentes expressões da liberdade, como processo, poder, oportunidade, bem-estar, agência, etc? Como relacionar os diferentes processos sociais de desenvolvimento em relação à liberdade? Como entender a liberdade enquanto um fim em si mesmo, mas também como um instrumento que auxilia o desenvolvimento das *capabilidades* das pessoas? Estes são alguns dos questionamentos que orientaram a pesquisa e a construção do segundo capítulo.

Uma das questões existenciais – talvez angustiante - mais importantes que acompanha a vida é a da escolha. Também na área da economia a escolha é um dos pilares. Um assunto que vem ocupando a mente e a pesquisa de muitos autores é quanto às formas de transformação de preferências pessoais em escolhas coletivas, tema com o qual se ocupa a teoria da escolha social. Esta é uma temática que ocupou grande parte da pesquisa de Sen e que lhe rendeu um reconhecimento internacional, e com o qual iniciamos o terceiro capítulo do trabalho. Buscar-se-á apresentar alguns elementos centrais quanto à escolha social, mas principalmente destacar os trabalhos e contribuições do autor indiano.

Refletir sobre aspectos que envolvam a filosofia e economia e não abordar alguns ensinamentos daquele que é considerado o pai da ciência econômica – Adam Smith – certamente deixaria o trabalho incompleto ou menos qualificado. O presente trabalho abordará alguns conceitos centrais desenvolvidos por este filósofo moral, principalmente da simpatia e espectador imparcial. Ao elucidar tais conceitos, o intuito é igualmente apresentar a releitura seniana destes conceitos e analisar como tais conceitos poderiam servir de ‘norte’ para algumas práticas no mundo das relações econômicas, éticas, políticas, etc. Como se compreenderia hoje a figura do espectador imparcial e como tal ‘recurso’ poderia auxiliar para ampliar o horizonte informativo e qualificar a tomada de decisões? Ainda quanto à relação das teorias de Smith, a este autor é vinculada diretamente a ideia do *homo economicus*: será abordado o que tal ideia representa e serão esclarecidos diversos pontos, que historicamente estão amparados em leituras pouco fidedignas a este célebre pensador escocês.

E como parte final do trabalho será abordada a questão da democracia. Sendo uma realidade sempre a construir, a democracia representa um dos grandes marcos do século XX. A democracia é um modelo de gestão ou uma forma de governo do povo, com o povo e para o povo. Pode também ser considerado como um governo ‘por meio do debate e da discussão pública’. Serão destacadas algumas das ideias que fundamentam tal modelo político, sabendo que é um tema complexo e nunca definitivo. Será dedicado um esforço para compreender a relação da democracia com o desenvolvimento econômico e o desenvolvimento dos indivíduos; como tais processos se inter-relacionam e influenciam ou condicionam um ao outro.

E, em meio a um tempo em que as questões econômicas parecem subsumir todas as questões políticas e da vida privada, será estudada a importância da participação popular. Terá a participação política nas instâncias públicas uma importância intrínseca ou apenas instrumental? Por que da valorização da participação e incentivo dos debates públicos, da discussão em espaços da *polis* das questões que envolvem a vida em coletividade?

Enfim, este é o prospecto deste humilde trabalho que foi construído carregado e povoado por diferentes questionamentos. Não visa ser a definição de uma teoria ou a exposição de um modelo a implantar, mas de reflexão de conceitos e temas centrais para a vida de todos. Possivelmente o leitor não encontrará todas as respostas para as perguntas que o levaram à leitura deste trabalho, mas a ideia foi a de alertar que alguns temas não devem ser olvidados ou reconhecidos como imutáveis ou decididos. É uma reflexão sempre em aberto e sempre a realizar e complementar.

2 ENFOQUE DAS CAPABILIDADES

Há uma arma de destruição massiva que está sendo usada todos os dias, em todo o mundo, sem que seja preciso o pretexto da guerra: essa arma chama-se fome. [...] o custo para superar a fome mundial seria uma fração muito pequena do que se gasta em armamento. A fome será, sem dúvida, a maior causa de insegurança de nosso tempo.²

Remonta principalmente a Sócrates a ideia e a possibilidade de fazer da filosofia uma atividade que se exerce na cidade, pelos cidadãos livres. Ao pai da filosofia grega é concedido o mérito de ter impulsionado a filosofia como discussão de assuntos morais, políticos, religiosos (e porque não econômicos) nas casas, nas famílias e nas praças públicas. É Cícero quem afirma que foi Sócrates ‘que fez a filosofia descer dos céus, colocando-a nas cidades dos homens, trazendo-a para suas casas, fomentando a discussão dos assuntos da vida e da moral’³. Vem de longe, portanto, a elucidação da necessidade humana de discutir e pensar sobre os aspectos centrais da vida, tais como o sentido da própria existência, a vida em comum, a liberdade e a justiça. A vida dos homens em sociedade é o assunto e o contexto da filosofia.

O presente trabalho, em consonância com esta perspectiva de filosofia tem a pretensão de abordar e inquirir sobre alguns elementos centrais. Tendo como horizonte e inspiração a liberdade e a justiça, buscar-se-á discutir sobre questões que são caras à filosofia, à política e à economia; questões estas que acompanham e são substrato das discussões na Academia ao longo de toda a sua história e ao mesmo tempo estão presentes no decorrer do desenvolvimento recente da vida humana em sociedade e que impactam, concreta ou simbolicamente, de forma pertinente na vida de cada pessoa nos dias atuais⁴.

² COUTO, Mia. Em Conferências do Estoril 2011. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jACccaTogxE>>. Acesso em: 19 abr. 2015.

³ “*But Socrates was the first who brought down philosophy from the heavens, placed it in cities, introduced it into families, and obliged it to examine into life and morals, and good and evil*”. (CÍCERO, Marco Túlio. **Cícero’s tusculan disputations**. New York: Harper’s-New Classical Library, 2005. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/14988/14988-h/14988-h.htm>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

⁴ Não há como deixar de recordar e citar o memorável pensamento de Bertold Brecht, sobre o analfabeto político: “O pior analfabeto é o analfabeto político. Ele não ouve, não fala, nem participa dos acontecimentos políticos. Ele não sabe que o custo de vida, o preço do feijão, do peixe, da farinha, do aluguel, do sapato e do remédio dependem das decisões políticas.

O analfabeto político é tão burro que se orgulha e estufa o peito dizendo que odeia a política. Não sabe o imbecil que, da sua ignorância política, nasce a prostituta, o menor abandonado, e o pior de todos os bandidos, que é o político vigarista, pilantra, corrupto e lacaio das empresas nacionais e multinacionais”.⁴ (BERTHORLD, Brecht. O analfabeto político. In: PENSADOR. São Paulo, 2000-2016. Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/NTczNjMz/>>. Acesso em: 2 nov. 2015).

Tendo a liberdade e a justiça como elementos norteadores, fazendo incursões em âmbitos políticos e econômicos, desenvolver-se-á uma análise sobre um tema que perpassa estas áreas: o bem-estar; - ou seria o bem viver? Diversas podem ser as perguntas que impulsionam tal pesquisa: O que pode ser considerado e o que determina o bem-estar das pessoas? Como estabelecer medidas para auferir a qualidade de vida dos indivíduos e da sociedade como um todo? O que é realmente importante para se alcançar uma vida boa? Como podem a filosofia e a economia (política) contribuir no debate sobre estas questões e sobre o efetivo alcance de condições de vida mais plena e íntegra?

É inegável que o ser humano é, em certa medida, ‘plástico’, que cria capacidades de escapar de restrições, adaptando-se às pressões e condições do ambiente, às mudanças naturais e culturais. O humano é inquieto e está sempre em busca de melhorar suas condições de viver, enquanto indivíduo ou em coletividade. A vida, as coisas e as pessoas estão em constante mutação e não seria conveniente afirmar ou estabelecer uma única faceta como a essencial, dentro da multiplicidade de elementos que compõem a vida humana. Assumindo esta incompletude e finitude em tudo que ronda o viver e os afazeres humanos, não se intenta estabelecer uma teoria (abstrata) de justiça ou tampouco dar palavras finais ao debate sobre liberdade. Muito antes, reconhece-se que tal atividade é semelhante à de Sísifo.

Tal como no mito, representando que Sísifo⁵ a cada dia recomeçava sua atividade, a vida humana se constrói a cada instante e a discussão das ideias que fundamentam ou acompanham o fazer cotidiano da humanidade são recorrentes – distinto da perspectiva de Sísifo, o humano acredita que sua missão não é em vão, mas carregada de sentido e de propósitos. Múltiplas são as formas de compreender o bem viver (bem-estar) dos homens. Fazer filosofia sobre estas temáticas é acreditar em possibilidades, buscar ou estar aberto a novos sentidos e não render-se a uma tese única ou aguardar pacientemente pelo ‘fim da história’⁶.

⁵ Por ter enfadado aos deuses e por ter ‘enganado a morte’, a vida epopeica de Sísifo chegou a seu termo e o mesmo foi condenado; sua tarefa consistia “em rolar uma enorme pedra até o alto de um morro, mas quando já se encontrava bem avançado na encosta, a pedra, impelida por uma força repentina, rolava de novo para a planície. Sísifo a empurrava de novo morro acima, coberto de suor, mas em vão”. (BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia:** (a idade da fábula): histórias de deuses e heróis. 11 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000. p. 321).

⁶ Francis Fukuyama acredita e defende que o motor da história – a luta por reconhecimento – se paralisou com o desmoronamento do bloco soviético e o definhamento do socialismo. A morte da perspectiva comunista somente deixa a opção de uma democracia liberal, de um pensamento único onde as ideologias já não fazem mais sentido e as relações são determinadas pelo mercado capitalista que predomina sobre tudo. Chegou ao ponto do triunfo da razão que se concretiza no capitalismo universal. É o fim da ideologia e da história. (FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem.** Rio de Janeiro: Rocco, 1992).

A história está repleta de modelos políticos e filosóficos que versam sobre a vida e a felicidade do homem. Os períodos mais recentes nos brindaram com ideias diversas e vem fomentando muitos debates e estudos sobre tais elementos. Os problemas políticos, sociais e econômicos vêm angariando um considerável espaço no campo da filosofia. O modelo moderno de divisão dos saberes vem dando espaço para a interdisciplinaridade. Desta forma, muitos cientistas e pesquisadores voltam-se à filosofia para melhor compreender os fenômenos. Igualmente a filosofia (com os campos do saber que a compõem) vem buscando pensar e contribuir na reflexão sobre os temas que afligem e afetam a vida diária das pessoas.

Um pensador que, reconhecidamente, vem contribuindo no incremento de ideias e reflexões é Amartya Kummar Sen. Amparado em seus inúmeros estudos e ideias, considera-se valioso apresentar uma perspectiva distinta, buscando enriquecer as discussões e oferecer visões e modelos alternativos aos que vem orientando e moldando o viver social nos últimos tempos. Um dos elementos importantes de sua filosofia econômica é o enfatizar a necessidade de ampliar horizontes de compreensão sobre os assuntos em questão para melhor poder analisá-los ou mesmo estabelecer conceitos e medidas.

2.1 BASE INFORMACIONAL

Ao analisar aspectos políticos e econômicos da sociedade sob uma perspectiva filosófica é forçoso que tal exame esteja imbuído de dois aspectos fundamentais: a justiça e o valor. É necessário que se esclareça o enfoque que se valoriza; quais elementos que recebem maior valor que outros e o porquê de tal valorização; quais critérios são tomados em consideração para julgar e determinar que uma sociedade, um modelo ou uma política é justa ou não; quais valores deveriam nortear a ação humana para que os cidadãos e as instituições pudessem construir ou estabelecer uma sociedade justa para todos?

Para evitar decisões precipitadas, visões míopes ou ideias incompletas ou defasadas, é mister ampliar a base de informações que ‘alimentam’ ou são substrato para o estabelecimento de conceitos, teorias e decisões. Um estudo ou um texto (filosófico) necessita mostrar, para além do próprio texto, o (pre)texto e o contexto; em outras palavras, deixar claro ‘o lugar da fala’, de onde se parte (academicamente), bem como os elementos que acompanharão a jornada de investigação.

A ideia de ‘base informacional’ (ou variável focal)⁷, desenvolvida por Sen e que servirá de apoio para o presente tópico, tem a conotação de elucidar, o quanto possível, os pressupostos e os pontos de partida, bem como os elementos que serão criticados, mas que igualmente tem sua relevância para o trabalho como um todo. A importância do esclarecimento quanto às bases informacionais que se utilizam para estabelecer uma teoria ou uma política pública, pode ser mais bem compreendida por duas parábolas apresentadas pelo próprio Sen.

Consideremos a situação de que Annapurna⁸ queira que alguém arrume seu jardim; há três desempregados que poderiam desempenhar o trabalho praticamente com a mesma qualidade e mediante o mesmo salário. Deveria ela contratar o mais pobre dos três? Ou, seria melhor contratar aquele que empobreceu recentemente e se encontra psicologicamente deprimido (e em razão desse revés é o mais infeliz dos três)? Mas, talvez fosse melhor contratar o terceiro (que não é o mais pobre dos três e não é o mais infeliz, pois, se habituou a uma vida de privação) que está com uma grave doença e este pagamento que receberá poderia salvar-lhe desta moléstia? Se Annapurna soubesse apenas a situação de um deles, a decisão seria relativamente simples, mas conhecendo a história de ambos, que informações privilegiar ou quais valores devem ser tomados sobremaneira para que se tome uma decisão justa?

Consideremos ainda o ‘caso da flauta’⁹. Há três crianças que estão ‘brigando’ para ficar com uma flauta. A flauta deveria ficar com a criança que sabe tocá-la (única das três)? Ou, a flauta deveria ser dada para a criança que é tão pobre que não possui nenhum brinquedo, sendo a flauta o único que teria? Mas, não seria melhor deixar a flauta para a criança que a fabricou? Se se considerar apenas a situação isolada de cada criança e se valorizar determinado ponto de vista ou convicção (utilitarismo, igualitarismo econômico, libertarianismo), a solução não se tornaria tão complexa. Mas, tendo presente um leque amplo de informações, como tomar uma decisão justa?

Ao se optar por dar a oportunidade do trabalho ou a flauta para um ou outro, se estará valorizando mais uma perspectiva que outra, podendo a razão ser diversa, mas estará alicerçada sobre uma visão de mundo (*weltaanschauung*) e justiça específica, baseada em

⁷ Ao analisar a questão da igualdade, Sen também analisa este aspecto das bases informacionais e afirma: “*de esta manera el juicio y la medida de la igualdad dependen esencialmente de qué variable se elija (ingresos, riqueza, felicidad, etc.), en función de la cual se establecen las comparaciones. La llamaré ‘la variable focal’; aquella variable en la que se centra el análisis, al comparar personas distintas entre sí*”. (SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza editorial, 2010. p. 14).

⁸ Parábola apresentada e desenvolvida na obra de Sen. (SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 78 – 83).

⁹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 34 – 36.

uma teoria ou concepção político-econômica. Daí a importância da discussão das bases informacionais que fundamentam a tomada de posição e a exposição de juízos avaliativos. Nenhuma teoria é completa; cada uma delas apresenta suas riquezas e também limitações.

Uma abordagem filosófica ou teoria político-econômica se caracteriza basicamente e se dá a conhecer a partir das bases de informações que utiliza ou valoriza para estabelecer juízos ou princípios de justiça (quais são os objetos ou elementos valorizados e quão valiosos são cada um desses objetos ou elementos?). Para estabelecer juízos e sentenças do que se considera justo, há informações que são utilizadas e uma multiplicidade de outras que são excluídas ou desconsideradas – *“cualquier juicio valorativo depende de la veracidad de cierta información y es independiente de la veracidad o falsedad de otras”*¹⁰. É de grande importância que sejam explícitas e transparentes as informações utilizadas para formar juízos, mas não é menos importante estar ciente das informações que são desconsideradas¹¹. Compreendem-se os elementos centrais de uma teoria quando se tem clareza sobre “que informações são – ou não são – consideradas diretamente relevantes”. Ou como complementa Sen, “a base informacional das teorias normativas em geral, e das teorias de justiça em particular, tem importância decisiva, e pode ser o ponto de enfoque crucial em muitos debates sobre políticas práticas”¹².

Não há dúvidas de que a vida humana, nos tempos hodiernos mais do que nunca, depende de diferentes fatores e elementos econômicos (que são também políticos). É sobre vários destes que se necessita e pretende pensar e discorrer. Há razões suficientes para preocupação e envolvimento no debate democrático sobre tais questões que afetam constante e diretamente o viver de cada um. A vida de cada sujeito é condicionada pelo desempenho econômico e político da sociedade como um todo e é fundamental questionar-se sobre a situação e a atuação nestes campos. Não podem passar despercebidas ou sem questionamento as razões de algumas sociedades e pessoas, possuírem um nível que lhes proporciona boas ou excelentes condições para desenvolver o modelo de vida que escolheram, enquanto há tantos que passam por dificuldades e misérias que limitam o seu viver em vários sentidos. É de acordo com a utilização de determinadas bases informativas que se pode afirmar o quanto são justos alguns sistemas ou seus acordos alternativos.

¹⁰ SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza, 2010. p. 89.

¹¹ Conforme afirma Sen: “as exclusões informacionais são componentes importantes de uma abordagem avaliatória. Não se permite que as informações excluídas tenham influência direta sobre os juízos avaliatórios e, embora isso muitas vezes seja feito de um modo implícito, o caráter da abordagem pode ser fortemente influenciado pela insensibilidade às informações excluídas”. (SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 80-81).

¹² SEN, 2010, p. 82-83.

Os meios e os fins do bem viver merecem ser analisados, tendo presente sua importância e ainda, visto estarmos numa espécie de ‘campo de batalha’, para ver quem e como se estabelecem modelos de vida, de produção e crescimento econômico. Há diversos modelos que alimentam a visão dos ‘standards’ do viver das pessoas (*living standards*). Tais perspectivas vêm recebendo grande atenção e em grande medida vem moldado o modo como cada indivíduo encara o viver em coletividade ou condicionando as formas de produção e desenvolvimentos dos sujeitos e da sociedade. A forma e o quanto os objetos são valorizados determinam a visão de existência, estabelecem parâmetros sociais e influenciam o bem viver das pessoas.

Ao se apresentar e propor um modelo que visa abranger a existência humana de uma forma mais integral há que se destacar os pontos de vista que se pretende criticar e igualmente mostrar os pressupostos válidos destes *approaches*. Sen nomeia e trabalha a partir de alguns ‘*approaches*’: opulência econômica; felicidade e utilidade; bens básicos e; *capabilidades* e liberdade¹³. Cada um possui um valor diferente e ao mesmo tempo considera e centraliza diferentes dados e formas para medir e impulsionar a opção por determinado *standard*. Cada um deles possui o seu contributo e os seus valores, mas isso não representa que os mesmos podem ser tomados como indicadores iguais na medida dos ‘standards’ de vida. Analisando e/ou criticando a base informacional de cada uma destas perspectivas, consegue-se vislumbrar os elementos agregativos para o bem-estar das pessoas. É o que se intenta em seguida.

2.1.1 ENFOQUE DA OPULÊNCIA ECONÔMICA - CONTAS NACIONAIS E O PRODUTO INTERNO BRUTO

Abordar filosoficamente os aspectos que envolvem o bem viver humano requer uma grande aproximação com a ciência econômica. Tal estudo está abrangido por um conceito amplo que pode ser chamado de ‘economia do bem-estar’. Entre outras coisas, tal ramo do saber procura investigar os padrões, os modos e a qualidade de vida que as pessoas levam.

Ao se questionar como as pessoas vivem ou como elas poderiam ou deveriam viver, ou ainda, quais as condições mínimas para alcançar um bom padrão de vida e quais seriam os padrões de existência recomendáveis, é fundamental que se observe os critérios e princípios que subjazem ou fundamentam tal análise ou julgamento. O exercício de análise e avaliação dos ‘standards’ de vida, pressupõe ou envolve duas questões fundamentais: a – *quais* são os

¹³ SEN, Amartya. **The standard of living**: the Tanner Lectures. Cambridge: Clare Hall, 1985.

objetos valorizados nesta avaliação e; b- *como* são avaliados ou medidos tais objetos¹⁴. Qualquer tentativa ou exercício de reflexão, estabelecimento ou ‘medição’ dos padrões de vida e do bem-estar das pessoas, estão sustentados por valores, que consideram positivamente alguns objetos ou modos, desvalorizando ou deixando ao esquecimento outros. Valorar positivamente alguns objetos ou modos em detrimento de outros, determina em grande parte as opções de vida, as formas de comportamento e relações interpessoais, bem como condiciona os propósitos, sensações e os princípios das pessoas.

Não há como separar a economia atual das formas de medidas dos diferentes componentes desta ciência aplicada, seja a medida de produção, de consumo, etc. Como quase tudo na vida e na história, também a economia é maleável e está em constante desenvolvimento e adaptação. Com as mudanças econômicas, mudam também os conceitos subjacentes que a fundamentam, se alteram as definições e os valores que a sustentam. Assim também ocorre com o modelo de medidas ou o sistema de contas nacionais, que tem na ideia de medição do Produto Interno Bruto (PIB) a sua forma mais reconhecida e aceita no século XX e persistente com grande força nos dias atuais.

A ideia de crescimento – econômico – que hoje se configura quase como uma obsessão ou uma ‘palavra de ordem’ no mundo globalizado, conforme observa Resende¹⁵, é também um conceito relativamente recente. É a Revolução Industrial, certamente um dos fenômenos que mais impactou a humanidade¹⁶, que fomenta e demarca o crescimento demográfico e econômico. A ideia de crescimento ‘transformou o mundo’ e a humanidade que durante praticamente 17 séculos permaneceu quase estagnada, alcança níveis de crescimento nunca antes observados, passando de em torno de 500 milhões de pessoas, para mais de sete bilhões de pessoas em aproximadamente 300 anos. Nas palavras do prêmio Nobel de economia (2001), Joseph Stiglitz, “de fato, por milhares de anos, até a Revolução

¹⁴ SEN, Amartya. **The standard of living**: the Tanner Lectures. Cambridge: Clare Hall, 1985. p. 3.

¹⁵ RESENDE, André Lara. Da escassez absoluta à relativa: riqueza, crescimento e desigualdade. **Textos Para Discussão**, Rio de Janeiro, n. 29, 2014. Disponível em: <<http://iepecdg.com.br/uploads/texto/Riqueza,%20Crescimento%20e%20Desigualdade.pdf>>. Acesso em: 06 nov. 2015.

¹⁶ O economista André Lara Resende, ao comentar e comparar os grandes avanços percebidos no final do século XX com os fascinantes avanços tecnológicos e da expansão da informática apresenta uma consideração relevante, corroborando a ideia de que a Revolução Industrial foi mais impactante para a história da humanidade que os recentes avanços tecnológicos e da área informática: “A máquina a vapor, a eletricidade e a água encanada, podem ser menos sofisticados, mas foram certamente mais transformadores da maneira de viver do que os maravilhosos “gadgets” da informática”. (RESENDE, André Lara. Da escassez absoluta à relativa: riqueza, crescimento e desigualdade. **Textos Para Discussão**, Rio de Janeiro, n. 29, 2014. Disponível em: <<http://iepecdg.com.br/uploads/texto/Riqueza,%20Crescimento%20e%20Desigualdade.pdf>>. Acesso em: 06 nov. 2015. p. 4).

Industrial, as rendas estagnaram. Então, a renda *per capita* subiu cada vez mais ano após ano, interrompida unicamente pelos efeitos ocasionais de flutuações cíclicas”¹⁷.

Se o crescimento é um fenômeno relativamente recente, ainda mais jovem é o modelo das chamadas Contas Nacionais. Os conceitos e estatísticas das Contas Nacionais, que tem no PIB o seu melhor expoente, em grande medida é o espelho ou uma das melhores formas de expressão do que Sen denomina como um ‘modelo de opulência’. A ideia do PIB domina os debates entre especialistas da área política e econômica, bem como está presente constantemente nos assuntos rotineiros da opinião pública, e é praticamente impossível compreender a economia ou o mundo hodierno sem ter presente tal conceito¹⁸.

O que hoje vem a ser um conceito quase unânime foi fruto do trabalho e pesquisa de diferentes cientistas econômicos, nos Estados Unidos da América e na Inglaterra, principalmente a partir dos anos 1930 e 1940, quando o mundo se encontrava em uma de suas maiores turbulências sociais e políticas, fundamentalmente por dois motivos: a Segunda Guerra Mundial e a chamada Depressão de 1929. Atribui-se o início moderno das Contas Nacionais ao trabalho realizado pelos economistas A. L. Bowley, Colin Clark e Simon Kuznetz, tendo este maior influência, principalmente aos seguidores dos modelos econômicos americanos¹⁹.

Com o objetivo de encontrar uma alternativa para sair da situação de uma economia estagnada e de construir indicadores confiáveis para acompanhar o desempenho econômico, o presidente americano Franklin Roosevelt, convoca o economista Simon Kuznets. Nos anos 1930 este economista - vencedor do prêmio Nobel de Economia (1971) - coordena a elaboração e desenvolvimento de um sistema estatístico de medição da produção e do

¹⁷ STIGLITZ, Joseph. Joseph Stiglitz: criando uma sociedade de aprendizagem. **Fronteiras do Pensamento**, Porto Alegre, 2015. Disponível: <<http://www.fronteiras.com/artigos/criando-uma-sociedade-de-aprendizagem>>. Acesso em: 27 mar. 2015.

¹⁸ Acredita-se que até meados do século XIX o crescimento econômico foi muito lento, além de não existirem medidas confiáveis de contas do desempenho econômico. “*Since the 1940s its main purpose has been to illuminate policy options to improve growth performance at the national level, to analyze inter-country divergence in real income levels and to help devise policies for catch-up. We now have official estimates of growth and levels for the vast bulk of the world economy from 1950 onwards. Macro-measurements contributed to much more articulate and successful macro-management. From 1950 to 2003, world per capita GDP rose 2.1 per cent a year, nearly twice as fast as the 1.1 per cent in 1900-50*”. (MADDISON, Angus. **Contours of the World Economy, I – 2030 AD: essays in Macro-economic History**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 294).

¹⁹ Diversos autores afirmam que o pioneiro no uso do conceito de contas nacionais foi Colin Clark, conforme podemos perceber na afirmação do economista Flávio Comim: “*Clark was the first to use the concept of ‘gross national product’ and to elaborate all the ‘building blocks’ to be used subsequently in national accounts*” (COMIM, Flávio. Richard Stone and Measurement Criteria for National Accounts. In: KLEIN, Judy L.; MORGAN, Mary S. The age of economic measurement. **History of Political Economy**, Durham, v. 33 supp, 2001).

consumo²⁰. Em meio à instabilidade geral e de dados que eram produzidos, um dos maiores desafios era a criação de índices seguros que acompanhassem a evolução da economia deste período. Numa sociedade essencialmente agrícola e industrial, “o objetivo era construir uma medida de tudo que fosse produzido no país durante um determinado período de tempo [...]. O objetivo primordial era avaliar o nível da produção agrícola e industrial, a reboque do que viria todo o resto.”²¹. Desta forma é valorizado o que é produzido no país neste período, considerando o seu valor de mercado, não se considerando o que não fosse uma transação comercial (trabalhos domésticos, lazer, criação literária e artística, etc.).

A ideia se fortalece a partir da Conferência ou Acordo de Bretton Woods, ocorrida em 1944. Com o intuito de encontrar uma forma de criar uma estabilidade econômica e política para a frágil e combalida situação em que se encontrava o mundo pós Segunda Guerra, líderes de 44 nações se reuniram para criar um sistema de cooperação internacional que fornecesse condições de avançar no crescimento, com estabilidade econômica e política em situação de paz. A partir destes acordos surgiram duas organizações que praticamente dominam a visão e o modelo econômico durante os anos seguintes: o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial²². Embora pautado sobre boas intenções, na prática a economia mundial foi

²⁰ Os propósitos da criação do modelo do PIB eram trazer respostas para os seguintes questionamentos: ‘*how fast is the economy growing*’, ‘*what is the pattern of spending on goods and services*’, ‘*what percent of the increase in production is due to inflation*’, and ‘*how much of the income produced is being used for consumption as opposed to investment or savings*’. (CONSTANZA, Robert et al. Beyond GDP: the need for new measures of progress. **The Pardee Papers**, Boston, n. 4, jan. 2009. p. 4).

²¹ RESENDE, André Lara. Da escassez absoluta à relativa: riqueza, crescimento e desigualdade. **Textos Para Discussão**, Rio de Janeiro, n. 29, 2014. Disponível em: <<http://iepecdg.com.br/uploads/texto/Riqueza,%20Crescimento%20e%20Desigualdade.pdf>>. Acesso em: 06 nov. 2015. p. 06.

²² A Conferência de Bretton Woods (Conferência monetária e financeira das Nações Unidas, ocorrida em Washington em julho de 1944, estabeleceu o acordo de criação do Banco Internacional de Reconstrução e Fomento (hoje parte do Banco Mundial) e do Fundo Monetário Internacional. Tinha como metas oficiais a aceleração da reconstrução pós-guerra, auxiliar a estabilidade política e o fortalecimento da paz. Sob o ponto de vista econômico, como aponta Bresser Pereira, tinha como objetivo “estabelecer um sistema de governança econômica baseado em taxas fixas de câmbio”, (BRESSER-PEREIRA, Luis Carlos. A economia política da desgovernança econômica global. **BRESSER-PEREIRA Website**. São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/papers/2005/05.20.EconomPoliticaDesgovernanca.p.WEB.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2015).

Tal modelo se tornou obsoleto em 1971 quando o presidente Nixon determinou o fim da convertibilidade do dólar em ouro e a taxa de câmbio se tornou flutuante. A crise mundial dos anos 1970 “levaram o sistema de Bretton Woods ao colapso e desencadearam uma contra-revolução neoliberal e neoconservadora, tendo como EUA e Reino Unido seus ‘catapultadores’ e criando um novo arranjo político e econômico, baseado em antigas prerrogativas do *laissez-faire*, originando um modelo de financeirização, tendo como base a redução do poder de interferência do Estado, desregulamentação dos mercados, flexibilização das leis trabalhistas [...]”. (BRESSER-PEREIRA, Luis Carlos. A crise financeira global e depois: um novo capitalismo?. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 86, mar. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002010000100003&script=sci_arttext>. Acesso em: 10 nov. 2015).

Sobre o aspecto do fim da convertibilidade do dólar em ouro é muito válida a leitura da interpretação de Giorgio Agamben. Com tal resolução o dinheiro se tornou autorreferencial e sustentando a ideia de que o ‘capitalismo é uma religião’. (AGAMBEN, Giorgio. [Benjamin e o capitalismo]. **Instituto Humanitas**

dominada pelos EUA – com o apoio da Grã Bretanha – que acabaram por estabelecer os modelos ou *standards*. Como o modelo econômico americano ditou as regras da economia em grande parte do globo nos últimos tempos, quase que automaticamente os seus valores e modelos foram seguidos. Conforme apontam Constanza²³ *et al.*, “*economists have warned since its introduction that GDP is a specialized tool, and treating it as an indicator of general well-being is inaccurate and dangerous. However, over the last 70 years economic growth—measured by GDP—has become the sine qua non for economic progress*”.

Basicamente o PIB mede duas coisas: a renda total de todas as pessoas na economia e a despesa total dispendida com bens e serviços produzidos na economia, podendo ser conceituado como “o valor de mercado de todos os bens e serviços finais produzidos em um país em dado período”²⁴. Para compreender o uso dos recursos, estudam-se os componentes do PIB que são o consumo, o investimento, as compras do governo e as exportações líquidas. Conforme afirma Mankiw²⁵, não é oneroso perceber que países que possuem um bom desempenho nestes componentes e altos índices de PIB possuem mais facilidade para proporcionar bem-estar para sua população, mas tal índice não pode ser considerado como uma medida natural do bem-estar dos indivíduos. Para ele, o “PIB desconsidera o valor de quase todas as atividades que ocorrem fora dos mercados [...], omite o valor dos bens produzidos em casa [...], exclui a qualidade do meio ambiente [...], nada diz a respeito da distribuição da renda”. De modo que, é importante observar o que tal índice de medição inclui e exclui.

2.1.1.1 Críticas ao modelo da opulência e produto interno bruto

Certo que o modelo de medida do PIB possui suas vantagens, visto ser um dos aportes mais utilizados para conferir a produção, o comércio e o consumo de bens e serviços no mundo globalizado atual. Clara é a observação realizada por Alkire e Deneulin²⁶: “*the first assumption is that economic growth is desirable, in part, because it raises people’s income, hence their quality of life. In many circumstances this is true, but not always and not*

Unisinos, São Leopoldo, 2013. Notícias. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/520057-benjamin-e-o-capitalismo-artigo-de-giorgio-agamben>>. Acesso em: 10 nov. 2015).

²³ CONSTANZA, Robert *et al.* Beyond GDP: the need for new measures of progress. **The Pardee Papers**, Boston, n. 4, jan. 2009. p. 06.

²⁴ MANKIW, N. Gregory. **Introdução à economia**. São Paulo: Cengage Learning, 2015. p. 468.

²⁵ MANKIW, 2015. p. 477-478.

²⁶ DENEULIN, Séverine; SHAHANI, Lila (edit.). **An introduction to the human development and capability approach: freedom and agency**. London: Earthscan, 2009. p. 15.

necessarily”. Manifestas são também suas falhas e abundam as críticas ao modo ‘quase sacralizado’ como vem sendo considerado. Considera-se que um país está bem quando há crescimento do PIB de um ano para outro, mas pouco se questiona o que isto efetivamente representa para a população, principalmente a parcela populacional menos abastada economicamente.

Possuindo a vantagem de expressar a produção nacional através de apenas um índice, o PIB acabou alcançando um sucesso e reconhecimento não imaginado ou estimado quando de sua criação. Nesse sentido sintetiza Resende, ao afirmar que o PIB é hoje “um indicador de desempenho e de bem-estar. Quanto mais alto o PIB, mais avançado o país e – supõe-se – mais alto o bem-estar e a qualidade de vida. Sua taxa de crescimento é interpretada como indicação da velocidade do progresso do país em todos os aspectos da vida”²⁷. Desta forma, os elementos valorizados pelas medidas utilizadas pelo PIB, principalmente a ideia de crescimento econômico e o acúmulo de bens e capitais alcançam uma dimensão política sem precedentes. Com o tempo o PIB acabou assumindo uma função de mostra de opulência, de *status* e de poder.

Concebido para ser o padrão de medida da produção agrícola e industrial - medida da quantidade de bens e serviços finais produzidos num país durante um ano ou um período estabelecido -, o PIB é fundamentalmente uma medida de produção do *mercado*, as transações de *mercado*. Embora ofereça ‘objetividade’ de preços para valorizar os elementos quantitativos transacionados, vive em constante necessidade de adaptação de critérios e medidas, pois hoje, por exemplo, dois terços das riquezas produzidas no mundo são oriundos dos serviços²⁸.

É notório que atribuir valores e preços a produtos agrícolas ou industriais é muito mais simples que estabelecer valores para muitos serviços que são prestados cotidianamente e que ainda estão em constante mutação ou alteração. Embora se possa estabelecer um preço pela hora de trabalho, é bastante difícil atribuir ou medir o verdadeiro valor dos serviços prestados pelas babás, pelos professores de escolas de educação básica, por médicos, psicólogos, pesquisadores universitários, entre outros. Há coisas que não podem ser precificadas e suas contribuições para o bem-estar e o desenvolvimento pessoal e geral é inegável. Basta perceber

²⁷ RESENDE, André Lara. Da escassez absoluta à relativa: riqueza, crescimento e desigualdade. **Textos Para Discussão**, Rio de Janeiro, n. 29, 2014. Disponível em: <<http://iepecdg.com.br/uploads/texto/Riqueza,%20Crescimento%20e%20Desigualdade.pdf>>. Acesso em: 06 nov. 2015.

²⁸ A participação do setor de serviços vem evoluindo na constituição do PIB mundial, tendo já em 2010 alcançado 71% da riqueza mundial produzida. Mais dados podem ser observados em: GLOBAL SERVICES FORUM (2013. 28-29 may, Beijing, CH). **Global importance of services**. Geneva: United Nations Conference On Trade And Development. Disponível em: <<http://unctad.org/en/conferences/gsf/2013/pages/importance-of-services.aspx>>. Acesso em: 08 dez. 2015.

o valor incomensurável do trabalho realizado pelas donas de casa, que como esposas e mães realizam inúmeras atividades na formação humana daqueles que lhe são bem quistos e não são mensurados como preço que compõe o índice do PIB.

Sabido também que hoje a produção e o tráfico de armas e drogas movimentam valores astronômicos, mas em grande medida à mercê das leis e dos ‘olhos oficiais do mercado’. Sua participação na composição do PIB é considerável, mas quais os efeitos para o desenvolvimento humano e bem-estar gerado por tais ‘indústrias’ para a população mundial? É interessante observar os valores – humanos, políticos, morais - que alicerçam a política que, no ano 2007 destinou em torno de 850 bilhões de Euros para a indústria armamentista e apenas em torno de 5 bilhões para a luta contra a fome e as misérias²⁹ - não há que se temer de desmascarar um discurso e opção hipócrita que cria poderosas armas de destruição e morte, enquanto milhões de seres humanos ficam à mercê e ‘deixadas para morrer’.

Atividades consideradas imorais ou mesmo ilegais em muitos países, em outros são incluídos nos cálculos de riqueza nacional (como o caso da prostituição e do tráfico de drogas no Reino Unido, estimações estas que foram incorporadas às medições do PIB)³⁰. Como contabilizar e valorizar tais atividades e tentar avaliar seu incremento ou prejudicialidade ao bem-estar, a um padrão de boa vida? Como medir os efeitos econômicos e os impactos para o bem-estar no que se refere à poluição e todas as interferências e degradações humanas na natureza, seja para as pessoas de hoje e para as gerações futuras?³¹

Sendo a expressão mais clara de um modelo amplo de economia, a medida do PIB valoriza alguns elementos, específicos modos de vida e atividades, em detrimentos de outros tantos. Como um conceito abstrato que é, fruto de uma construção artificial, para Resende, o PIB hoje se transformou numa ‘entidade ubíqua’. Para o economista, tal índice foi por muito tempo um “indicador tão expressivo, tão bem sucedido, que suas deficiências e ambiguidades parecem ter sido esquecidas. Citado em todas as esferas, transformado em símbolo de sucesso

²⁹ Num mundo de mais de 800 milhões de famintos, em 2014 foram investidos em torno de 1,7 trilhões de dólares americanos em despesas militares. Mais informações em no site do El País. (190 VECES más gasto em armas que em luchar contra el hambre. **El País**, España, 9 jun. 2008. Actualidad. Disponível em: <http://elpais.com/elpais/2008/06/09/actualidad/1212999432_850215.html>. Acesso em: 08 dez. 2015).

³⁰ Desde setembro de 2014, o Reino Unido incorpora tais atividades nas medidas do PIB. Estima-se que as “*Actividades ilegales como la prostitución o el tráfico de drogas sumarán 10.000 millones de libras (unos 12.280 millones de euros), alrededor de unas seis décimas, al Producto Interior Bruto de Reino Unido*”. (PROSTITUCIÓN y drogas sumarán seis décimas al PIB de Reino Unido. **Expansión.com**, Madrid, 29 Jueves 2014. Economía y Política. Disponível em: <<http://www.expansion.com/2014/05/29/economia/1401383059.html>>. Acesso em: 25 mar. 2015).

³¹ O Relatório produzido por Fitoussi, Sen e Stiglitz apresenta diversos dados e críticas quando a esta questão. (SESI. **Relatório da Comissão sobre a mensuração de desempenho econômico e progresso social**. Curitiba: SESI, 2012. Disponível em: <<https://territorioobservatorio.files.wordpress.com/2013/04/relatc3b3rio-da-comissc3a3o-sobre-a-mensurac3a7c3a3o-de-desempenho-econoc3b4mico-e-progrosso-social.pdf>>. Acesso em: 25 mar. 2015).

ou insucesso, utilizado para comparar países, representar suas relativas importâncias no mundo [...]”³². O PIB pode ser considerado como motivo de orgulho ou de vergonha nacional. E mais do que isso, ao PIB hoje é atribuído o papel de aferidor dos padrões, do desempenho e da qualidade de vida. “O PIB é hoje um indicador de desempenho e de bem-estar”. Complementa ainda o economista, “quanto mais alto o PIB, mais avançado o país e – supõe-se – mais alto o bem-estar e a qualidade de vida. Sua taxa de crescimento é interpretada como indicação da velocidade do progresso do país em todos os aspectos da vida”³³.

Não se questiona o ‘padrão PIB’ como um todo, mas a espécie de ‘endeusamento’ atual de sua utilização. Há outros indicadores que melhor podem contribuir na medida e alcance de desenvolvimento ou incremento nas melhorias de bem-estar e qualidade de vida. O enfoque da opulência (opulência econômica) - como a denomina Sen - está perdendo um pouco seu poder – quase sacralizado - de impacto sobre o pensamento e as decisões tomadas nos últimos anos, mas, continua tendo um peso considerável. Este modelo considera valioso para alcançar um nível satisfatório de bem-estar a posse de bens e riquezas (*commodity posses and opulence*)³⁴. O enfoque da opulência econômica não está muito preocupado com aspectos e elementos subjetivos, mas busca caracterizar um mínimo objetivo em termos de bens e riquezas, que poderiam garantir um bom padrão de vida a todos. Isto pode ser sintetizado, conforme as palavras de Pigou: “*the minimum some defined quantity and quality of house accommodation, of medical care, of education, of food, of leisure, of the apparatus of sanitary convenience and safety where work is carried on, and so on*”³⁵. A alocação ou suprimento de um mínimo (ou de uma renda mínima) é crucial e imprescindível, mas há que se desmistificar que tal ‘mínimo’ é a garantia de uma vida boa (não tendo em consideração as condições pessoais, sociais, culturais que condicionam a transformação destes em um modo de vida). De grande riqueza as palavras pronunciadas por Robert F. Kennedy, na Universidade do Kansas, em 1968³⁶:

³² RESENDE, André Lara. Da escassez absoluta à relativa: riqueza, crescimento e desigualdade. **Textos Para Discussão**, Rio de Janeiro, n. 29, 2014. Disponível em: <<http://iepecdg.com.br/uploads/texto/Riqueza,%20Crescimento%20e%20Desigualdade.pdf>>. Acesso em: 06 nov. 2015.

³³ “Como um mero indicador da produção, não tinha a pretensão de ser um indicador de bem-estar, pois não entra em juízo de valores morais. Soma “bens” com “males”, não leva em conta a depreciação do capital utilizado na produção, nem o uso de recursos não renováveis, assim como também não leva em conta a poluição produzida, ou qualquer outro aspecto negativo não precificável - as chamadas externalidades - do processo de produção”. (RESENDE, André Lara. Da escassez absoluta à relativa: riqueza, crescimento e desigualdade. **Textos Para Discussão**, Rio de Janeiro, n. 29, 2014. Disponível em: <<http://iepecdg.com.br/uploads/texto/Riqueza,%20Crescimento%20e%20Desigualdade.pdf>>. Acesso em: 06 nov. 2015).

³⁴ SEN, Amartya. **The standard of living**: the tanner lectures. Cambridge: Clare Hall, 1985. p. 14.

³⁵ PIGOU *apud* SEN, 1985. p. 14.

³⁶ CONSTANZA, Robert et al. Beyond GDP: the need for new measures of progress. **The Pardee Papers**, Boston, n. 4, jan. 2009. p. 4.

Our Gross National Product... counts air pollution and cigarette advertising, and ambulances to clear our highways of carnage. It counts special locks for our doors and the jails for the people who break them. It counts the destruction of the redwood and the loss of our natural wonder in chaotic sprawl. It counts napalm and counts nuclear warheads and armored cars for the police to fight the riots in our cities..., and the television programs which glorify violence in order to sell toys to our children. Yet the Gross National Product does not allow for the health of our children, the quality of their education or the joy of their play. It does not include the beauty of our poetry or the strength of our marriages, the intelligence of our public debate or the integrity of our public officials. It measures neither our wit nor our courage, neither our wisdom nor our learning, neither our compassion nor our devotion to our country, it measures everything, in short, except that which makes life worthwhile. And it can tell us everything about America except why we are proud that we are Americans.

A reflexão filosófica crítica questiona as visões e teorias (im)postas como únicas verdadeiras, levantando inquirições sobre costumes e tradições passivamente aceitas. Já nos ensinamentos de Sócrates é possível aprender que a vida possui mais potencialidades que a posse de bens e que “uma vida irrefletida não vale a pena ser vivida”³⁷. O mesmo pensador grego exorta seus concidadãos a fazerem desabrochar suas potencialidades, a permitir que venham à luz formas de vida que vão para além dos costumes da época. Como não poderia deixar de ser, sábias são as palavras do Pai da Filosofia³⁸:

Enquanto possuir vida e força, jamais cessarei de praticar e ensinar filosofia, aconselhando a cada um que encontrar e convencendo-o, a meu modo, dizendo: você, meu amigo, um cidadão da grande, poderosa e sábia cidade de Atenas, você não está envergonhado de se dedicar tanto à busca do máximo de dinheiro, honra e reputação, e de cuidar tão pouco da sabedoria, da verdade e do maior aperfeiçoamento da alma, a qual você nunca considera nem presta qualquer atenção [...] Pois eu não faço outra coisa exceto ir por aí, persuadindo a vocês todos, jovens e velhos, a não pensar em si próprios e em suas propriedades, mas primeiro e principalmente cuidar do máximo aprimoramento de suas almas. Eu lhes digo que a virtude não é dada pelo dinheiro, mas que da virtude vem o dinheiro e todos os outros bens do homem, tanto públicos quanto privados.

Não há que se negar e nem se pretende esconder a força atrativa que o dinheiro exerce ou os desejos que a posse de dinheiro consegue despertar nas pessoas. O questionamento recai sobre o ‘fetiche’ que a riqueza representa e a imposição da busca incansável da riqueza como o meio desejável e mais pleno de vida. Já Aristóteles apontava que a riqueza serviria como meio e não fim em si mesmo. Em suas palavras: “a riqueza evidentemente não é o bem que estamos buscando, sendo ela meramente útil e em proveito de alguma coisa”³⁹. Se há razões para querer ou desejar a riqueza, é fundamental que também se saiba, ou questionar o ‘para que’, o que a riqueza nos permite fazer, etc. A riqueza é um meio admirável para se conseguir

³⁷ PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Nova Cultural, c1999. p. 24.

³⁸ PLATÃO *apud* GIANNETTI, Eduardo. **Vícios privados, benefícios públicos?: a ética na riqueza das nações**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 28-29.

³⁹ Ética a Nicômaco (livro I, seção 5) *apud* SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 28.

viver melhor, desenvolver a humanidade e alcançar mais liberdade. O homem é senhor do dinheiro e não o contrário.

Também Adam Smith aborda a questão da opulência e afirma que para a maior parte das pessoas ricas, “o prazer principal da riqueza consiste na ostentação dessa riqueza, que a seus olhos nunca é totalmente completa como quando são vistas pelos outros como possuidoras daquelas marcas decisivas de opulência, que ninguém mais, a não ser elas, possuem”⁴⁰. Sendo um dos maiores estudiosos da condição humana e da ética, Smith reconhece a força do desejo pela riqueza, não pregando moralismos ou ideias puritanistas. Reconhece o esforço natural de cada indivíduo para melhorar sua própria condição como algo positivo e desejado. O auto-interesse é da condição humana, mas isso não representa a aceitação de uma espécie de ‘egoísmo ético’ ou aceitar que as pessoas que possuam mais riquezas sejam também merecedoras de mais respeito, consideração e admiração. O auto-interesse e a valorização do aumento de receitas pessoais e dos governos (acúmulo ou opulência) para Smith é no intuito de promover a eficiência produtiva e para a melhoria da prestação dos serviços públicos, maximizando o nível de bem-estar da sociedade.

Evidente que a posse de bens, mercadorias e riquezas tem seus bons propósitos para auxiliar na conquista de um bem-estar. Não é de difícil compreensão que é basilar o acesso ou o estar habilitado para a posse ou consumo de muitos destes bens e serviços. Aqueles que estão desprovidos de uma habitação segura e minimamente confortável, que não alcançam uma nutrição suficiente para crescer e permanecer saudável, que não possuem condições econômicas para se sentir incluído na comunidade a que pertencem, dificilmente poderão afirmar que possuem um bem-estar ou um bom padrão de vida.

A questão mais relevante quanto a este modelo de opulência não é assumir o seu papel ou sua importância ou, reconhecer que este se constitui como um caminho válido para considerar o bem-estar, mas como afirma Sen, “*the more exacting question is not whether this is the right direction to go, but whether taking stock of commodity possession is the right place to stop*”⁴¹. Reconhecer a contribuição do modelo de posse de bens, mercadorias e riquezas, não representa considerar que a posse em si mesma é um bem. A posse de *commodities* não pode em si mesma representar o alcance de um padrão de vida⁴².

⁴⁰ SMITH, Adam. **A riqueza das nações**: investigação sobre sua natureza e suas causas. São Paulo: Abril Cultural, 1983. 2 v. p. 353.

⁴¹ SEN, Amartya. **The standard of living**: the Tanner Lectures. Cambridge: Clare Hall, 1985. p. 15.

⁴² SEN, 1985, p. 3. Tal ideia é complementada “*Opulence in the form of commodity possession is undoubtedly important in enhancing the standard of living, but is the standard of living best seen as opulence itself?*” (p. 15).

Em 2008, a convite do presidente francês Nicolas Sarkozy, foi criado um Painel de discussão e estudos, composto por 14 especialistas – entre eles 5 ganhadores do Prêmio Nobel. O trabalho foi coordenado por Joseph E. Stiglitz, Amartya Sen e Jean-Paul Fitoussi e tinha como principal meta identificar as limitações do PIB e avaliar a viabilidade de alternativas de mensuração. O relatório, chamado *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*, foi publicado em setembro 2009 e traz diversas constatações e recomendações, algumas delas corroborando argumentos expostos ao longo deste trabalho.

O Relatório propõe um afastamento da obsessão do PIB, reconhecendo suas virtudes e entendendo seus limites. Os diferentes sistemas de mensuração devem adaptar-se às novas condições e às mudanças estruturais que caracterizam a evolução e situação econômica hodiernamente vigente. Ao menos três grandes críticas ao enfoque baseado na posse de recursos ou domínio pessoal de mercadorias são apontadas: 1- recursos são meios que podem ser transformados em bem-estar de forma diferente por cada pessoa; portanto a posse de bens e recursos, por si só, é insuficiente para garantir ou gerar qualidade de vida para as pessoas. 2 – boa parte dos recursos não é transacionada no mercado, tornando problemática a comparação interpessoal do ingresso de valores reais para as contas pessoais. 3 – muitos fatores que aportam bem-estar para as pessoas dependem mais de fatores e circunstâncias pessoais e sociais, que dos bens em si mesmos consumidos ou controlados. E assim sintetizam os pesquisadores, “*these arguments by themselves are sufficient to suggest that resources are an insufficient metric for quality of life. Which other metric should be used instead for assessing quality of life depends on the philosophical perspective taken*”⁴³.

Sugerem os especialistas, por exemplo, a mudança da mensuração da produção econômica para a mensuração do bem-estar da população, com atenção e ênfase na sustentabilidade. Ao avaliar o bem-estar, mais do que ater-se à produção, é fundamental estar atento à capacidade de consumo e geração de renda. Os padrões de vida são muitas vezes melhor acompanhados e medidos quando o olhar volta-se para o rendimento e consumo do

⁴³ INSTITUT NATIONAL DE LA STATISTIQUE ET DES ÉTUDES ÉCONOMIQUES. **Report by the Commission on the measurement of economic performance and social progress**. [França]: INEE, 2009. Disponível em: <http://www.insee.fr/fr/publications-et-services/default.asp?page=dossiers_web/stiglitz/documents-commission.htm>. Acesso em: 25 mar.2015. p. 41.

É interessante ainda observar um ponto destacado por David Jolly em artigo publicado no jornal New York Times, em 15 de setembro de 2009: “Um ‘foco exagerado na métrica do PIB’ também contribuiu para o início da crise financeira atual de acordo com o relatório. Os formadores de políticas brindaram o aumento do crescimento econômico, enquanto outros dados, como os que indicavam o aumento do endividamento insustentável de famílias e das empresas, foram ignorados”. (*apud* MANKIW, N. Gregory. **Introdução à economia**. São Paulo: Cengage Learning, 2015. p. 480).

núcleo familiar e não exclusivamente sobre o indivíduo. Dar mais proeminência à distribuição da renda, consumo e riquezas – a métrica do PIB não usa como critério a distribuição. Ampliar as medidas a fatores que estejam fora do mercado ou que nem sempre são ou podem ser precificadas. Como o bem-estar é multifuncional, há que se ter atenção às diversas dimensões (objetivas e subjetivas) que possam auxiliar a geração de melhorias de vida e de bem-estar. Enfim, ainda conforme o relatório, o argumento central de que *“people’s command over resources is the relevant metric for determining how well-off people are similarly ignores that people with different characteristics will have different capacities to transform income or wealth into actual well-being, and that these differences cannot be ignored”*⁴⁴.

Mais do que pela posse de bens e riquezas, a vida é valorizada pelas efetividades, por aquilo que os indivíduos conseguem realizar e alcançar com os bens que estão a seu serviço, pela liberdade de escolher e construir a vida que tem razões para almejar.

2.1.2 ENFOQUE UTILITARISTA

Após a abordagem e crítica do enfoque da opulência econômica, outro enfoque que é constantemente citado e criticado por Sen, cujas bases informacionais merecem ser um pouco melhor expostas, é o utilitarismo. Sen insiste neste ponto, ressaltando a importância de apontar a base de informações utilizada para melhor compreender suas ideias ou teorias como um todo. Ao longo de seus escritos, o autor vem apresentando críticas às abordagens utilizadas e valorizadas centralmente pela economia do bem-estar social. O autor destaca a necessidade de discussão da utilização dessa base para a formação de conceitos e juízos de avaliação, bem como os fundamentos destas bases de informação, centrando suas críticas no utilitarismo.

Para compreender e expor uma teoria ou uma opção acadêmica, política e econômica é fundamental que se esteja atento às teorias e informações utilizadas e que servem de alicerce para a explicação, bem como os elementos que são excluídos ou criticados. Para Sen, as bases de informação de um juízo *“identifican la información de la que depende directamente el juicio y, no menos importante, declara que la veracidad o falsedad de cualquier otro tipo de información no puede influir directamente em la exactitud del juicio”*⁴⁵. Em outras palavras, a

⁴⁴ INSTITUT NATIONAL DE LA STATISTIQUE ET DES ÉTUDES ÉCONOMIQUES. **Report by the Commission on the measurement of economic performance and social progress**. [França]: INEE, 2009. Disponível em: <http://www.insee.fr/fr/publications-et-services/default.asp?page=dossiers_web/stiglitz/documents-commission.htm>. Acesso em: 25 mar.2015. p. 143.

⁴⁵ SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdade**. Madrid: Alianza, 2010. p. 89.

base informacional utilizada, torna claro o valor ou os valores centrais de uma abordagem teórica.

A economia, durante longo tempo e por parte de muitos economistas e teóricos da área, assentou sua base no que se denomina como o utilitarismo (*living standard* utilitarista), que valoriza primordialmente o prazer e a felicidade alcançada pelo(s) indivíduo(s). Embora não se possa afirmar que exista **um** utilitarismo ou um conceito ou práticas definidas de utilitarismo, através de suas múltiplas facetas, modalidades e compreensões, tal *standard* vem sendo a teoria ética e econômica dominante durante um longo período. Ou, como melhor expõe Sen, a “tradicional economia do bem-estar e das políticas públicas foi durante muito tempo dominada por essa abordagem, iniciada em sua forma moderna por Jeremy Bentham e adotada por economistas como John Stuart Mill, William Stanley Jevons, Henry Sidgwich, Francis Edgeworth, Alfred Marshall e A. C. Pigou”⁴⁶.

Conforme aponta Van Parijs⁴⁷, para as três grandes perguntas que a filosofia política (ramo a que se vincula também este trabalho) se propõe a responder – que devemos fazer de nossa sociedade? Qual o critério que deve reger nossas decisões coletivas? Qual a natureza de uma sociedade justa? – o utilitarismo apela para análises objetivas, científicas, neutras, estando atento às consequências das opções possíveis, reduzindo o sofrimento e buscando o aumento – o quanto possível – do prazer. Embora o utilitarismo não ofereça um programa político e econômico concreto, oferece critérios através dos quais os programas podem ser avaliados. E mais, embora principalmente a partir de Rawls (*Uma teoria da justiça*, 1971) receba severas críticas, tal linha de pensamento predominou durante séculos na filosofia econômica e política e ainda se mantém bastante viva nos meios intelectuais e nas políticas públicas implantadas mundo afora⁴⁸.

⁴⁶ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 84.

Neste sentido também afirma Van Parijs: “Prefigurado, entre outros por David Hume (1739), verdadeiramente fundado por Jeremy Bentham (1789), batizado e popularizado por Stuart Mill (1861), sistematizado por Henry Sidgwick (1874) [...]”. VAN PARIJS, Philippe. **O que é uma sociedade justa?:** introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997. p. 29.

⁴⁷ VAN PARIJS, 1997. p. 16.

⁴⁸ Para observar a presença dos ideais utilitaristas nas ideias políticas e econômicas nos dias atuais, esclarecedoras são as análises e palavras de Van Parijs: “É ao utilitarismo, por exemplo, que fazem referência, explícita ou implicitamente, a maior parte dos argumentos dos ‘novos economistas’ que tendem a legitimar o mercado e a pregar a extensão de seu papel [...] e inversamente, são numerosos os marxistas que recorrem regularmente (ao menos em seus discursos menos sofisticados) a argumentos de tipo inegavelmente utilitarista [...] enfim, a ideia (‘ecológica’) de querer substituir o ‘produto nacional bruto’ pela ‘felicidade nacional líquida’ como o *maximand* da política econômica é eminentemente utilitarista”. (VAN PARIJS, Philippe. **O que é uma sociedade justa?:** introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997. p. 56-57).

Possivelmente o utilitarismo é um dos modelos ético e econômico mais persuasivo da história da filosofia⁴⁹. De modo abrangente, pode-se afirmar que o utilitarismo supõe o abandono de costumes da tradição e da ideia de um direito natural e centra a preocupação objetiva e científica para “maximizar o bem-estar coletivo, definido como a soma do bem-estar (ou utilidade) dos indivíduos que compõem a coletividade considerada”⁵⁰. O objetivo das ações, tanto privadas como públicas, é a felicidade, a maximização da soma de satisfação alcançada por todos os membros da sociedade.

A economia – política – lida com pessoas e situações concretas, não podendo se dar o luxo de fantasiar ou criar situações ideais ou pessoas que mais se pareçam com ‘anjos’, que imaginadas escondidas atrás de um véu de pureza, as faria agir sempre de modo moralmente correto, politicamente justo e economicamente eficiente. Qualquer sistema econômico procura solucionar duas questões básicas: a escassez e a escolha. Se não existisse a escassez, não haveria problema econômico e se o ser humano fosse impossibilitado de escolher, não seria capaz de estabelecer e alcançar seus objetivos e viveria como outras espécies animais⁵¹. Para este dilema prático, permanente e diário, o utilitarismo recomenda a escolha pelo aumento do prazer (felicidade) e diminuição da dor; os critérios que fundamentam a escolha para a resolução do problema da escassez é o alcance máximo da felicidade.

Um dos pensadores mais proeminentes e destacados no que diz respeito ao desenvolvimento e defesa do utilitarismo é Jeremy Bentham (1748–1832). Foi ele um dos primeiros a desenvolver sistematicamente um modelo ético utilitarista. Partindo de uma análise do direito natural, entende este pensador inglês que os cidadãos deveriam obedecer ao Estado se o contrato social lhes trouxesse mais vantagens que desvantagens, ou ainda, deveriam obedecer ao Estado “na medida em que a obediência contribui mais para a felicidade geral do que a desobediência. A felicidade geral, ou o interesse da comunidade em

⁴⁹ DRIVER, Julia. "The History of Utilitarianism". In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2014. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/>>. Acesso em: 27 mar. 2015.

⁵⁰ VAN PARIJS, Philippe. **O que é uma sociedade justa?**: introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997. p. 30.

⁵¹ “Se não existisse a escassez, desapareceria o problema econômico: tudo aquilo que precisássemos ou desejássemos seria obtido com a mesma facilidade e indiferença com que respiramos. Muitos morreriam de tédio. Igualmente, se não ouvesse escolha [...] viveríamos como os animais e as abelhas, presos a padrões biológicos bastante rígidos (‘fechados’) de sobrevivência e reprodução; a economia política daria lugar à etologia (estudo dos hábitos dos animais e da sua acomodação às condições e mudanças do meio ambiente).” (FONSECA, Eduardo G. da. **Liberalismo X pobreza**: a liberdade vencendo a miséria. São Paulo: Inconfidentes, 1989. p. 21).

geral, deve ser entendida como o resultado de um cálculo hedonístico, isto é, a soma dos prazeres e dores dos indivíduos”⁵².

Para Bentham, os seres humanos são governados por dois sentimentos, dois ‘mestres soberanos’: o prazer e a dor. Naturalmente e em todas as ocasiões possíveis, o homem busca, está a procura de prazer e rechaça e afasta o quanto possível a dor. As ações humanas são ‘julgadas’ e consideradas ‘boas’ e válidas a partir destes critérios: aprovadas quando promovem felicidade e prazer; desaprovadas quando possuem a tendência de gerar dor e infelicidade. Nas palavras do próprio Bentham⁵³:

A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e, por outra, a cadeia das causas e dos efeitos.

Os dois senhores de que falamos nos governam em tudo o que fazemos, em tudo o que dizemos, em tudo o que pensamos, sendo que qualquer tentativa que façamos para sacudir este senhorio outra coisa não faz senão demonstrá-lo e confirmá-lo.

Usando a terminologia empregada por Sen, é possível afirmar que a base informacional utilizada e valorizada por Bentham para a ‘medição’ ou a valorização da vida ou os estados de ‘vida boa’ é a utilidade. A importância ou a virtude de um ato é o que dele se pode ‘colher’, os benefícios que podem ser alcançados com os atos praticados previamente, uma utilidade consequencialista. Uma atitude deve ser moralmente considerada ou avaliada a partir das consequências dela oriundas. Em outras palavras, “*one action (trait) is morally good, right, virtuous in view of the consequences it generates, the pleasure or utility it produces, which could be completely independent of what our responses are to the trait*”⁵⁴.

Fica evidente o forte caráter hedonista das ideias benthamistas. O bem humano é o prazer e os indivíduos orientam-se pela busca do maior prazer, afastando a dor. Alguns critérios devem orientar o julgamento moral de um ato ou decisão⁵⁵: intensidade (força) do prazer e da dor; duração; segurança ou certeza de quanto prazer ou dor o ato pode ocasionar; a proximidade das sensações na iminência ou na prática do ato; fecundidade, ou como tais atos podem conduzir ou gerar outros atos prazerosos ou de dor; a pureza e; a sua extensão (o

⁵² BENTHAM, Jeremy. **Uma Introdução aos princípios da moral e da legislação**. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores). p. X.

⁵³ BENTHAM, 1979, p. 05.

⁵⁴ DRIVER, Julia. "The History of Utilitarianism". In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2014. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/>>. Acesso em: 27 mar. 2015.

⁵⁵ BENTHAM, Jeremy. **Uma Introdução aos princípios da moral e da legislação**. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores). p. 17.

número de pessoas contempladas ou às quais se estende o prazer e a dor). Na concepção do utilitarismo moral e econômico deste pensador, os atos antes de serem considerados a partir de si mesmos, são avaliados por sua instrumentalidade, pelas consequências geradas – as causas ou os atos e decisões em si possuem um peso secundário em relação aos efeitos e benefícios consequenciais gerados. Um ato moral é considerado bom (válido) quando consequencialmente apresenta mais prazer que dor.

Outra grande referência para o utilitarismo é John Stuart Mill (1806–1873). Um reconhecido admirador e seguidor de grande parte das ideias benthamistas, foi também um crítico de alguns aspectos das concepções de seu predecessor. Para Bentham não há distinções qualitativas no prazer, apenas quantitativas, ideia que lhe rendeu críticas dos utilitaristas que o seguem historicamente. Assim, todos os prazeres são igualmente analisados, mudando apenas sua intensidade, sejam os prazeres sensuais (satisfação de necessidades e desejos corporais) ou outros mais ‘sofisticados’, como resolver problemas intelectuais, estar na companhia agradável de pessoas, etc.

O hedonismo de Mill é mais ‘perfeccionista’. Para Mill, por exemplo, “*there are some pleasures that are more fitting than others. Intellectual pleasures are of a higher, better, sort than the ones that are merely sensual, and that we share with animals*”⁵⁶. Nesta linha de raciocínio, Mill utiliza um exemplo na defesa da superioridade dos prazeres intelectuais em relação aos prazeres que também os animais podem sentir; para ele “é melhor ser um humano insatisfeito do que um porco satisfeito; melhor ser um Sócrates insatisfeito do que um tolo satisfeito; e se o tolo ou o porco tem uma opinião distinta, é porque eles só conhecem o seu próprio lado da questão”⁵⁷.

Mill, com suas ideias econômicas, pretendia fazer uma síntese entre o utilitarismo de Bentham e o ‘homem econômico’ de David Ricardo. Preocupava-lhe a ideia um tanto ‘simplista’ de homem que predominava, acreditando que a humanidade é mais complexa e que a natureza humana não é fixa e imutavelmente movida unicamente pela busca dos desejos egoístas. Mill acreditava numa perfectibilidade humana; a mente humana é dotada de uma ‘capacidade ilimitada de aprimoramento’⁵⁸; o homem estaria constantemente se aprimorando, tanto ética, econômica, politicamente, etc. Assim como o homem está em constante busca de melhora, também as instituições e a economia devem se adaptar para melhor auxiliar no

⁵⁶ DRIVER, Julia. "The History of Utilitarianism". In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2014. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/>>. Acesso em: 27 mar. 2015.

⁵⁷ MILL. *apud* GIANNETTI, Eduardo. **Felicidade**: diálogos sobre o bem-estar na civilização. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 50.

⁵⁸ MILL. *apud* GIANNETTI, 2002.

empreendimento humano. Há uma tendência humana de sempre empregar as mais elevadas faculdades humanas.

Outro aspecto com o qual Mill se afasta intelectualmente de seu predecessor é em relação às ‘sanções e sentimentos internos’. Para Mill, o ser humano possui ‘sentimentos sociais’, também se preocupa com o bem-estar dos outros e não apenas se centra sobre os sentimentos próprios⁵⁹. Para ele as ‘sanções’ e reprovações internas tem o seu valor, bem como tem em alta consideração ‘a consciência’ e a ideia de justiça. Igualmente, sua filosofia se voltava a uma defesa consistente da democracia representativa. Tal sentimento democrático traz à luz outra grande defesa de Mill, a liberdade de escolha e a diversidade de opiniões.

Outro representante do utilitarismo clássico é o filósofo britânico Henry Sidgwick (1838–1900). É considerado um seguidor das ideias que lhe precederam, buscando esclarecer e aprofundá-las. Embora pregasse teoricamente que o utilitarismo fosse modesto, suas teorias são consideradas elitistas, acreditando que as pessoas educadas seriam melhores agentes públicos que os defasados em educação, sendo um reflexo do colonialismo elitista de seu tempo⁶⁰. Um ponto importante de seus trabalhos se refere à distinção entre a utilidade total e média. Para ele, além do esforço para aumentar a utilidade (felicidade) média das pessoas, é *“increase population to the point where we maximize the product of the number of persons who are currently alive and the amount of average happiness”*⁶¹.

Esse professor de Cambridge, de acordo com as palavras de Rawls, acaba por desenvolver o utilitarismo de forma mais clara e acessível. Atraído de forma umbilical pelo utilitarismo, mas igualmente reconhecendo a importância de uma lei universal ou de um imperativo categórico, pode-se afirmar que para Sidgwick uma lei que se pretendia como universal seria a que levasse ou autorizasse os homens a promover a felicidade universal. Rawls, ao elaborar a crítica ao utilitarismo afirma que para o utilitarismo expresso por Sidgwick a ideia principal é a de que “a sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa, quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir o

⁵⁹ Como afirma Giannetti, Mill “não aceitava o hedonismo crasso dos primeiros utilitaristas – Bentham, é claro, mas também seu pai, James Mill – que concebiam o homem como uma espécie de ‘máquina do prazer’, incrivelmente hábil e competente no cálculo de meios, mas sem qualquer capacidade de discernimento ético na escolha dos fins. Se a busca da felicidade individual, entendida como a maximização das sensações de prazer ou utilidade ao longo da vida, implicasse o sacrifício do compromisso com a ética, Mill não teria dúvida sobre como encarar o dilema [...]”. (GIANNETTI, Eduardo. **Felicidade:** diálogos sobre o bem-estar na civilização. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 49-50).

⁶⁰ DRIVER, Julia. "The History of Utilitarianism". In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2014. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/>>. Acesso em: 27 mar. 2015.

⁶¹ DRIVER, 2014.

maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma das participações individuais de todos os seus membros”⁶².

Entre os diferentes sentidos e interpretações que o utilitarismo assume ao longo do tempo, Arthur Pigou (1877 – 1959) é um fiel representante do que se pode denominar de ‘utilitarismo da consciência’; para ele “*the elements of welfare are states of consciousness and, perhaps, their relations*”⁶³. Ele também defende o utilitarismo e apresenta suas ideias a partir da perspectiva dos desejos; ou conforme afirma Sen “*the more dominant schools of utilitarianism today take a ‘desire’ view of utility rather than the ‘satisfaction’ view and put value on the fulfillment of what is desired rather than on the amount of satisfaction it generates*”⁶⁴.

Diante da dificuldade de estimar a preferência de uma opção e a comparação desta com a preferência de outros, o utilitarismo chega a um ponto crítico. É quando por volta dos anos 1930, L. Robbins propõe uma verdadeira ‘cisão’ em dois pontos: o abandono das comparações interpessoais para avaliação do bem-estar das pessoas e uma desvinculação das questões valorativas (éticas) das questões positivas ou puramente econômicas. Como as comparações interpessoais poderiam ser diagnosticadas como éticas, opta-se por total separação e da ‘impossibilidade’ destas comparações, já que tais comparações são consideradas como destituídas de sentido. Todos os elementos que questionam pelo sentido e pelos fins humanos devem ser considerados assuntos ‘extra-econômicos’ e deixados de lado da pesquisa nesta área específica.

Com o abandono das comparações interpessoais e a separação da economia e da ética, o critério para fornecer informações sobre o bem-estar das pessoas passa a ser a otimalidade de Pareto. A noção de Pareto-otimalidade torna-se central para a economia. Diremos que “a opção ‘A’ é Pareto-superior à noção ‘B’ se e somente se nenhum dos indivíduos (na coletividade considerada) prefere ‘B’ a ‘A’ enquanto que pelo menos um dentre eles prefere ‘A’ a ‘B’”⁶⁵. Ou ainda, “considera-se que um determinado estado social atingiu um ótimo de Pareto se e somente se for impossível aumentar a utilidade de uma pessoa sem reduzir a utilidade de alguma outra pessoa”⁶⁶.

O princípio de Pareto é também denominado como o princípio da eficiência, que pode ser considerado um dos ‘motores-chefe’ da economia moderna ou uma das pedras angulares

⁶² RAWLS, John. **Uma teoria de justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 25.

⁶³ SEN, Amartya. **The standard of living: the tanner lectures**. Cambridge: Clare Hall, 1985. p. 5.

⁶⁴ SEN, Amartya. The Living Standard. **Oxford Economic Papers**, Oxford, n. 36, aug. 1984.

⁶⁵ VAN PARIJS, Philippe. **O que é uma sociedade justa?**: introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997. p. 33.

⁶⁶ SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 47.

da economia do bem-estar. Tendo o critério da otimalidade de Pareto como fundamento acredita-se que, alcançando um equilíbrio geral mediante a concorrência perfeita, maximiza-se o bem-estar da sociedade em geral⁶⁷. A eficiência captada é no sentido da utilidade, seguindo o legado anterior e não se atendo a outras dimensões econômicas e da vida.

A ideia de otimalidade de Pareto dá vazão a uma concepção ‘antropológica’ bastante intensa e vigorante no âmbito econômico: a centralidade do indivíduo. Tendo como fundamento único de ação a tentativa de alcançar um estado ótimo de Pareto, não haveria nenhum outro comportamento recomendável que não o de buscar sempre e incansavelmente a satisfação e maximização do interesse pessoal. Não buscar maximizar o auto-interesse seria igualmente negar também a eficiência econômica; é a busca incessante pela realização dos desejos auto-interessados que gera uma situação equilibrada de eficiência econômica geral. Como afirma San Jose⁶⁸

Cada individuo persigue su propia utilidad, dejando en segundo plano la utilidad que puede aportar en un nivel social. El reverso de esta teoría es que llega un momento en que nadie puede aumentar la utilidad generada sin disminuir la utilidad de los demás. Es decir, se llega a un equilibrio social estático, en el que no es posible la cooperación, y en el que la justicia distributiva tiene poco alcance. [...] en la economía del bienestar, la optimalidad paretiana es el único criterio de juicio y el comportamiento movido por intereses personales es la base para la elección en el campo económico.

Outra característica inerente à ideia da otimalidade de Pareto é a concepção de que “se uma mudança for vantajosa para cada pessoa, tem de ser uma mudança proveitosa para a sociedade”⁶⁹. Um estado ótimo social requer um estado ótimo de Pareto. O critério da otimalidade paretiana é o que melhor conforma os princípios utilitaristas. Conforme a interpretação de Sen, o critério de Pareto capta e configura o utilitarismo combinado nos seus três requisitos elementares: o ‘welfarismo’, o ‘*ranking* por soma’ e, o ‘consequencialismo’⁷⁰.

Como uma espécie de paradigma filosófico que pautou o pensamento político, econômico e moral ao longo de muitos anos, diversos pensadores se dedicaram à defesa ou crítica do utilitarismo – como foi possível constatar na lista de alguns autores anteriormente

⁶⁷ Conforme constata Sen, com a criação do Teorema Fundamental da Economia do Bem-estar, que relaciona os resultados do equilíbrio de Mercado com a otimalidade de Pareto, este teorema mostrou que “cada equilíbrio perfeitamente competitivo é um ótimo de Pareto e, com algumas outras condições (especialmente ausência de economias de grande escala), cada estado social de Pareto-ótimo é também um equilíbrio perfeitamente competitivo em relação a algum conjunto de preços”. (SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 50).

⁶⁸ SAN JOSE, Aranzazu A. Crítica de Amartya Sen a la economía utilitarista. **Cuadernos de Anuario Filosófico**, Pamplona, n. 86, c1999. p. 06, 28.

⁶⁹ SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 54.

⁷⁰ SEN, 1999, p. 55.

apresentados. Em meio às diversas correntes que discorrem em torno de tal horizonte de compreensão, é possível destacar primordialmente quatro conceituações ou caracterizações – correntes que apresentam tonalidades distintas, mas giram em torno do eixo temático central do utilitarismo – a felicidade⁷¹.

Utilitarismo hedonista: é a corrente mais tradicional que entende que o ‘carro-chefe’ da vida humana é a busca do prazer, da felicidade. O prazer “*is the one good which is an end-in-itself, to which all other goods are means*”⁷². As ações humanas e a visão do que seja o bem e o justo tem como horizonte inspirador a felicidade a ser alcançada. O critério para determinar ou avaliar as conquistas e o sentido da existência humana é a felicidade.

Utilitarismo de estado mental não hedonista: o critério não é unicamente a ação que gere prazer, mas qualquer experiência valiosa, independente da forma que essa assuma. A vida não se reduz a um estado mental de felicidade, mas diferentes experiências são válidas, abrangendo o leque de estados mentais considerados válidos para a vida.

Utilitarismo de satisfação de preferências: o bem-estar humano ultrapassa determinadas sequências de estados mentais; a utilidade representa a satisfação das preferências de cada indivíduo. Como afirma Kymlicka⁷³, “*utilitarians who adopt this account tell us to satisfy all kinds of preferences equally, for they equate welfare with the satisfaction of preferences [...] increasing people's utility means satisfying their preferences, whatever they are*”.

Utilitarismo das preferências informadas: para os defensores de tal corrente, não bastam as experiências individuais, que podem ser equivocadas ou não representar verdadeiramente o bem para aquele sujeito; o que importa são as preferências ‘racionais’ ou ‘informadas’. Ou, como afirma Kymlicka⁷⁴, tal perspectiva “*aims at satisfying those preferences which are based on full information and correct judgements, while filtering out those which are mistaken and irrational. We seek to provide those things which people have good reason to prefer, that really make their life better off*”.

⁷¹ Em meio a diferentes autores que apresentam divisões e linhas estruturais de compreensão do utilitarismo, entende-se que a mais completa e que melhor expressa a integralidade das diversas concepções utilitaristas é apresentada por Will Kymlicka, à qual este trabalho se filia: (KYMLICKA, Will. **Contemporary political philosophy: an introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2002).

⁷² KYMLICKA, Will. **Contemporary Political Philosophy: an introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 13.

⁷³ KYMLICKA, 2002, p. 14.

⁷⁴ KYMLICKA, 2002, p. 16.

Já o professor J. J. C. Smart apresenta e advoga por uma moderna versão ou visão do utilitarismo⁷⁵. O axioma do utilitarismo não seria tanto uma intuição intelectual, mas a expressão dos sentimentos e atitudes das pessoas. Ele apresenta a distinção entre, por exemplo, o ‘*act-utilitarianism*’ e ‘*rule-utilitarianism*’ – já se posicionando a favor do primeiro. O primeiro seria definido como “*the view that the rightness or wrongness of an action depends only on the total goodness or badness of its consequences, i.e. on the effect of the action on the welfare of all human beings*”⁷⁶. Já para o ‘*rule-utilitarianism*’ a correção ou não de um ato deve ser julgada pela ‘bondade’ ou ‘maldade’ das consequências da regra que todos deveriam seguir ou executar em determinadas circunstâncias.

Como visto, o utilitarismo é um ‘*living standard*’ que se desenvolveu e foi criando novas formas e conceitos por um longo período de tempo. Vasta também é sua predominância sobre as formas de concepção de vida política, econômica, ética, etc. O intuito até agora foi de brevemente apresentar uma contextualização no mundo das ideias, com o fim de defender um ‘*living standard*’ ou um enfoque mais amplo do bem-estar e do bem viver humano. Há que se apontar algumas críticas ao modelo ora apresentado. O fato de apresentar críticas auxilia também a compreender melhor os elementos centrais de tais ideias, que não representa necessariamente um descarte total de tais concepções, mas justamente ampliar os horizontes, apresentando uma base de informações mais ampla e que forneça melhores condições para escolher e avaliar o bem viver das pessoas.

2.1.2.1 Crítica ao enfoque utilitarista

O enfoque utilitarista vem recebendo severas críticas nos últimos tempos por diferentes atores no mundo acadêmico, político e econômico. À tentativa de responder a um dos problemas fundamentais da política – e da economia política de forma mais específica –, o de saber como legitimar moralmente um ordenamento jurídico-político, o utilitarismo recorre à resposta da busca ou otimização da maximização ou soma (média) do bem-estar dos membros da sociedade. Uma sociedade estaria bem organizada quando as instituições maximizam o saldo das satisfações dos seus cidadãos.

⁷⁵ “*In setting up a system of normative ethics the utilitarianism must appeal to some ultimate attitudes which he holds in common with those people to whom he is addressing himself. The sentiments to which he appeals is generalized benevolence, that is, the disposition to seek happiness, or at any, in some sense or other, good consequences, for all mankind, or perhaps for all sentient beings*”. (SMART, J. J. C; WILLIAMS, B. **Utilitarianism for and against**. Cambridge: Cambridge university press , 1989. p. 07).

⁷⁶ SMART, J. J. C; WILLIAMS, B. **Utilitarianism for and against**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 4.

Um dos maiores críticos do utilitarismo é, sem dúvidas, John Rawls. Foi ele um dos primeiros a questionar o paradigma do utilitarismo a partir de suas bases. Diversos autores antes dele, buscavam questionar ou apresentar melhores interpretações para um ou outro aspecto do utilitarismo, mantendo, contudo, intocáveis as premissas básicas do paradigma utilitarista. Como afirma Van Parijs, para a filosofia política e econômica, mas principalmente a perspectiva anglo-saxã – da qual também somos devedores – o utilitarismo “incontestavelmente constituía, antes de Rawls, a teoria ‘dominante’ não no sentido de que a maior parte das pessoas aderira a ela, mas no sentido de que a maioria daqueles que se esforçavam para prestar contas teoricamente de suas convicções morais era obrigada a adotá-la”⁷⁷.

Rawls, ao propor a sua teoria da ‘justiça como equidade’, o faz principalmente a partir da escolha de dois princípios elementares. Em uma posição original e amparados por um ‘véu da ignorância’ - entende este pensador americano -, não conhecendo a situação pessoal, em estado de igualdade e sem saber da situação porvir, os cidadãos chegariam a um consenso ou ajuste equitativo, determinando dois princípios que regeriam a concepção de justiça, que seriam⁷⁸:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos.

Para o autor há uma hierarquia ou prioridade lexicográfica do primeiro princípio sobre o segundo e da segunda parte do segundo princípio sobre a primeira; a conjunção hierárquica seria então: 1, 2b, 2a. Uma sociedade é mais justa que as demais quando as liberdades fundamentais são maiores ou mais amplas e igualmente distribuídas entre todos os membros. Uma vez garantidas as liberdades fundamentais, é mais justa a sociedade que assegure as oportunidades mais iguais para todos. A desigualdade apenas é tolerada, quando esta vem a melhorar a situação dos que se encontram em piores situações, quando impulsiona o desenvolvimento de melhorias para as classes menos abastadas.

Tais princípios são frontalmente adversos ao utilitarismo. O elemento que melhor expõe o confronto ao utilitarismo é o princípio da diferença (2a): enquanto que para o

⁷⁷ VAN PARIJS, Philippe. **O que é uma sociedade justa?**: introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997. p. 69.

⁷⁸ RAWLS, John. **Uma teoria de justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 64.

utilitarismo uma situação é considerada justa quando otimiza a maximização ou soma das utilidades, Rawls entende que uma situação só é justa quando a sociedade seja capaz de otimizar a “sorte de seus membros mais desfavorecidos, ou seja, que maximize a quantidade de bens primários de que estes dispõem”⁷⁹.

Isto deixa transparecer claramente que o utilitarismo não possui nenhuma preocupação com a repartição igualitária do bem-estar. Sua atenção está voltada fundamentalmente para a soma ou média de bem-estar, sem se ater à forma de repartição. Para a teoria de Rawls a forma como os bens ou bem-estar são distribuídos é fundamental, de modo a autorizar apenas uma distribuição não equitativa se os mais desfavorecidos conseguirem melhorar sua situação com esta distribuição desigual.

Os bens primários não representam um indicador de utilidade, ou como afirma Van Parijs, não constituem “um índice de satisfação ou um indicador do grau de realização dos fins dos indivíduos, e sim as condições contextuais e os meios gerais que são necessários para poder se formar uma concepção do bem e para poder prosseguir na sua realização”⁸⁰. A justiça não é uma questão de satisfação de utilidades, mas de conformar as situações de distribuição dos bens aos princípios, com uma divisão social das responsabilidades.

Rawls critica o princípio utilitarista de que uma sociedade estaria ‘adequadamente ordenada se as instituições que a constituem maximizarem o saldo líquido de satisfações’. Se, para um indivíduo é legítimo que o mesmo faça um sacrifício agora para obter um benefício ou vantagem maior mais além – agindo de forma racional – tal indução ou abstração não convém ser realizada para a sociedade. A extensão realizada pelo utilitarismo, de que em seguimento ao modelo de promoção do maior bem-estar possível do indivíduo, uma sociedade promova o máximo bem-estar do grupo (pela soma das satisfações alcançadas), para Rawls não é critério para considerar uma sociedade justa ou bem ordenada. Ou autor não compactua com a ideia utilitarista de adoção para a sociedade, como um todo, a escolha racional de maior benefício realizada pelo indivíduo.

Em síntese, pode-se afirmar que a teoria de Rawls se distingue do utilitarismo em basicamente quatro aspectos elementares: “1- o princípio de diferença se concentra na sorte dos *mais desfavorecidos*; 2- ele é formulado em termos de *bens primários*; 3- ele é

⁷⁹ VAN PARIJS, Philippe. **O que é uma sociedade justa?**: introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997. p. 70.

⁸⁰ VAN PARIJS, 1997. p. 71. A título de exemplo, merece ser destacado o que diversas vezes aparece como crítica: “Se alguém tem gostos tão dispendiosos que apenas o desfrute de uma riqueza muito maior do que a média lhe permitiria atingir um nível de bem-estar comparável aos outros, não cabe à sociedade lhe fornecer os bens primários requeridos para elevar sua posição de ‘mais desfavorecido’, mas a ele de agir de acordo com suas preferências – que não se supõe que sejam dadas do exterior, fora de seu alcance -, considerando os limites da parte equitativa dos bens primários que a sociedade lhe assegura”. (VAN PARIJS, 1997, p. 71).

subordinado ao respeito das *liberdades fundamentais* e; 4- ele é subordinado ao respeito à *igualdade equitativa de oportunidades*”⁸¹.

Como se pode perceber, as concepções do utilitarismo não estavam e nem estão confinadas à exposição em museus de ideias ou que se restringe apenas a orientar a tomada de decisões pessoais referentes à esfera privada. Como afirma Williams, “*the fathers of utilitarianism thought of it principally as a system of social and political decision, as offering a criterion and basis of judgement for legislators and administrators*”⁸². Isso auxilia a justificar a análise crítica de tal corrente de pensamento, pois além de servir como base ou fonte para a discussão e produção acadêmica em distintas áreas, o utilitarismo, exerce ainda a função de substrato ou resguardo de ideias para os que acabam tomando decisões coletivas e sociais que afetam a vida de todos ou quase todos os cidadãos, seja no plano legislativo, na implantação de políticas públicas, de planos econômicos e sociais, etc⁸³. É inegável a influência e a força que tal corrente de ideias alcançou e continuamente exerce, talvez porque o utilitarismo “*has an appeal because it is, at least in its direct forms, a one-principle system which offers one of the simples and most powerful methods possible for eliciting a result: its commitment in this regard can also be seen as minimal, in that it makes least demand on ancillary principles*”⁸⁴.

Para compreender melhor o ‘*living standard*’ estruturado a partir da liberdade, com a explicitação dos funcionamentos e *capabilidades* – proposta amparada na perspectiva seniana -, é importante apontar mais alguns elementos de crítica ao enfoque utilitarista. As críticas a partir daqui apresentadas seguem a perspectiva de Sen, que em dezenas de trabalhos aborda esta questão, preparando o caminho para a defesa de sua própria perspectiva.

Um dos primeiros e fundamentais pontos de crítica seniana é em relação à centralidade do que ele denomina como ‘fundamento informacional do bem-estar’. O pensador indiano não exita em reconhecer a grande importância do bem-estar para a existência humana, bem como para os estudos da filosofia da economia. Seus questionamentos recaem no ‘monismo

⁸¹ VAN PARIJS, Philippe. **O que é uma sociedade justa?**: introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997. p. 73

⁸² SMART, J. J. C; WILLIAMS, B. **Utilitarianism for and against**. Cambridge: Cambridge University Press , 1989. p. 135.

⁸³ Interessante apontar dois ‘depoimentos’ recolhidos por José Nedel (NEDEL, José. **A teoria ético-política de John Rawls**: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 25). “Samuel Gorowitz afirma que o ponto de vista utilitário tem sido predominante desde Jeremy Bentham, fazendo-se notar na profunda influência na política legislativa. ‘Na legislação anglo-americana a tradição liberal tem refletido o ponto de vista básico de que a maximização do bem-estar social é o objeto apropriado da atividade legislativa”. E ainda, “segundo Tugendhat, o utilitarismo é a ‘ideologia do capitalismo’, ou ‘da burguesia’. Falta-lhe um princípio de justiça: não se preocupa com a partilha (1979, p. 321)”.

⁸⁴ SMART, J. J. C; WILLIAMS, B. **Utilitarianism for and against**. Cambridge: Cambridge University Press , 1989. p. 136 – 137.

informacional’, ou seja, na estrita centralidade que se tenta atribuir ao bem-estar como único fundamento válido para a existência humana. Para ele o fundamento moral do bem-estar é informacionalmente restritivo, mas “*insistir en el monismo informacional es un prejuicio grosero. Al reconocer la importancia del bienestar, no cerramos la puerta a la posible importancia - e importancia intrínseca - de otras*”⁸⁵. O bem-estar é um valor importante para a vida, mas não é o único valor.

Tendo questionado a centralidade do bem-estar como único valor primordial, Sen, em seguida questiona o porquê de o utilitarismo ser o elemento que fundamenta o bem-estar; a variável fundamental da utilidade é insuficiente para representar o bem-estar de um sujeito. Mais uma vez Sen reconhece os méritos de alguns ‘*insights* consideráveis’ do utilitarismo, como “a importância de levar em consideração os resultados das disposições sociais ao julgá-los [...]; a necessidade de atentar para o bem-estar das pessoas envolvidas ao julgar as disposições sociais e seus resultados”⁸⁶. Embora tal reconhecimento, as críticas – muitas vezes severas – predominam e abarcam grande parte dos trabalhos do pensador. Em síntese,

primeiro, pode-se argumentar que a utilidade, na melhor das hipóteses, é um reflexo do bem-estar (*well-being*) de uma pessoa, mas o êxito de uma pessoa não pode ser julgado exclusivamente em termos de seu bem-estar. [...] Segundo, pode-se contestar a ideia de que a utilidade e não alguma outra condição é o que melhor representa o bem-estar pessoal⁸⁷.

Como teoria dominante, de acordo com a interpretação de Sen, o utilitarismo possui três componentes básicos distintos: o consequencialismo, o welfarismo e o *ranking* pela soma. O consequencialismo, como o próprio termo indica, remete para as consequências das ações das pessoas. O valor dos atos é medido ou avaliado com o que deriva dos mesmos; ou seja, com os prazeres e felicidade que são gerados. Para um consequencialista, a correção de seus atos deveria ser avaliada pela real geração de satisfação ou felicidade. O objetivo é maximizar o alcance daquilo que é um verdadeiro objeto de valor, que para um utilitarista é o prazer, satisfação, felicidade⁸⁸.

O termo ‘consequencialismo’ tem sido utilizado mais por seus críticos e refutadores que em sua defesa, ou seja, foi ‘criado por seus inimigos ou adversários’⁸⁹. Tais adversários rechaçam o que consideram serem as características centrais do consequencialismo

⁸⁵ SEN, Amartya. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós, 1997. p. 62.

⁸⁶ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 86.

⁸⁷ SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 56-57.

⁸⁸ “*The right action is about or represent the highest degree of whatever it is the system in question regards as intrinsically valuable – in the central case, utilitarianism, this is of course happiness*”. (SMART, J. J. C.; WILLIAMS, B. **Utilitarianism for and against**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 85).

⁸⁹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 251.

utilitarista: considerar – ações, instituições, regras, etc. – valiosas ou carregadas de bem aquilo a partir das consequências que geram. Ainda, ao julgar um ato, “*there is no intrinsic interest at all in the non-utility characteristics either of those who take the action, or of those who are affected by it [...] there is no need to know who is doing what to whom so long as the impact of these actions [...] on the impersonal sum of utilities is known*”⁹⁰.

Questionamentos teóricos e práticos são fundamentais em relação ao extremismo desta corrente de apenas considerar válida uma ação humana que busque maximizar e considerar os efeitos da mesma. Não poderiam existir atos que pudessem ser classificados como ‘bons’ ou válidos em si mesmos, intrinsecamente ou pelo fato de ser a coisa correta a se fazer naquele momento, sem ter a única atenção voltada para sua finalidade ou seu fim consequencialista? Possivelmente um consequencialista radical poderia afirmar que, considerando um ato que pudesse ter valor intrínseco ou valor deontológico, a retidão deste ato se dá porque ele é a melhor alternativa, comparada com as outras disponíveis ao agente naquela circunstância.

A vida e a história estão repletas de casos de pessoas que agiram ou agem não buscando ou pensando única e exclusivamente nas consequências e nos benefícios particulares. A vida humana em sociedade seria praticamente inviável quando o consequencialismo radical fosse o único meio de vida e comportamento existente e válido. As relações e a confiança interpessoal estariam praticamente anuladas. Existem situações que permitem ou exigem comportamentos e posições existenciais independentemente das consequências. A vida requer a tomada de decisões que nem sempre implicam o prazer ou satisfação individual, ou como afirma Williams “*with respect to some type of action, there are some situations in which that would be the right thing to do, even though the state of affairs produced by one’s doing that would be worse than some other state of affairs accessible to one*”⁹¹. Sen em diferentes obras valoriza a avaliação consequencial dos atos, de ser sensível às consequências, mas não aceita a consequência dos atos como único referencial para julgamento moral do agir humano⁹².

⁹⁰ SEN, Amartya; WILLIAMS, Bernard (orgs.). **Utilitarianism and beyond**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. p. 5.

⁹¹ SMART, J. J. C; WILLIAMS, B. **Utilitarianism for and against**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 90.

⁹² Afirma o autor que “o argumento em favor do raciocínio consequencial surge do fato de que as atividades têm consequências. Mesmo atividades que são intrinsecamente valiosas podem ter outras consequências. O valor intrínseco de qualquer atividade não é uma razão adequada para menosprezar seu papel instrumental, e a existência de uma importância instrumental não é uma negação do valor intrínseco de uma atividade. Para chegar a uma avaliação global do *status* ético de uma atividade é necessário não apenas considerar seu valor intrínseco (se ela o possuir), mas também seu papel instrumental e suas consequências sobre outras coisas, isto é, examinar as diversas consequências intrinsecamente valiosas ou desvaliosas que essa atividade pode ter”. (SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: companhia das Letras, 1999. p. 91).

Já o welfarismo – cujas características já estão indiretamente apontadas em diversos pontos deste trabalho – “restringe os juízos sobre os estados de coisas às utilidades nos respectivos Estados”⁹³, não tendo uma preocupação sobre outros aspectos relevantes, como direitos, deveres, etc. Sen caracteriza o welfarismo como “*the judgment of the relative goodness of alternative states of affairs must be based exclusively on, and taken as an increasing function of, the respective collections of individual utilities in these states*”⁹⁴; ou ainda, a concepção de que as únicas coisas de valor intrínseco para o cálculo ético e a avaliação dos estados são as utilidades individuais”⁹⁵.

Em diferentes trabalhos Sen apresenta severas críticas ao aspecto do ‘*ranking* pela soma’ utilitarista. De forma abrangente, ele assim conceitua o ‘*sum-ranking*’, “*one collection of individual utilities is at least as good as another if and only if it has at least as large a sum total*”⁹⁶. Para o utilitarismo do *ranking* pela soma, uma situação ou um Estado seriam justos, considerando a situação social que produza a maior utilidade global, não se atendo às situações de indivíduos ou grupos minoritários em desvantagem geral. A crítica mais abrangente ao modelo do *ranking* da soma é sua completa insensibilidade quanto à desigualdade, como afirma o mesmo autor quando discute a questão da desigualdade: “*the trouble with this approach is that maximizing the sum of individual utilities is supremely unconcerned with the interpersonal distribution of that sum*”⁹⁷.

Ainda outras variáveis e características do utilitarismo merecem uma abordagem crítica, que podem ser tomadas como desdobramentos das três características centrais apontadas acima. A ideia de felicidade (*happiness*) acompanha a humanidade ao longo de seu itinerário existencial e é um tema cada vez mais em voga. Alguns utilitaristas compreendem a felicidade como uma espécie de estado mental, sem se ater a outros elementos do bem-estar. ‘O importante é ser feliz, é se sentir bem’, essa talvez seja a frase, bastante popular, que melhor expresse o sentido de felicidade utilitarista. Para isso não há muita importância ou valorização das circunstâncias pessoais, sociais, políticas, etc; praticamente todos os meios são válidos para alcançar o fim de ser feliz. Isto talvez ajude a explicar a ‘indústria da felicidade’, a obstinação por ser feliz...

⁹³ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.85.

⁹⁴ SEN, Amartya. Utilitarianism and Welfarism. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 76, n. 9 p. 463-489, sep., 1979. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2025934>>. Acesso em: 20 mar. 2015.

⁹⁵ SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: companhia das Letras, 1999. p. 56

⁹⁶ SEN, 1979.

⁹⁷ SEN, Amartya. **On economic inequality**: the Radcliffe lectures delivered in the University of Warwick, 1972. Oxford: Clarendon, 1973. p. 16.

Sen aponta que a perspectiva econômica ou filosofia da ‘felicidade’ apresenta basicamente dois grandes aspectos questionáveis. O primeiro, que tradicionalmente a felicidade é interpretada como um ‘estado mental’ que ignora outros estados humanos para o bem-estar; segundo, que a ‘felicidade como estado mental’, considera uma visão muito limitada das atividades mentais⁹⁸. A felicidade como estado mental é uma das formas de representar a felicidade ou propósitos de vida, mas possivelmente não é a única ou que torne todas as formas e propósitos humanos insignificantes ou de ordem auxiliar. Ou, como afirma o pensador indiano, “*furthermore, mental activities involve valuation of one's life - a reflective exercise - and the role of valuation in the identification of the person's well-being obviously cannot be seen in terms merely of the happiness that such reflection itself create*”⁹⁹.

Considerar como satisfatória uma vida na qual se alcance prazer ou ‘felicidade’, como o único critério para avaliar um *standard* de vida é no mínimo assumir uma postura melindrosa. Um exemplo pode auxiliar na compreensão: considere uma pessoa que sofre de limitações físicas e/ou outras doenças, que possui um baixo salário ou auxílio para viver, que more numa residência precária e que é constantemente vítima das vicissitudes do clima. Apesar destas dificuldades, tal pessoa aprendeu a se resignar, limitou ou adaptou os seus ideais de vida, os seus desejos e satisfações, acomodando seus prazeres e sua visão de felicidade às circunstâncias precárias em que se encontra (seja por estar convencida de que este é um desejo divino, por estar ‘alienada’ pelas políticas, pelo ideal de consumo, etc). Como então afirmar que, apesar de sua resignação e sensação de prazer ou felicidade, esta pessoa encontra-se bem ou com um bom padrão de vida?

É notório que em casos como este, que não são poucos ou raros no mundo atual, o prazer ou felicidade não são critérios suficientes ou apropriados para julgar o bem viver ou que o ‘*living standard*’ utilitarista seja o que melhor contempla todas as possibilidades, condições e potencialidades humanas¹⁰⁰. Imaginar a busca da felicidade como única meta do

⁹⁸ “*If a starving wreck, ravished by famine, buffeted by disease, is made happy through some mental conditioning (say, via the "opium" of religion), the person will be seen as doing well on this mental-state perspective, but that would be quite scandalous*”. (SEN, Amartya. Well-Being, agency and freedom: the dewey lectures 1984. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 82, n. 4, p. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015).

⁹⁹ SEN, 1985.

¹⁰⁰ Robert Nozick elabora um exemplo que demonstra a fragilidade do ‘utilitarismo hedonista’, que é assim exposto por Kymlicka: “*He asks us to imagine that neuropsychologists can hook us up to a machine which injects drugs into us. These drugs create the most pleasurable conscious states imaginable. Now if pleasure were our greatest good, then we would all volunteer to be hooked for life to this machine, perpetually drugged, feeling nothing but happiness. But surely very few people would volunteer. Far from being the best life we can lead, it hardly counts as leading a life at all. Far from being the life most worth leading, many people would say that it is a wasted life, devoid of value*”. (KYMLICKA, Will. **Contemporary Political Philosophy: an introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 13).

estado mental, seria também limitar todos os estados mentais, que são muito mais abrangentes; há outros estados mentais que também podem auxiliar no bem-estar, tal como: entusiasmo, confiança, amor, etc.

Outro aspecto fundamental para o utilitarismo diz respeito à realização ou não dos desejos. A economia, além de trabalhar com as demandas reais, tem presente também em grande medida os desejos humanos e a possibilidade - ou não - de satisfação dos mesmos. Neste sentido, por exemplo, para Pigou os bens e as coisas “*will be desired with intensities proportioned to the satisfactions they are expected to yield*”¹⁰¹. Contudo, a crítica de Sen não recai exatamente no aspecto do desejo como meio de satisfação de prazeres ou desejo como ‘derivado’ da satisfação.

O aspecto que inquieta e é alvo de diferentes críticas do pensador indiano, é a relação entre desejos e valor. Os desejos também se constituem como um estado mental (*mental-state view of well-being*). Mas, não é um estado mental puro do enfoque do bem-estar utilitarista, pois o desejo sempre implica a ‘presença’ ou a existência de um objeto ou algo a ser desejado. Uma das grandes dificuldades e discussões que diz respeito a esta temática é a possibilidade ou não de comparações interpessoais quanto aos desejos.

A pergunta que Sen seguidamente comenta diz respeito a se o ser humano deseja algumas coisas por que as considera valiosas para si ou, as valoriza porque as deseja? Sen expõe tais questionamentos da seguinte forma: “*¿Es la importancia del deseo principalmente evidencial, es decir, da evidencia – una evidencia posible – del valor? ¿O el deseo tiene un papel de ‘dador de valor’?; esto es, ¿la actividad de desear hace que los objetos de deseo tengan valor?*”¹⁰². Ou ainda, “(I) *I desire x because x is valuable for me; (II) x is valuable for me because I desire x*”¹⁰³?

O primeiro enunciado tem a sua fortaleza, enquanto que o segundo é questionável. Valorizar algo é uma razão plausível e justificável para desejar o mesmo, porém desejar algo e então o tornar valioso parece uma razão fraca. Isso leva necessariamente a questionar o valor do bem-estar para a pessoa. O que é necessário apontar é a forte conexão entre os desejos e preferências e o bem-estar. As informações em relação às preferências e desejos das pessoas nos apontam indícios ou dados do que estas valorizam, ou não valorizam. O que sim, seria muito questionável é quando os desejos começam a determinar os valores dos sujeitos.

¹⁰¹ PIGOU, *apud.* SEN, Amartya. **The standard of living**: the Tanner Lectures. Cambridge: Clare Hall, 1985. p. 9.

¹⁰² SEN, Amartya. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós, 1997. p. 67.

¹⁰³ SEN, Amartya. Well-Being, agency and freedom: the dewey lectures 1984. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 82, n. 4, p. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015.

Ainda neste sentido não deixa de ser interessante o ensinamento do Nazareno, ao afirmar que “onde está o teu tesouro aí estará também o teu coração”¹⁰⁴. Como humanos, estamos na condição de perseguir aquilo que consideramos nosso tesouro, nossos desejos mais humanos tendem a seguir aquilo que reluz como ouro aos nossos olhos.

Ainda sobre estes aspectos, vale destacar um aporte da ciência psicanalítica. Esta aponta que nos dias atuais, a tendência é vincular a felicidade humana à satisfação dos desejos, o que ‘seria antinômico, pois nossa cultura estaria baseada na insatisfação’, visto que nenhum objeto pode satisfazer nosso desejo plenamente. Conforme afirma Calligaris¹⁰⁵ “esse mecanismo sustenta ao mesmo tempo um sistema econômico, o capitalismo moderno, e o nosso desejo, que não se esgota nunca. Então, costumo dizer que não quero ser feliz. Quero é ter uma vida interessante”. A obsessão hodierna pela felicidade leva a mais sensações de decepção, é contraprodutiva e pode ser causa de transtornos, como a depressão. Talvez realmente tenha razão o pensador Stuart Mill ao afirmar que ‘só é feliz quem não persegue sua própria felicidade’.

Para Sen é laborioso aceitar que os desejos sejam estabelecidos como fontes para o estabelecimento de valores; que as preferências e desejos sejam os critérios exclusivos para julgar o bem-estar de uma vida. Para ele, os desejos ou a satisfação dos mesmos não poderiam servir como critério ou indicativo para avaliar o nível de vida, o bem-estar ou o *‘living standard’* das pessoas. Esta crítica fica mais clara no plano das comparações interpessoais no campo econômico e do bem-estar. Por exemplo, uma pessoa pobre ou que sofre carências em quase todos os aspectos de sua existência, limita-se, de modo geral, a ter desejos singelos e pouco abrangentes e consegue se sentir bem com a satisfação ou o alcance de poucas coisas. Uma mãe pobre e não abastada possivelmente consegue tirar mais satisfação de realizar o seu desejo de comprar uma roupa decente para agasalhar seu filho, do que a satisfação de uma mãe abastada que tem condições e compra diversas roupas para seu filho (para estar na moda ou para se sentir pertencente à classe social correspondente). Embora, neste exemplo, a mãe pobre tenha alcançado satisfação, prazer ao ver seus desejos alcançados, mais do que a mãe abastada, isso não representa que o desejo - e sua satisfação - seja um critério justo para avaliar as condições ou o bem-estar das pessoas, pois fica clara a precariedade deste critério,

¹⁰⁴ A BÍBLIA Sagrada: o Antigo e o Novo Testamento. 2. ed., rev. e corrigida. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998. Mt. 6, 21.

¹⁰⁵ SERPA, Dagmar. Contardo Calligaris: ‘Não quero ser feliz. Quero é ter uma vida interessante’. Cláudia, São Paulo, 20 out. 2014. Disponível em: <<http://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/claudia/contardo-calligaris-nao-querer-ser-feliz-querer-e-ter-uma-vida-interessante>>. Acesso em: 18 dez. 2015. Interessante ainda outro artigo do autor. (CALLIGARIS, Contardo. A felicidade é deprimente. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 29 out. 2015. Colunistas. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/contardocalligaris/2015/10/1699663-a-felicidade-e-deprimente.shtml>>. Acesso em: 18 dez. 2015).

dada a discrepância de reais condições de vida e de desenvolvimento pessoal que as duas famílias representam.

Outra interpretação do utilitarismo, que Sen analisa, diz respeito a **escolhas**. A leitura utilitarista da escolha indica que toda e qualquer escolha que a pessoa faz é sempre no intuito de buscar melhorar o seu bem-estar pessoal. Algo é valorizado e escolhido quando tal pode aumentar a utilidade, trazer maior satisfação, realizar os desejos pessoais. Sen refuta tal exclusividade de critério para escolher algo. Não é trabalhoso ver pessoas escolhendo realizar coisas que não necessariamente sejam única e exclusivamente para a satisfação de desejos pessoais ou aumento de sua utilidade. Há outros valores ou critérios que podem orientar a escolha e a ação humana. Portanto, ao fazer a análise e a crítica sobre elementos do utilitarismo, Sen afirma que *“we must conclude that none of the interpretations of utility (pleasure, desire fulfillment, choice) takes us very far in pinning down well-being or the living standard, and the failure applies both to seeing them as a objects of value and to taking them to be valuational methods”*¹⁰⁶.

Nesse diapasão relaciona-se também a crítica seniana quanto à impossibilidade das comparações interpessoais. A partir dos pensamentos de Pareto e Robbins estavam descartadas as possibilidades dos juízos de valor no âmbito da economia. A economia deve tratar dos meios e não há espaço na ciência econômica pura para juízos de valores ou comparações interpessoais; não há mais espaço para as medidas cardinais de utilidade. Uma medida cardinal é uma medida numérica de intervalo, ou como afirma Salcedo Megales *“es una medida de intervalo que asigna un número a la intensidad con que una alternativa es preferida”*¹⁰⁷. Somente a medida ordinal seria válida para medir o comportamento do consumidor e as situações de bem-estar dos sujeitos.

O conceito ou o problema das escolhas é um assunto muito pertinente para a economia, mas ainda pouco abordado na filosofia. Neste âmbito, a utilidade pode ser expressa como a ‘representação de valores reais, numéricos, do comportamento da escolha’ ou, conforme as palavras de Sen, *“what the person chooses from each subset of the set of alternatives (or would choose if such choices were to arise). This view of utility is, of course, purely ‘ordinal’”*¹⁰⁸.

¹⁰⁶ SEN, Amartya. **The standard of living**: the Tanner Lectures. Cambridge: Clare Hall, 1985. p. 13.

¹⁰⁷ MEGALES, Damián S. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos, 1994. p. 76.

¹⁰⁸ SEN, Amartya. Well-Being, agency and freedom: the Dewey lectures 1984. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 82, n. 4, p. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015.

Uma das críticas quanto a uma possível limitação de visão ou abrangência do elemento de escolha na economia do bem-estar utilitarista, é que as escolhas são ‘performadas’ numa representação binária, numa relação binária não transitiva. Possivelmente a vida cotidiana oferece para as pessoas mais do que um conjunto binário de escolhas de coisas, ideias, formas de existência e opções de escolha. A vida é mais rica que uma cesta predeterminada de elementos, quando caberia ao sujeito escolher ou uma, ou outra alternativa. Certamente em muitos momentos os indivíduos escolherão predominantemente pela busca do bem-estar, mas podem existir circunstâncias que a escolha incondicional pelo bem-estar é apenas uma das alternativas possíveis, oportunizando que se realizem outras escolhas que façam sentido para a existência dos que escolhem. Considerar que invariavelmente a escolha humana tende de forma incondicional almejar o bem-estar individual pode ser considerada uma forma reducionista de ver a condição humana, não tomando em consideração elementos morais, éticos, políticos ou outros que são elementos constituintes do existir humano.

A proposta do enfoque das *capabilidades*, apresentado neste trabalho visa ser uma ampliação da perspectiva utilitarista e um modo mais integral de ver a vida e as relações humanas.

2.1.3 CRÍTICAS DE SEN A RAWLS

É justo o reconhecimento que Sen faz em relação à importância do trabalho e das ideias de Rawls no âmbito da filosofia política no século XX. Principalmente a partir dos anos 1970, a grande maioria dos pensadores desta área ou se ancoram em suas perspectivas para defendê-las ou, buscam encontrar elementos críticos para rebater e ampliar. Sen admite a influência de Rawls sobre o desenvolvimento de diversos de seus pontos, mas a proximidade tanto intelectual como de atuação profissional, não exime de tecer algumas considerações críticas.

Rawls destaca-se pelo desenvolvimento de uma teoria igualitarista, mais conhecida como teoria equitativa de justiça. Sua grande preocupação é encontrar e estabelecer princípios básicos que fundamentem a escolha de instituições justas para bem organizar a vida em sociedade. A escolha de tais princípios (como já apontado anteriormente¹⁰⁹) seria realizada mediante um processo de igualdade primordial, constituindo, assim, uma concepção política de justiça – e não uma visão metafísica de justiça – sendo capaz de reger uma sociedade bem-

¹⁰⁹ Tal enfoque não será aqui detalhado, pois já trabalhado quando da apresentação da crítica rawlsiana ao utilitarismo.

ordenada. A escolha dos princípios constitui o primeiro estágio para se estabelecer um ideal de justiça social, que será seguido pelo estágio constitucional (seleção das instituições reais) e em seguida viria o estágio legislativo. Todo o processo possuiria um desdobramento lógico e correto, chegando à formulação e estabelecimento de instituições justas que fundamentem a vida de uma sociedade bem organizada. A grande preocupação é o estabelecimento de uma estrutura básica de sociedade que seja capaz de distribuir justamente os direitos e deveres fundamentais, que são decorrentes e que garantam uma cooperação social e uma sociedade justa.

Importante destacar ainda que a teoria rawlsiana insiste na predominância e precedência do justo sobre o bem. Blindando sua teoria contra a perspectiva utilitarista, Rawls ressalta a prioridade do justo sobre o bem, sobre a eficiência ou o possível bem-estar buscado. Outro pressuposto de grande relevância para o desenvolvimento de sua teoria de justiça e que vai acompanhar as ideias subsequentes dos demais pensadores sobre tais temáticas, é a importância de ter em consideração a pluralidade das concepções de bem. Rawls não entende que exista ou deva passar a existir apenas uma concepção de bem que seria reconhecida e seguida por todos, mas parte do pressuposto da existência de diferentes e múltiplas doutrinas abrangentes. O ‘fato do pluralismo’ é um fato inerente para a sociedade democrática e globalizada contemporânea e tal multiplicidade de pensamentos (religiosos, políticos, econômicos, culturais, etc.) deve ser tomando em consideração para pensar a justiça.

No modelo rawlsiano as pessoas se percebem como entes (morais e igualmente livres) movidos por dois interesses de ordem superior: “a de agir a partir de um senso de justiça e de se dispor a fazer a própria parte sob arranjos cooperativos equitativos; e a capacidade de constituir, de empenhar-se racionalmente em realizar e, se isso se fizer necessário, de revisar uma concepção do bem”¹¹⁰. As pessoas, mediante uma deliberação pública ou ‘entendimento público’ e não mais motivadas por desejos pessoais ou critérios subjetivos individuais, mas em consonância com os dois princípios básicos, seriam capazes de reconhecer os requisitos básicos ou os bens primários que tornem possível a efetivação de uma vida livre e justa.

Como entes cooperantes e, uma vez estabelecidos os princípios elementares que irão reger a sociedade justa e bem ordenada, as pessoas estabelecerão os bens primários, que são: as liberdades básicas; liberdade de movimento e de emprego; poderes e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura

¹¹⁰ VITA, Álvaro de. Justiça distributiva: a crítica de Sen a Rawls. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 3, p. 471-496, 1999. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52581999000300004>>. Acesso em: 4 ago. 2015.

básica; renda e riqueza; as bases sociais do autorrespeito (autoestima). Conforme afirma o autor,

os bens primários, como já observei, são coisas que se supõe que um homem racional deseja, não importa o que mais deseje. Independente de quais sejam em detalhes os planos racionais de um indivíduo, supõe-se que há várias coisas das quais ele preferiria ter mais ou ter menos. Tendo uma maior quantidade desses bens, os homens podem geralmente estar seguros de obter um maior sucesso na realização de suas intenções e na promoção de seus objetivos, quaisquer que sejam eles. Os bens sociais primários, para representá-los em categorias amplas, são direitos, liberdades e oportunidades, assim como renda e riqueza¹¹¹.

Importante notar que a teoria de Rawls privilegia sobremaneira a liberdade, de modo a garantir a igualdade das liberdades básicas, e de acordo com o segundo princípio fundamental (princípio da diferença), aceitando algumas diferenças na distribuição dos demais bens primários, desde que isso favoreça aqueles que estão menos abastados. Os bens primários são condições das instituições através das quais deve ser comparada a situação social de todos; é a tentativa de oferecer condições iguais para que cada um busque livremente aquilo que considera valioso, ou ainda, ‘colocar a todos no mesmo ponto de partida para a corrida da vida’. As pessoas cooperativas assumem a responsabilidade pela busca dos próprios fins e a forma de emprego dos bens primários para tal.

Rawls cria uma teoria completa de justiça, onde praticamente todos os componentes estão logicamente encaixados e, em sua visão, dando vida a uma sociedade bem ordenada e justa. A visão rawlsiana concebe uma estrutura básica para uma sociedade justa, vindo a sua teoria a ser denominada como ‘justiça procedimental pura’. Para o autor “a grande vantagem da justiça procedimental pura é a de que já não é mais necessário, para satisfazer as exigências da justiça, levar em conta a infindável variedade de circunstâncias e as posições relativas cambiantes de pessoas específicas”¹¹². Rawls se preocupa e consegue com muito êxito criar um modelo estrutural de justiça procedimental que estabeleça instituições justas que viriam a garantir a todos as condições equânimes de levar sua vida a cabo. Tal modelo não se preocupa com os aspectos individuais dos seus membros, mas garante um modelo de justiça procedimental.

Conforme observa Sen, o modelo de justiça rawlsiano enquadra-se num modelo amplo de teorias modernas de justiça, centrando sua visão numa ‘sociedade justa’. Tal modelo é nominada por Sen de ‘institucionalismo transcendental’ em oposição à sua visão de justiça que seria um modelo ‘comparativo focado em realizações’. A preocupação rawlsiana é

¹¹¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. 2.ed. São Paulo: Martins, 2002. p. 97-98

¹¹² RAWLS, 2002, p. 87 – 88.

encontrar arranjos sociais perfeitamente justos; instituições que funcionem perfeitamente bem e que garantam o funcionamento de uma justiça procedimental, independente do tipo de pessoas ou, como no caso da teoria de Rawls, com um modelo de homem cooperativo. A justiça procedimental garantiria que as instituições específicas, escolhidas pelas pessoas sob o véu da ignorância em condições ideais de igualdade, manteriam uma estrutura de sociedade bem estruturada e acima de tudo, justa.

Entre as lições positivas da teoria rawlsiana, Sen destaca principalmente¹¹³: a importância fundamental da equidade para a justiça; a objetividade de estabelecer uma estrutura pública, que após discussões e debates abertos, se chegue a conclusões racionais e razoáveis; a elucidação dos poderes morais das pessoas (capacidade do senso de justiça e da concepção de bem); priorização da liberdade; a necessidade da equidade processual; o espaço do princípio da diferença que garante atenção às pessoas menos favorecidas e; a oportunização, pelos bens primários, de oferecer às pessoas condições reais e iguais de fazerem com sua vida aquilo que consideram de maior valor. Contudo, o reconhecimento da grandeza da teoria rawlsiana, não impede a Sen de apontar suas divergências e alguns pontos que considera críticos.

Para criticar o ‘institucionalismo transcendental’ ou a justiça procedimental rawlsiana, que está centrada em encontrar arranjos institucionais justos, Sen faz uso da literatura sânscrita. De lá, o pensador resgata dois termos utilizados no campo da ética e teoria do direito: *niti* e *nyaya*. Ambas significam justiça, mas cada uma com suas especificidades. *Niti* representa uma perspectiva de justiça de “adequação de um arranjo institucional e a correção de um comportamento”¹¹⁴. Por sua vez, *nyaya* contrasta com a primeira e tem uma visão de justiça mais ampla, de modo que “os papéis das instituições, regras e organizações, importantes como são, têm de ser avaliados da perspectiva mais ampla e inclusiva de *nyaya*, que está inevitavelmente ligada ao mundo que de fato emerge, e não apenas às instituições ou regras que por acaso temos”¹¹⁵.

A ideia de justiça como *nyaya* visa não apenas analisar a correção ou fazer o julgamento de algumas instituições, mas de avaliar a sociedade como um todo, de considerar a direção de toda a sociedade. *Nyaya* corresponde a uma compreensão mais abrangente, que mesmo considerando os arranjos específicos de justiça (instituições, regras e ordenamentos...), visa realizar uma análise mais ampla, tomando em consideração não apenas os julgamentos

¹¹³ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 92-95.

¹¹⁴ SEN, 2011, p. 50.

¹¹⁵ SEN, 2011, p. 50.

do grupo, mas tomando em consideração visões que emergem do mundo, de outras sociedades. *Nyaya* não pretende estabelecer um arranjo procedimental perfeito de justiça, mas visa estar atenta às visões plurais, dialogais e aberta a novas perspectivas de justiça.

Enquanto a perspectiva da *niti* seja a recomendação de seguir as leis e os mandamentos à risca, de implantar o direito ‘do a quem doer’, de seguir os ditames legais inflexivelmente, sem ater-se à estrita justiça dos mesmos, a visão de *nyaya* seria muito mais de sopesar, de buscar um equilíbrio, de buscar uma realização que seja antes de tudo justa, mais do que apenas correta ou de direito. Quando se segue o modelo de justiça de *niti* nem sempre se dá a devida atenção aos processos sociais, às condições culturais e humanas das pessoas envolvidas. Já na perspectiva de *nyaya*, mais do que sonhar com uma sociedade perfeitamente justa, a preocupação é dirimir situações manifestamente injustas, de combater situações graves e atentatórias à dignidade humana.

A perspectiva rawlsiana, do institucionalismo transcendental está centrada em encontrar modelos institucionais que garantam uma estrutura justa para uma sociedade bem ordenada. A sua atenção é voltada para o estabelecimento de procedimentos justos que garantiriam uma situação equânime de vida para as pessoas. A preocupação é com a correção das instituições, independente das pessoas e das realizações que tais pessoas possam vir a alcançar. O institucionalismo transcendental deixa pouco espaço para a esperança, para as particularidades e condições dos indivíduos, ou como afirma o pensador indiano, a teoria da justiça, sob o manto do institucionalismo transcendental “transforma muitas das questões mais relevantes da justiça em retórica vazia – mesmo que seja reconhecida como uma retórica ‘bem intencionada’”¹¹⁶.

A crítica seniana recai justamente sobre esta quase obsessão em fazer a coisa certa, sem ter a devida atenção com as realizações das pessoas ou com a justiça dos processos empreendidos. Critica ainda a centralidade exclusiva que é atribuída às abordagens deontológicas, embora não se possa descuidar totalmente da correção dos atos. Ao mesmo tempo critica o olhar que unicamente busca perceber as consequências – consequencialismo; embora todas as ações tenham que ter uma mínima atenção com o que possa acontecer. Sen propõe maior atenção às realizações, com o olhar voltado também para processos, para o papel de agente que todo ser humano exerce.

Ao partir do pressuposto de um modelo de ser humano que em condições ideais de igualdade optaria pelos princípios que redundariam na escolha de instituições que gerariam

¹¹⁶ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 56.

uma estrutura básica justa de sociedade, é claro que o modelo rawlsiano aproxima-se da ideia de justiça de *niti*. Contudo, o mundo não é povoado por pessoas que obedecem a um modelo teórico, mas sim de entes reais com suas múltiplas facetas humanas, culturais, sociais, políticas, etc. Uma ideia de justiça de *nyaya* está atenta ao que realmente acontece com as pessoas, e não apenas às possíveis opções de cidadãos em um estado ideal. Embora seja de grande relevância pensar conceitual ou academicamente modelos de justiça, há sempre urgências e emergências que precisam de respostas para sanar injustiças; ou fazendo uma pequena analogia, ‘há momentos que é necessário trocar o pneu do carro quando este está em movimento’.

Há vários questionamentos que podem ser formulados e auxiliam na reflexão sobre as críticas ao modelo de Rawls: como funcionariam as instituições escolhidas num mundo de fato, com o comportamento real das pessoas, muitas vezes dissonante do comportamento razoável imaginado? Ou, como formula Sen: “é possível identificar instituições ‘justas’ para uma sociedade sem torná-las dependentes do comportamento real (não necessariamente idêntico ao comportamento ‘justo’ ou ‘razoável’)?”¹¹⁷ Embora a teoria de Rawls tenha uma formulação lógica, coerente e muito hábil, é fundamental que tais ideias transcendentais sejam confrontadas com a realidade, com o mundo da vida.

Embora seja claro e facilmente perceptível o avanço alcançado com a ideia de ‘bens primários’, desenvolvida por Rawls, o economista indiano tece diversas críticas sobre tal elemento. Como ‘direitos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza e bases sociais para o respeito próprio’ os bens primários vigoram como verdadeiros meios que ampliam a base de recursos para que as pessoas busquem alcançar seus objetivos, independente de quais sejam tais metas. Há uma ampliação da base informacional dos bens primários em relação aos recursos, entendendo-se que com uma cesta de bens primários igual para todos, a todos será oferecida igual oportunidade para buscar aquilo que almeja; ‘coloca-se a todos no mesmo ponto de partida para a corrida da vida’. Ainda, como a todos é proporcionada uma mesma quantidade de bens primários, e se alguns conquistam menos felicidade ou utilidade (talvez por possuir gostos caros e refinados ou outras razões), não haveria injustiça, pois cada um tem condições e deve assumir a responsabilidade por suas opções e consequências.

Conforme a análise de Sen, embora os avanços consideráveis, tanto a perspectiva da renda e recursos, como também a de bens primários não abarca suficientemente algumas variações ou circunstâncias que influenciam em grande medida para a geração de bem-estar e

¹¹⁷ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

liberdade para os sujeitos. O autor cita cinco fatores que tais elementos não conseguem ‘dar conta’ de forma satisfatória¹¹⁸: **1- heterogeneidades pessoais** (“as pessoas apresentam características físicas díspares relacionadas à incapacidade, doença, idade ou sexo, e isso faz com que suas necessidades difiram”¹¹⁹); **2- diversidades ambientais** (diferentes variações climáticas – temperatura, enchentes, secas, ciclones, etc. - tendem a influenciar o que uma pessoa consegue obter com sua renda ou bens primários); **3- variações no clima social** (as condições sociais influenciam a transformação dos bens em liberdade e bem-estar; há que se tomar em consideração aspectos como: educação, violência, exposição a doenças e epidemias e outras diferentes relações sociais e comunitárias); **4- diferentes perspectivas relativas** (os comportamentos, convenções e costumes das comunidades podem influenciar os funcionamentos das pessoas, não é apenas o nível de renda que determina o êxito para alcançar uma vida de bem-estar. Neste sentido é válido apresentar o exemplo que Sen usa a partir da exposição de Adam Smith, ‘de aparecer em público sem sentir vergonha’¹²⁰. **5- distribuição na família** (muitas vezes as rendas são distribuídas de forma não igualitária nas famílias (por questões de gênero geralmente) e isso influencia o desenvolvimento das *capabilidades* dos diferentes membros do grupo familiar).

Dada a centralidade da liberdade para o esquema conceitual de Rawls, os bens primários figuram como verdadeiros meios para alcançar a liberdade. Considerando uma perspectiva de justiça que tenha a liberdade como mote fundamental, Sen avalia como um *déficit*, visto que não há preocupação com a efetiva liberdade que os indivíduos alcançam - ou não. Rawls está centrado na questão dos meios e não na extensão da liberdade que se possa alcançar. Tendo presente que no mundo da vida as pessoas possuem múltiplas diferenças (saúde, metabolismo, espaço cultural, social, exposição a problemas endêmicos, climáticos,

¹¹⁸ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 98-101.

¹¹⁹ SEN, 2010, p. 99

¹²⁰ Sen em diversos momentos cita este exemplo ao demonstrar que as perspectivas relativas influenciam a transformação de bens em bem-estar e liberdade, pois as questões de costumes, as culturas, os aspectos de classe condicionam o comportamento das pessoas. O exemplo citado por Smith (e repetido por Sen) é o seguinte: “Artigos de necessidade são, no meu entender, não só os bens indispensavelmente necessários para o sustento da vida, mas tudo o que os costumes do país consideram indecente uma pessoa respeitável, mesmo a mais humilde, não possuir. Uma camisa de linho, por exemplo, não é, rigorosamente falando, uma necessidade da vida. Os gregos e os romanos, suponho, viviam confortavelmente mesmo sem ter linho. Porém, nos tempos presentes, na maior parte da Europa um trabalhador diarista respeitável sentiria vergonha de aparecer em público sem uma camisa de linho, supondo-se que não a ter denota o desonroso grau de pobreza ao qual, presume-se, ninguém pode sucumbir sem má conduta extrema. O costume, da mesma maneira, tornou os sapatos de couro uma necessidade da vida na Inglaterra. A mais pobre das pessoas respeitáveis de qualquer dos sexos se envergonharia de aparecer em público sem eles”. (SMITH *apud* SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 103).

etc.) os sujeitos irão transformar de forma distinta os bens primários em bem-estar e liberdade.

A transformação desigual destes meios em liberdade seria compatível com uma concepção de justiça? Não seria mais aconselhável avaliar a realização pessoal e a efetiva situação de justiça - antes do que com os recursos e bens primários - através das liberdades realmente alcançadas e pela liberdade de desenvolver suas *capabilidades*, através dos modos de vida que as pessoas tenham razões para escolher? Há que se distinguir entre a liberdade realmente vivida e conquistada e os bens disponíveis como meios para alcançar uma liberdade. Exemplos auxiliam na elucidação da questão: pessoas com a mesma cesta de bens primários podem desenvolver suas liberdades e capacidades de forma distinta, pois algumas podem necessitar de mais bens para alcançar um nível suficientemente digno; isso por motivos variados, talvez porque esteja enfermo, por que seja uma mulher grávida, por viver num bairro com alto índice de violência e exposto a intempéries do tempo, etc. Neste sentido afirma Sen que “*ni los bienes primarios, ni los recursos en el sentido amplio, pueden representar las capacidades de que una persona disfruta realmente*”¹²¹.

O questionamento não recai sobre toda teoria do autor americano, mas sobre a centralidade do significado dos bens primários para o modelo de justiça projetado. Para Sen, ao centrar-se sobre os meios para a liberdade e não sobre a extensão da liberdade alcançada, a teoria equitativa se tornou deficitária em relação à liberdade como tal. A igualdade de liberdade não pode nascer ou não pode ser avaliada a partir da igualdade de distribuição de bens primários, mas deveria ser examinada a partir das “*variaciones interpersonales en la transformación en capacidades para procurar nuestros fines y objetivos, de los bienes primarios*”¹²².

Mais do que fazer um amplo trabalho de questionamento dos pressupostos do modelo de opulência econômica, das múltiplas facetas do utilitarismo e de alguns aspectos da teoria rawlsiana, Sen é também propositivo. Sua intenção não é estruturar uma teoria de justiça completa ou um novo modelo procedimental, mas de apresentar novas modalidades para acompanhar o desenvolvimento humano. Para tal, constata a necessidade de ampliar o horizonte informativo, formulando as concepções de intitamentos, funcionamentos e *capabilidades* como um modo mais completo de compreender a vida humana. Tendo a liberdade como um pressuposto fundamental, há que se poder avaliar as condições de

¹²¹ SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza, 2010. p. 98.

¹²² SEN, 2010, p. 103-104.

possibilidade real para alcançar modos de vida que cada sujeito tem razões para considerar valiosos.

2.2 INTITULAMENTOS

Depois de apresentar diferentes críticas a modelos que podem ser considerados deficitários ou não contemplam a realidade integral da condição humana, torna-se momento de apresentar alternativas aos modelos fortemente vigentes ao longo da história dos últimos anos. Mais do que propor um modelo político e econômico procedural, o propósito é refletir filosoficamente sobre diversos elementos que acabam por fundamentar e acompanhar as práticas políticas.

Um dos enfoques de compreensão da relação vital e econômica dos seres humanos, que vai muito além de ser um puro conceito econômico ou filosófico, desenvolvido pelo economista indiano, é denominado como *entitlement*. No presente trabalho será utilizado o termo ‘intitulação’, em conformidade com a tradução utilizada nas obras deste autor no Brasil. O termo é traduzido e utilizado como ‘habilitação’ (*habilitación*) em obras espanholas sobre o tema, que também expressa muito bem o sentido que o próprio Sen desenvolve e atribui ao enfoque como um todo¹²³.

Tal conceito foi desenvolvido e apresentado por Sen principalmente com o intuito de compreender algumas realidades sociais que assolam milhões de pessoas, bem como apresentar um horizonte de compreensão mais amplo. Muitas opções de vida, filosóficas, econômicas, políticas, etc. são tomadas tendo como ponto de partida ou parâmetro os conhecimentos ou paradigmas nos quais se está involucrado. Um dos pontos do vasto trabalho deste autor gira em torno de temas que ocupam e acompanham a humanidade ao longo de todo tempo: a fome, a pobreza e a miséria.

Aristóteles, no livro *Metafísica*, afirma que todo o homem deseja por natureza conhecer e por/para isso nasceu a ciência e a filosofia (filosofar em busca do conhecimento e

¹²³ O pesquisador Rafael C. Córdoba expõe bastante bem o motivo da tradução e utilização deste termo: “*Hemos decidido traducir el término entitlement como "habilitación" en el sentido de "dar derecho a algo", que es una de las acepciones del término en el Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española. Entitlement es un término formal que significa "derecho" o "título" (como en "título de propiedad"). La expresión to be entitled to something significa "tener el derecho o la capacidad para algo". Debe notarse que se refiere a una autorización formal, quizás legalmente establecida, y no a una exigencia de justicia*”. (CÓRDOBA, Rafael C. **Libertad como capacidad: un análisis filosófico del enfoque de las Capacidades de Amartya Sen con implicaciones Sociales y educativas**. Córdoba, 2004. Disponível em: <<http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 12 abr. 2015).

não como busca de alguma utilidade). Contudo, o ser humano somente consegue verdadeiramente se dedicar à vida de pensador, empreender o seu tempo com as coisas que realmente o identificam enquanto humano, quando já não mais precisa passar a maior parte de seu tempo ocupado com a resolução de necessidades básicas¹²⁴. Os homens terão melhores condições de pensar sobre as questões gerais da política, filosofia e da sociedade quando supridos aspectos basilares como alimentação, higiene, habitação, saúde, etc.

Existindo como ser-com-os-outros¹²⁵, o homem se caracteriza como um ente político, um ente em ação. A característica matricial da vida e condição humana é sua relação entre os pares, entre os iguais. A condição humana, enquanto política e ação, vai muito além de uma relação ou existência de produção, e é justamente nesta relação permanente com os outros, *per quam* o homem realiza sua condição humana e política. Enquanto o labor e o trabalho produtivo se realizam nos espaços privados, é a ação política, realizada na esfera pública, em espaços de liberdade, onde o homem pode ser condutor de seu destino.

Conforme aponta Arendt¹²⁶, a história da filosofia mostra que, para que possa participar da vida pública, dos debates políticos que envolvem a coletividade e a *polis*, ou ao menos estar dignamente habilitado para tal, o homem deve estar livre para isso, não ocupando seu tempo de sua atividade manual ou intelectual com preocupações em como satisfazer suas necessidades básicas diárias, ou envolvido em atividades de labor produtivo. Da mesma forma, a filosofia, abrindo mão de ser uma atividade unicamente como *vita contemplativa*, pode auxiliar na reflexão e na elaboração de ideias de como possibilitar o acesso ou a condição para que todos os humanos desenvolvam plenamente os elementos e existenciais que o caracterizam como humano.

¹²⁴ “Todos os homens têm, por natureza, desejo de conhecer: uma prova disso é o prazer das sensações, pois, fora até da sua utilidade, elas nos agradam por si mesmas e, mais que todas as outras, as visuais. [...] Se foi para fugir à ignorância que filosofaram, claro está que procuraram a ciência pelo desejo de conhecer, e não em vista de qualquer utilidade. Testemunha-o o que de fato se passou. Quando já existia quase tudo que é indispensável ao bem-estar e à comodidade, então é que se começou a procurar uma disciplina desse gênero”. (ARISTÓTELES. **Metafísica**: livro 1 e livro 2 ; Ética a Nicômaco ; Poética. São Paulo: Abril Cultural, 1979.(Os Pensadores), p. 11, 14).

¹²⁵ Compreensão adquirida a partir da filosofia de Martin Heidegger, que afirma que “‘*Los otros*’ no quiere decir todos los demás fuera de mí, y en contraste con el you; los otros son, más bien, aquellos de quienes uno mismo generalmente no se distingue, entre los cuales también se está. Este existir también con ellos no tiene el carácter ontológico de un ‘co’-estar-ahí dentro de un mundo. El ‘con’ tiene el modo de ser del Dasein; él ‘también’ se refiere a la igualdad del ser, como un estar-en-el-mundo ocupándose circunspectivamente de él. ‘Con’ y ‘también’ deben ser entendidos existencial y no categorialmente. En virtud de este estar-en-el-mundo determinado por el ‘con’, el mundo es desde siempre el que yo comparto con los otros. El mundo del Dasein es un mundo en común (Mitwelt). El estar-en es un coestar con los otros. El ser-en-sí intramundano de éstos es al coexistencia (Mitdasein)”. (HEIDEGGER, Martin. **Ser y tiempo**. Santiago do Chile: Editorial Universitária, 1998. p. 143 – 144).

¹²⁶ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

Os modelos políticos implementados, as linhas de pesquisas desenvolvidas e valorizadas na Academia ou na sociedade em geral, os planos econômicos implantados ou impostos, os modelos existenciais e de vida seguidos, são sempre - em maior ou menor medida - opções. Difícil ou ingênuo hoje acreditar numa natureza determinística ou fatalista ou num destino não influenciável ou sem coordenação ou condicionamento humano. Em menor ou maior grau, vivemos numa sociedade de liberdade, e a história, a realidade humana e política global é sempre também fruto de opções livremente tomadas. Importante questionar, quem, por que, como e com que propósitos são tomadas muitas decisões que condicionam a vida de bilhões de pessoas.

Se, portanto, a filosofia e a vida política se realizam primordialmente em esferas públicas, onde todos, livre e igualmente, teriam a condição de participar e ser ator, mister também inquirir por que tantos, ao longo da história e hoje, não possuem as condições para tal. Não se trata de impor que todos, incondicionalmente, se involucrem em todos os aspectos e discussões sociais, mas de garantir-lhes as condições mínimas e necessárias para se desenvolverem e realizarem sua condição de homem político e livre. Tal ideia é corroborada por Sen, quando afirma que o desenvolvimento é uma forma de expansão das liberdades humanas, defendendo que a participação e a dissensão políticas são partes constitutivas da condição humana em sociedade. A ninguém deveria ser privado o direito de se manifestar livremente e de participar dos debates públicos, como afirma o autor indiano, ao escrever que o processo de desenvolvimento, “quando julgado pela ampliação da liberdade humana, precisa incluir a eliminação da privação dessa pessoa. Mesmo se ela não tivesse interesse imediato em exercer a liberdade de expressão ou de participação, ainda assim seria uma privação de suas liberdades se ela não pudesse ter escolha nessas questões”¹²⁷.

Certamente um dos aspectos que impede a participação de ‘um sem número’ de indivíduos e envergonha (ou deveria envergonhar ou responsabilizar?) a humanidade enquanto tal são a fome e a miséria que assola milhões de pessoas nos tempos de hoje. Se a função primordial da educação é fazer com que Auschwitz¹²⁸ não se repita, não seria exagero afirmar que a função da economia seria a eliminação das condições que levam à fome e à miséria a um em cada dez habitantes do planeta. Se a filosofia surge com a capacidade de admirar-se diante dos fenômenos¹²⁹, é questionante porque a situação de fome e miséria de

¹²⁷ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 56.

¹²⁸ ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. p. 119.

¹²⁹ “Foi, com efeito, pela admiração que os homens, assim hoje como no começo, foram levados a filosofar, sendo primeiramente abalados pelas dificuldades mais óbvias, e progredindo em seguida pouco a pouco até

tantos de nossos semelhantes não impacta ou comove – principalmente aos amigos do saber – a ponto de promover um engajamento para suas eliminações. A filosofia não se pode imiscuir de discutir e refletir sobre aspectos que histórica e cotidianamente impedem o pleno desenvolvimento humano e habilitam as pessoas a fazerem desabrochar e brilhar os elementos existenciais que o identificam enquanto humano.

Diferente do que pensava Malthus¹³⁰, o quase 1 bilhão de pessoas que hoje padecem de fome, não o padecem por falta de produção e existência de alimentos. Não é a falta de comida que mata, entristece e compromete a vida de uma infinidade de pessoas, é a falta de acesso a uma cesta de bens econômicos que permitam a aquisição ou domínio de bens suficientes para satisfazer sua fome e outras necessidades básicas. Não são unicamente as condições naturais ou os meros caprichos e intempéries da natureza que matam ou arruinam a vida de milhões de nossos semelhantes, mas isso se dá em função de escolhas e de implementação de realidades políticas, econômicas e sociais. ‘Virar as costas’ para essa realidade, é deixar morrer ou sucumbir muitos seres humanos, é comprometer também a nossa condição humana.

As fomes coletivas, assim como outras grandes catástrofes, em certa medida são consideradas marcos históricos, que identificam uma mudança brusca na vida de uma parcela da sociedade, interrompendo ou alterando o ritmo ‘normal’ das pessoas. Tais eventos costumam permanecer no inconsciente coletivo e mantidos vivos na história oral e cultural dos povos que passaram por tais tragédias humanas. As fomes são verdadeiras catástrofes coletivas, são eventos que conforme Arnold ‘tocam profunda e diretamente a vida de milhões de pessoas’¹³¹.

resolverem problemas maiores [...]” (ARISTÓTELES. **Metafísica**: livro 1 e livro 2 ; Ética a Nicômaco ; Poética. São Paulo: Abril Cultural, 1979.(Os pensadores), p. 14).

¹³⁰ Malthus, após a observação do aumento populacional, alertou de forma preocupada que a população crescia em progressão geométrica, enquanto que a produção de alimentos crescia em produção aritmética, o que viria a ocasionar a escassez de alimentos e fomes no futuro. Sen observa, contudo, que foi Condorcet, “o primeiro a apresentar a essência do cenário que fundamenta a análise ‘malthusiana’ do problema da população: ‘o aumento do número de homens, ultrapassando seus meios de subsistência’, resultaria em ‘uma diminuição contínua da felicidade e da população, um movimento efetivamente retrógrado, ou, no mínimo, uma espécie de oscilação entre ventura e infortúnio’”. (SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 275).

Em outro ponto, ao comentar as ideias de Malthus, afirma o economista que “*también era necesario señalar que el indicador maltusiano de disponibilidad de alimentos per cápita puede resultar extremadamente engañoso y, por tanto, muy peligroso, en especial debido a que un elevado valor de la disponibilidad de alimentos per cápita puede generar una falsa sensación de seguridad que, a su vez, puede desembocar en inacción por parte del Estado y, en consecuencia, en la ausencia de prevención de situaciones de inanición y hambrunas que se podrían evitar*”. (ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA ALIMENTACIÓN Y LA AGRICULTURA. **¿Por qué hay tanta hambre en el mundo?: conferencia**. Roma, 2013. Disponível em: <<http://www.fao.org/docrep/meeting/028/mg856s.pdf>>. Acesso em: 2 jun. 2015).

¹³¹ ARNOLD, David. **Famine**: social crisis and historical change. Oxford: Blackwell, 1988. p. 16.

Um dos motivos que impactam e impressionam e por isso permanecem na memória, é o colossal poder devastador de morte que a fome ocasiona. É muito difícil calcular ou imaginar as mortes humanas causadas em função da fome e misérias ao longo da história, mas acredita-se que no século XVII morreram em torno de 2 milhões de pessoas em função da fome, no século XVIII 10 milhões, no século XIX mais de 25 milhões. O século XX possui números impressionantes. Estima-se que a fome de Bengal, na Índia, nos anos 1943 – 1944 matou ao menos 3 milhões de pessoas. Na China morreram 500 mil nos anos 1920 – 1921; de 2 a 3 milhões em 1943 e; mais de 30 milhões nos anos 1958 – 1961. Ainda na China, embora poucas mortes nas fomes entre os anos 1928 e 1931, estima-se que em torno de 57 milhões de pessoas foram afetadas, 12 milhões delas de forma severa. Na Rússia, padeceram pela fome de 1 a 3 milhões em 1921; e calcula-se que em torno de 5 milhões em 1932 – 1934¹³².

Embora não seja um problema moderno, mas recorrente na história, o que torna a fome intolerável é justamente sua existência ainda nos dias de hoje, após tantos avanços tecnológicos e na produção de alimentos. A fome poderia ser um problema do passado, constando apenas nos anais da história. A persistência da fome e a ocorrência de penúrias são ‘moralmente ultrajantes e politicamente inaceitáveis’¹³³. A fome nunca é um problema unicamente econômico, mas reflete posicionamentos ideológicos mais profundos que a toleram. Também não é um fenômeno que acontece de forma isolada, mas que reflete uma profunda desigualdade social e de condições de vida injustos. E mais, mesmo que não ocorram muitos casos de morte por inanição, a subnutrição geralmente é causa de múltiplas outras falhas no desenvolvimento humano, principalmente das crianças. Os efeitos consequentes da fome deixam suas marcas nos que dela padecem por décadas e mais décadas.

Embora o número de pessoas que padecem de fome venha lentamente diminuindo nos últimos anos, a Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO)¹³⁴ estima que entre os anos 2012 e 2014, 805 milhões de pessoas - 1 de cada 9 pessoas do mundo - esteja subnutrida, com insuficiente comida para se manter saudável e normalmente ativa. A maior parcela dessa cifra está em regiões de (sub)desenvolvimento e uma boa parte passando por verdadeira situação de insegurança ou de crise alimentar. Nestas estatísticas

¹³² ARNOLD, 1988, p. 21. Ainda conforme este pesquisador, “*in the drought-prone sertão, or wilderness, of northeastern Brazil, about a third of the population died in the famine of 1825; but in the even more severe crisis of 1877 – 78 about half of the one million inhabitants of the state of Ceará were lost through deaths from starvation and disease*”.

¹³³ DRÈZE, Jean; SEN, Amartya K. **Hunger and public action**. Oxford: Clarendon, 1989. p. 04.

¹³⁴ FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. **The State of Food Insecurity in the World: strengthening the enabling environment for food security and nutrition**. Rome, 2014. Disponível em: <<http://www.fao.org/3/a-i4030e.pdf>>. Acesso em: 14 abr. 2015.

contemporâneas novamente é visível a injusta desigualdade, pois os que mais sofrem são claramente pessoas e regiões geográficas historicamente exploradas ou excluídas.

É no âmbito da discussão destas temáticas que Sen desenvolve e apresenta uma alternativa distinta de interpretar a situação humana, alargando o horizonte e alcance compreensivo de diversos aspectos pertinentes a esta área. Embora de extrema importância, os recursos econômicos não podem ser o fim do desenvolvimento econômico ou a meta de crescimento, mas devem ser meios de grande relevância para se alcançar paulatinamente uma melhor maneira de viver. É fundamental esclarecer que o âmbito de discussão do enfoque dos intitamentos (e posteriormente dos funcionamentos e *capabilidades*) está inserido num raio de abrangência mais amplo, a liberdade. Os direitos, possibilidades, intitamentos são elementos que visam a ampliação das liberdades, seja a liberdade como fim em si mesma, ou liberdade como meio para alcançar outros fins que sejam valiosos para a vida humana.

O enfoque conceitual denominado como ‘intitamentos’ é desenvolvido por Sen e alguns colaboradores num contexto onde se discutem aspectos relacionados com a fome e a miséria, principalmente a partir dos anos 1970 e 1980 – embora ainda hoje muito importantes. Ao questionar os motivos da desnutrição que assola milhões de seres humanos pelo mundo inteiro, o autor afirma que esta – a desnutrição - nem sempre é fruto da escassez de alimentos ou ainda, a fome nem sempre é ocasionada pela falta de comida no mundo; a fome não é uma ‘característica’ das coisas, dos alimentos (como imaginavam algumas correntes predominantes, alvos das críticas de Sen), mas é um problema humano e político que não permite que os alimentos cheguem às pessoas¹³⁵.

O problema não é a ausência ou falta de alimentos, mas as reais e efetivas condições ou poderes para alcançá-los, para ter acesso a eles; é não ter poder – econômico – para adquiri-los ou controlá-los. Ou ainda, como defende Sen, a mera posse de recursos, ou o fato de possuir um alto índice no PIB, não garante o acesso aos alimentos, não é a resolução automática de questões básicas. Como afirma o próprio pensador, “*the mere presence of food in the economy, or in the Market, does not entitle a person to consume it*”¹³⁶. O fato de hoje termos mundialmente uma produção de alimentos como nunca na história e possivelmente capaz de alimentar toda população do globo terrestre, não vem impedindo que milhões

¹³⁵ Conforme o investigador e historiador inglês Tristram Stuart, “*sólo con la comida que desperdician EE.UU. y Europa se podría solucionar el problema del hambre en el mundo entre tres y siete veces y evitar la pérdida diaria de más de 25.000 vidas humanas* (destaque nosso). *Si los países desarrollados, aún nadando en la abundancia, ahorraran una parte lógica de lo que despilfarran y los estados pobres redujeran sus pérdidas posteriores a la cosecha, estaríamos hablando de veintitantas. El problema no es la falta de alimentos, sino lo que hacemos con ellos*”. (STUART, Tristram. **Despilfarro: el escándalo global de la comida**. Madrid: Alianza, 2011).

¹³⁶ DRÈZE, Jean; SEN, Amartya K. **Hunger and public action**. Oxford: Clarendon, 1989. p. 09.

sucumbam anualmente pela fome e miséria alimentária. O problema da fome pode tranquilamente ser substituído por outros problemas sociais que acometem milhões e milhões de seres humanos, tais como as enfermidades, violência, educação deficitária, etc. O problema não está meramente na ausência de recursos, mas na real possibilidade de intitular as pessoas com tais serviços e direitos. O déficit não se reduz simplesmente à carência de instrumentos, tecnologias, processos, mas nos valores e políticas econômicas que não conseguem ou não possuem real interesse de garantir às pessoas tais intituleamentos.

Importante destacar que o enfoque de intituleamentos proposto por Sen é distinto do tema abordado pelo mesmo nome por Robert Nozick¹³⁷. Para o indiano

*the ‘entitlement’ of a person stands for the set of alternative commodity bundles that can be acquired through the use of the various legal channels of acquirement open to that person. In a private ownership market economy, the entitlement set of a person is determined by his original ownership bundle (what is called ‘endowment’) and the various alternative bundles that the person can acquire, starting with each initial endowment, through the use of trade and production (what is called his ‘exchange entitlement’). A person has to starve if his entitlement set does not include any commodity bundle with an adequate amount of food.*¹³⁸

A ideia de intituleamento apresentada aqui não se restringe a uma concepção de direito legal. O enfoque de habilitar as pessoas para uma vida de bem-estar, começando por uma alimentação suficiente, engloba diferentes áreas, no sentido de ‘dar poder’ para que as pessoas se alimentem e alcancem o que necessitam. Ironicamente, ou não, quando acontecem fomes em diferentes partes do mundo, não ocorrem graves violações legais. Nas palavras de Sen e Drèze, “*the economic system that yields a famine may be foul and the political system that tolerate it perfectly revolting, but nevertheless there may be no violation of our lawfully recognized rights in the failure of large section of the population to acquire enough food to survive*”¹³⁹.

Conforme tratado anteriormente, um dos elementos centrais valorizados pelo ‘enfoque da opulência’, a propriedade de bens ou produtos (*commodities*), é apenas uma forma de

¹³⁷ Conforme a teoria das titularidades de Nozick “cada pessoa está ‘intitulada’ a conservar aquilo que tem, obedecidos os princípios de justiça na propriedade, e o que a isto se acrescentar legitimamente no futuro. Cada pessoa tem direito à propriedades que possui, com observância dos três princípios de justiça na propriedade”. (NEDEL, José. **A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 95). “Os lineamentos gerais da teoria de justiça na propriedade dizem que as propriedades de uma pessoa são justas, e ela tem direito a elas, se foram observados os princípios de justiça na aquisição e na transferência ou o de reparação de injustiça [...]. Se as propriedades de cada pessoa são justas, então o conjunto total (distribuição) das propriedades é justo”. (NOZICK, Robert. **Anarquia, estado e utopia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991. p. 174).

¹³⁸ DRÈZE, Jean; SEN, Amartya K. **Hunger and public action**. Oxford: Clarendon, 1989. p. 23.

¹³⁹ DRÈZE, Jean; SEN, Amartya K. **Hunger and public action**. Oxford: Clarendon, 1989. p. 20.

intitulação, não sendo suficiente ou capaz de responder como um todo pela geração de bem-estar para as pessoas. Constituindo-se basicamente como um ‘conjunto ou cesta de *commodities* alternativas que uma pessoa coordena ou domina dentro de uma sociedade, utilizando e fazendo uso de todos os direitos e oportunidades que se lhe apresentam’¹⁴⁰, Sen argumenta que, quanto à propriedade, há quatro ‘relações de intitulações’ aceitas numa economia aberta (de mercado): *trade-based entitlements* (o sujeito está ‘intitulado’ a possuir o que ele alcança num negócio ou transação (*trade*) na relação com outro ou com outros); *production-based entitlements* (está habilitado a ter o que ele alcança na produção utilizando seus próprios recursos e esforços); *own-labour entitlements* (intitulações que lhe são garantidos ou reconhecidos pelo uso da sua própria força de trabalho, o indivíduo habilita-se a alcançar e transformar os bens e recursos em melhores condições de vida, a partir e com a sua força de trabalho); *inheritance and transfere entitlements* (intitulações conseguidas a partir de transferências e heranças a ele deixadas)¹⁴¹.

Numa economia minimante aberta como é a economia global atual, os indivíduos podem transacionar os bens ou recursos que possuem, buscando alcançar um conjunto de outros bens e produtos alternativos que considerem importantes ou necessários para sua subsistência, para o bem-estar de sua existência. A essa capacidade de trocar os próprios bens por outros que necessite para viver ou bem viver, Sen denomina como ‘*exchange entitlement*’. Neste âmbito, as pessoas chegam a passar fome ou necessidades quando o conjunto de bens que elas possuem, numa relação de transação não conseguem adquirir um conjunto de bens ou recursos que seja capaz de satisfazer suas necessidades. Deixando o próprio autor desenvolver o argumento, “*a person will be exposed to starvation if, for the ownership that he actually has, the exchange entitlement set does not contain any feasible bundle including enough food*”.¹⁴²

Uma pessoa ou um conjunto de pessoas estarão livres da fome e afastados de situações de miserabilidade, dependendo das condições e habilidades de transformar seus próprios bens em um conjunto de bens servíveis para sua vida, bem como de sua habilitação de realizar transações, trocas, compras e vendas, etc. (*exchange entitlement*). Ressaltando dessa forma que a fome ou a miséria não são uma questão que depende ou que tem como mera causa a escassez, oferta ou abundância de produtos. Mas, em função de um modelo econômico e

¹⁴⁰ SEN, Amartya K. development: wich way now? In: SEN, Amartya K. **Resources, values and development**. Cambridge (Mass.): Harvard university press, 1984. p. 497.

¹⁴¹ SEN, Amartya K. **Poverty and famines: an essay on entitlements and deprivation**. Oxford: Clarendon, 1982. p. 2

¹⁴² SEN, 1982. p. 3

político, os sujeitos não conseguem transformar seus bens (força de trabalho, produção própria...) em uma cesta de bens servíveis para sua subsistência ou; não lhe proporciona as condições para estarem habilitados a transacionar em condições dignas ou iguais para se apoderar dos bens e recursos que lhe seriam necessários para viver.

Tentando aproximar um pouco a explicação para a realidade, pode-se afirmar que o fato de haver milhares de pessoas no território brasileiro passando fome ou diversos tipos de dificuldades que abalam sua dignidade de vida, não se deve pela falta de alimentos ou outros recursos necessários. Deve-se antes e muito mais pela forma organizativa política e econômica. Não falta comida, mas muitas pessoas carecem de condições de se intitular para ter uma alimentação suficiente e saudável; os recursos que alcançam com seu trabalho ou com suas condições não são suficientes para adquirir ou ter sob seu poder um conjunto de bens e produtos que seja capaz de alimentá-los, lhes proporcionar condições mínimas de saúde, higiene, habitação, etc.

Conforme aponta Sen, os ‘intitamentos transacionais’ (*exchange entitlements*) não dependem exclusivamente das relações e determinações do mercado, mas também da intervenção ou ausência do Estado nas relações de mercado. É inegável que muitas pessoas só se habilitam a alcançar um conjunto suficiente de bens para viver, mediante alguma forma de intervenção ou ajuda do Estado, seja como auxílio-desemprego, pensões e aposentadorias, programas sociais de distribuição de rendas, incentivos fiscais e econômicos, etc. Não é simplesmente o fato de possuir um alto índice do PIB que permite que nos países desenvolvidos a fome e a miséria estejam praticamente eliminadas, mas pelas políticas estatais que garantam a todos as condições para estarem habilitados e conseguirem adquirir um conjunto de bens que lhes garanta uma vida digna.

O enfoque de intitamentos centra sua atenção sobre as condições e possibilidades – habilidades - das pessoas de acessar e dirigir meios legais para adquirir os bens necessários para a subsistência e desenvolvimento. O fato de existirem pessoas padecendo fome e inanição se deve às incapacidades (seja por falta de oportunidades sistêmicas ou ausência de habilidades gerais) dos mesmos de conseguirem se ‘apoderar’ de um conjunto suficiente de bens e recursos. A esta incapacidade Sen denomina como *failure entitlement* e como afirma o autor indiano “*the entitlement approach views famines as economic disasters, not as just food crises*”¹⁴³.

¹⁴³ SEN, Amartya K. **Poverty and famines: an essay on entitlements and deprivation.** Oxford: Clarendon, 1982. p. 162.

Numa sociedade onde a propriedade privada é permitida e prevista, há dois fatores importantes a considerar que o autor indiano determina como *endowment* e *exchange entitlement mapping*. Nas palavras de Sen, “*a person entitlements depend both on what she owns initially, and what she can acquire through exchange*”¹⁴⁴. Traduzimos o termo *edwoment* como dotação, interpretando-o como a condição do sujeito de produzir oportunidades ou bens a partir de sua própria situação, seja por ser proprietário de um pedaço de terra e produzir alimentos para sua família, seja vendendo sua força de trabalho e adquirir os bens que lhe aprouver, seja por meio do comércio de algum bem que possua, etc. Dotação pode também ser compreendido como um complexo de bens ou propriedades iniciais do sujeito¹⁴⁵, os seus recursos ou patrimônio que pode utilizar para produzir os alimentos que consome ou para comercializá-los e comprar o conjunto de bens que lhe sejam necessários.

A dotação por si só não basta (não basta ter talentos, habilidades, propriedades, força de trabalho), há de se ter a possibilidade de um reconhecimento e condições sociais mínimas para desenvolver e transacionar tais dotações iniciais; depende da oportunidade que o mercado oferece em relação à força de trabalho ou os bens pessoais que o sujeito dispõe. Para ter acesso aos chamados intitamentos transacionais, há uma dependência de fatores legais, políticos, econômicos e sociais. Tais fatores vão ditar como cada sujeito estará ‘posicionado’ ou localizado nos estratos de determinada sociedade e – sutil ou oficialmente – irão abrir possibilidades, ou não, de desenvolver e alcançar mais intitamentos.

Para exemplificar: não é suficiente ser um produtor de batatas em uma pequena propriedade familiar, se legalmente não há autorização para comercializar tal produto com outros, ou se por um monopólio – proibitivo – o mercado lhe for fechado por uma grande empresa, ou mesmo se o preço alcançado com a venda não for suficiente para adquirir outros bens para sustentar os seus. Eis como se constata uma falha de intitamentos. Sen e Drèze¹⁴⁶ observam que em muitas fomes ocorridas nos últimos tempos, a maioria das vítimas era oriunda da classe de trabalhadores rurais, o que demonstra certa contradição e uma tremenda falha no sistema. Há sempre diferentes fatores em jogo para que todos os sujeitos, a partir de sua dotação inicial, possam ser realmente intitulados ou habilitados a alcançar os bens mínimos para uma vida de bem-estar.

¹⁴⁴ DRÈZE, Jean; SEN, Amartya K. **Hunger and public action**. Oxford: Clarendon, 1989. p. 10.

¹⁴⁵ “*The ‘endowment’ of a person is given by the initial ownership (e.g. the labourer’s labour power, the landlord’s holding of land), and these endwments can be used to establish entitlements in the form of holdings of alternative commodity bundles through trade (e. g. a labourer taking up employment and purchasing commodities with the wage, a landlord renting out land and purchasing commodities with the rent)*. (DRÈZE, Jean; SEN, Amartya K. **Hunger and public action**. Oxford: Clarendon, 1989. p. 10).

¹⁴⁶ DRÈZE; SEN, 1989. p. 21.

Poderia se afirmar que, à medida que a sociedade vai se tornando cada vez mais complexa, mais fatores tem interferência (para muito além dos fatores naturais como enchentes, secas, terremotos, tempestades, etc.), tais como tributação, incentivos governamentais para setores específicos, *marketing* e propaganda, condições de transporte, etc. Para Sen há três grandes fatores que influenciam na determinação do intitlamento de uma família: 1- a dotação (propriedade de recursos produtivos passíveis de serem comercializados ou transacionados numa situação de mercado, que para a grande maioria consiste em sua própria força de trabalho); 2- possibilidades de produção e seu uso: “é aqui que entra a tecnologia: as possibilidades de produção são determinadas pela tecnologia disponível e são influenciadas pelo conhecimento disponível e pelo potencial das pessoas para organizar seus conhecimentos e dar-lhes um uso efetivo”¹⁴⁷. 3- condições de troca: “o potencial para vender e comprar bens e a determinação dos preços relativos de diferentes produtos [...]”¹⁴⁸.

Certo que também a produção de alimentos seja importante e exerce uma parcela crucial, mas sobre ela não cai a responsabilidade que se acreditava em anos idos. A “questão principal relaciona-se ao crescimento econômico global, pois os alimentos podem ser comprados no mercado mundial. Um país pode comprar víveres do exterior se tiver recursos para isso (gerados, digamos, por sua produção industrial)”¹⁴⁹. Desta forma há que se reconhecer que uma oferta menor de alimentos acaba elevando o custo de aquisição dos mesmos, tornando o consumo básico de alguns alimentos quase ou praticamente inviável para a parcela da população com menores rendas. Isso fortalece o argumento que se trata de uma questão político-econômica, e não um problema que recai sobre a mera produção de alimentos; a escassez ou falta de alimentos para algumas pessoas é também ou primordialmente uma questão sistêmica, governamental e política.

¹⁴⁷ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 213.

¹⁴⁸ SEN, 2010, p. 214

¹⁴⁹ “Se, por exemplo, compararmos a produção de alimentos per capita de 1993-1995 com a de 1979-1981 em diversos países da Ásia e da África, constataremos um *declínio* de 1,7% na Coreia do Sul, 12,4% no Japão, 33,5% em Botsuana e 58% em Cingapura. Mas não encontraremos fome crescente nessas economias, porque elas também apresentaram uma rápida expansão de renda real per capita graças a outros recursos (como indústrias ou mineração), e de qualquer modo elas são mais ricas. O compartilhamento da renda aumentada tornou os cidadãos desses países capazes de obter mais alimentos do que antes, apesar da queda na produção de gêneros alimentícios. Em contraste. Embora tenha havido pouco ou nenhum declínio na produção de alimentos *per capita* em economias como as do Sudão (7,7% de *aumento*) ou de Burkina Faso (29,4% de *aumento*), verificou-se nessas economias uma considerável expansão da fome em razão de sua pobreza generalizada e dos intitlamentos econômicos vulneráveis de muitos grupos substanciais. É essencial evidenciar os processos reais por meio dos quais uma pessoa ou uma família estabelece seu potencial para dispor de alimentos”. (SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 230).

Está então demonstrado que a questão da fome, inanição e miséria não é uma questão que se centra sobre os produtos ou *commodities*, mas sobre as relações entre os homens em sociedade, na transação destes bens. As formas de transação de bens, produtos e serviços é sempre uma opção humana e ideológica, econômica e politicamente convencionada e não determinada por leis naturais imutáveis. Há um questionamento que não quer e não pode silenciar e que ‘cala fundo’: por que há tantos que ainda hoje morrem de fome? Também, o que autoriza a alguns viverem na opulência, ao custo do sacrifício de vidas de milhões ou bilhões? Hoje se consegue colocar um ou mais aparelhos de telefonia celular em cada residência, mandar sondas para o espaço, criar armamentos poderosos, mas não se consegue alimentar suficientemente as pessoas do globo terrestre.

É inegável que a fome não é um problema isolado, mas que tem causas múltiplas que permitem sua existência e que as consequências não se findam nela. A situação de inanição, pobreza e miséria afeta também as condições de saúde, de saneamento, de capacidade de desenvolvimento de aprendizagem, etc. Por sua vez, quanto menos letrado for, quanto piores as condições sociais e ambientais em que viva, quanto mais exposto a situações de violência e risco, também maior a probabilidade de permanecer na miséria. Como muito bem sintetiza Sen¹⁵⁰ sobre estas relações, que formam uma espécie de círculo vicioso,

subnutrição, fome crônica e fomes coletivas são influenciadas pelo funcionamento de toda a economia e de toda a sociedade – não apenas pela produção de alimentos e de atividades agrícolas. É crucial examinar adequadamente as interdependências econômicas e sociais que governam a incidência da fome no mundo contemporâneo. Os alimentos não são distribuídos na economia por meio da caridade ou de algum sistema de compartilhamento automático. O potencial para comprar os alimentos tem que ser adquirido. É preciso que nos concentremos não na oferta total de alimentos na economia, mas no ‘intitlamento’ que cada pessoa desfruta: as mercadorias sobre as quais ela pode estabelecer sua posse e das quais ela pode dispor. As pessoas passam fome quando não conseguem estabelecer seu intitlamento sobre uma quantidade adequada de alimentos.

Ao tratar diretamente da questão fundamental da liberdade, entende Sen que, tanto a liberdade como instrumento, como as oportunidades e os intitlamentos contribuem para a expansão da liberdade em geral e para a promoção do desenvolvimento. Neste contexto de explicação, afirma o autor que os intitlamentos econômicos de uma pessoa dependem, sim – mas, não exclusivamente - dos seus recursos disponíveis, “bem como das condições de troca, como os preços relativos e o funcionamento dos mercados. À medida que o processo de desenvolvimento econômico aumenta a renda e a riqueza de um país, estas se refletem no

¹⁵⁰ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 212-213.

correspondente aumento de intitamentos econômicos da população”¹⁵¹. É inegável que um país que produza mais riquezas tenha melhores condições de gerar intitamentos, mas isso não representa que tais intitamentos sejam igualmente acessíveis ou assegurados a todos os cidadãos.

Conforme afirma Córdoba, “*el tema fundamental de la habilitación es el poder para controlar, para poner a disposición (power to command), y no la disponibilidad física de alimentos, o en general, de recursos*”¹⁵². Não basta ter uma provisão suficiente de recursos para alimentar a toda população, se estes recursos e mantimentos não se repartem de forma igualitária e eficiente. Não basta a produção de recursos – alimentos, por exemplo – se não há uma política – pública – que proteja o acesso igualitário e justo de acesso e aproveitamento – apoderamento – sobre os mesmos. É fundamental que se tenha uma política de proteção dos intitamentos. “A prevenção da fome coletiva depende muito das políticas de proteção aos intitamentos. Nos países mais ricos, essa proteção é fornecida por programas de combate à pobreza e pelo seguro-desemprego. A maioria dos países em desenvolvimento não possui um sistema geral de seguro-desemprego[...]”¹⁵³.

Uma das razões que levaram a Real Academia de Ciências da Suécia a conceder o prêmio Nobel de economia a Amartya Sen em 1998 foi seu vasto estudo dedicado ao tema da pobreza (*Social choice, Welfare distributions and poverty*)¹⁵⁴. A proposta, neste espaço do trabalho, é apontar alguns elementos sobre tal questão humana e perceber as contribuições do pensamento econômico e filosófico deste autor sobre a mesma.

Embora o enfoque de intitamentos tenha surgido no âmbito do debate e estudo sobre a fome e aqui se tenha feito referência constante a isso, a análise da realidade a partir deste horizonte de habilitações proposto engloba-se num contexto mais amplo de pobreza. Além disso, a fome apenas persiste fazendo vítimas porque também impera uma situação de pobreza geral que afeta a milhões de habitantes do globo terrestre. O enfoque de intitamentos, bem como o enfoque de *capabilidades* desenvolvidos por Sen auxiliam também numa compreensão mais ampla das concepções do que se entende por pobreza.

¹⁵¹ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 59.

¹⁵² CÓRDOBA, Rafael C. **Libertad como capacidad: un análisis filosófico del enfoque de las capacidades de Amartya Sen con implicaciones sociales y educativas**. Córdoba, 2004. 617 f. Tesis (Doctorado en Filosofía) - Departamento De Ciencias Sociales Y Humanidades. Universidad de Córdoba. Córdoba, 2004. Disponível em: <<http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 14 abr. 2015.

¹⁵³ SEN, 2010, p. 222.

¹⁵⁴ MLA STYLE: "The Prize in Economic Sciences 1998: press release". **Nobelprize.org.**, 2014. <http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1998/press.html>. Acesso em: 13 jan. 2016.

Os estudos dos índices de pobreza tiveram início a partir do século XVIII, mas tomaram força, sobretudo nos séculos XIX e XX. A pobreza, seja no plano econômico, social, político e ideológico é sempre tomada como um verdadeiro ‘problema’. Ela é estudada como uma forma de classificação dos pobres, buscando conhecer e avaliar a natureza e a gravidade do problema. Uma vez conhecido o problema e sua gravidade, passa-se então a estudar a forma de intervenção estatal ou administrativa necessária (repressiva, caritativa, isolamento, etc.). A pobreza e os pobres tornam-se objetos do ente estatal que deve adotar ações ou políticas públicas com o fim de eliminar o problema. Note-se que não há uma compreensão da pobreza como uma questão social mais abrangente, mas como um problema a ser detectado e eliminado; os pobres são entes humanos que deveriam ser caracterizados e excluídos, pois sua presença representa a continuidade de uma situação problemática. A interpretação do fenômeno não é muito distinta nos dias de hoje e com isso vem a calhar a conhecida ‘profecia’ marxiana: “a história se repete, a primeira vez como tragédia e a segunda como farsa”¹⁵⁵. Embora com significativas mudanças compreensivas e sociais, a pobreza e o pobre ainda são – muitas vezes – vistos como verdadeiros problemas a serem excluídos ou eliminados – como não são ativos atores no mercado do consumo, não há porque os manter no horizonte de nossas cidades.

O maior destaque sobre a questão é a partir do século XX quando se percebe que o crescimento econômico não consegue equacionar os problemas da pobreza, desigualdade, desemprego, falta de moradias, etc. Embora seja um problema global, a pobreza afeta de forma mais impactante algumas regiões e isso pode ser um campo fértil para embates e confrontos ideológicos, bem como de entraves políticos. O conceito de pobreza assume compreensões diferentes ao longo da história e aqui é interessante observar como a perspectiva de intitamentos e *capabilidades* de Sen auxilia numa compreensão mais ampla, facilitando a implementação de políticas que visam amainar tais situações. Conforme Lima¹⁵⁶, cinco são as perspectivas conceituais sobre a pobreza que se sucederam ao longo do tempo: a da subsistência; a das necessidades básicas; a da pobreza como privação relativa; a da pobreza como privação de capacidades e; a da perspectiva da multidimensionalidade.

A ideia de ‘subsistência’ surge na Inglaterra, com dois momentos de destaque, o primeiro por volta de 1890 (considerando pobre a família que não obtém o mínimo para sua

¹⁵⁵ KARL, Marx. A história se repete a, a primeira vez... In: PENSADOR. São Paulo, 2000-2016. Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/NTM5NTgz/>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

¹⁵⁶ LIMA, Ana Luiza M. de C. **Modelagem de Equações Estruturais**: uma contribuição metodológica para o estudo da pobreza. Salvador – Bahia, 2005. 286 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2005. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/11012/1/Tese%20Ana%20Codes.pdf>> Acesso em: 15 abr. 2015.

manutenção física) e após a Segunda Guerra Mundial (como uma forma de solidariedade e assistência aos mais afetados pelos efeitos da guerra). “Vinculada apenas às questões de sobrevivência física, ao não-atendimento das necessidades relacionadas com o mínimo vital”¹⁵⁷, é uma ideia ainda vigente e durante muito tempo, adotada por instituições como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, que valoriza principalmente as mensurações a partir do PIB, tomando-o como padrão de medida da situação de vida. Tal visão está relacionada com a ideia de pobreza absoluta¹⁵⁸, preocupando-se com a sobrevivência física e a obtenção de um mínimo para subsistência da vida. Compreende as necessidades humanas como predominantemente físicas, pouco valorizando os aspectos ‘relativos’ ou ‘marginais’, como o contexto social onde o indivíduo vive, as variações de preços, as relações econômicas, políticas, etc.

Com uma visão um pouco mais ampla, a ideia de ‘necessidades básicas’ se estrutura em torno dos anos 1960 – 1970, e considera como valiosos os bens de consumo pessoal para a subsistência, bem como os serviços públicos de infraestrutura básica, como saúde, educação, saneamento, transporte público, etc. Sendo um conceito bastante utilizado para a elaboração de planos e políticas públicas, contemporaneamente a noção de ‘necessidades básicas’ está situada “no panorama geral de desenvolvimento econômico e social de uma nação”, devendo ser considerada e entendida, conforme aponta ainda Lima, “no contexto de independência nacional, da dignidade de indivíduos e povos, e de suas liberdades para levar seus destinos adiante sem impedimento”¹⁵⁹. Possuem uma característica que consiste em considerar as necessidades como universais, que sejam comuns a todos os humanos em qualquer espaço do planeta, independente de seus aspectos físicos, psíquicos, culturais, religiosos, etc. Por isso, há um problema filosófico que acompanha tal visão, visto a problemática de querer homogeneizar as necessidades e as questões humanas.

Já a perspectiva de pobreza como ‘privação relativa’ toma em consideração o contexto social no qual as pessoas se encontram, compreendendo a pobreza como e em relação. Sob esta ótica, o fenômeno da pobreza é entendido como “um estado de carência relativamente a

¹⁵⁷ LIMA, Ana Luiza M. de C. **Modelagem de Equações Estruturais: uma contribuição metodológica para o estudo da pobreza.** Salvador – Bahia, 2005. 286 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2005. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/11012/1/Tese%20Ana%20Codes.pdf>> Acesso em: 15 abr. 2015. p. 22.

¹⁵⁸ “A pobreza absoluta seria aquela com a qual qualquer indivíduo ou grupo familiar viveria, se não possuísse renda suficiente para se reproduzir, sendo esta renda a conversão monetária do mínimo de calorias necessário à reprodução fisiológica, mínimo ao qual acrescentamos as despesas ligadas à moradia, ao transporte etc.” (DESTREMAU, Blandine; SALAMA, Pierre. **O tamanho da pobreza.** Rio de Janeiro: Garamond, 1999. p. 51).

¹⁵⁹ LIMA, 2005, p. 24.

outras situações sociais com que é confrontado. Ser pobre significa não ter os meios necessários para agir de modo satisfatório no conjunto social em que se vive”¹⁶⁰. A privação é considerada no âmbito do sujeito não conseguir desempenhar o papel que dele se espera em sociedade. A pobreza não é objetiva ou o mesmo conceito não é válido em todos os contextos, o que, por exemplo, leva a compreender que em alguns contextos o fato de não possuir um aparelho de telefonia celular de última geração ou tecnologias equivalentes, leve com que sujeitos sejam desvalorizados ou não se sintam incluídos ou membros partícipes e ativos em determinados grupos sociais ou comunidades. Vale igualmente citar o exemplo utilizado por Smith e muitas vezes citado por Sen, de possuir a capacidade de aparecer em público sem sentir-se envergonhado. Essa perspectiva também relaciona a pobreza num contexto mais amplo de cidadania, de atuação em espaços públicos e na participação social de múltiplas formas. A pobreza é muito mais do que a simples ausência ou baixa renda, mas implica também as condições e possibilidades de sentir-se pertencente a um grupo ou comunidade, de ter as condições de perceber-se como incluído nas questões públicas, de ser reconhecido como pessoa e agente político no contexto onde vive. Deve sim ser analisado o fato objetivo (nem sempre o sujeito é o melhor juiz de sua própria situação), mas também os aspectos subjetivos, do sentimento dos sujeitos em relação à sua situação pessoal e em relação à coletividade, da percepção das pessoas em relação ao seu próprio estar involucrado nas questões e fenômenos sociais, culturais, econômicos e políticos.

Por sua vez, a pobreza analisada sob uma ‘perspectiva multidimensional’ a trata como um fenômeno complexo, que envolve tanto aspectos pessoais, de ingressos de renda, elementos sociais, econômicos, assistenciais, etc. Ainda, pobreza como um “conjunto de problemas mais abrangentes, constituintes de um emaranhado de fatores que se retroalimentam e que, ao entrarem em sinergia, dificultam a superação de situações de pobreza”¹⁶¹. Neste sentido, pode-se fazer uma espécie de analogia, afirmando que a pobreza funciona como um ‘círculo vicioso’, que mantém a muitos enredados numa situação quase permanente de limitação e exclusão; o que também dificulta ainda mais a superação da pobreza, pois tal estado leva a um estado de condicionamento ou ‘acomodação’ involuntária ou inconsciente. Tal visão caracteriza-se pela valorização das pessoas, buscando compreendê-las para além de sua representação estatística, ou como afirmam Destremau e Salama “a

¹⁶⁰ LIMA, Ana Luiza M. de C. **Modelagem de Equações Estruturais:** uma contribuição metodológica para o estudo da pobreza. Salvador – Bahia, 2005. 286 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2005. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/11012/1/Tese%20Ana%20Codes.pdf>> Acesso em: 15 abr. 2015. p. 27.

¹⁶¹ LIMA, 2005, p. 38.

pobreza concerne às pessoas, aos seres humanos que estão por trás das estatísticas, e vai além dos aspectos de renda: ela engloba a vulnerabilidade, a impotência, as desigualdades”¹⁶².

A compreensão da ‘pobreza como privação de capacidades’ tem fundamental influência das ideias de Sen. Compreendendo a pobreza não como mera escassez ou privação de renda, mas como ausência de condições de intitular-se dos bens e recursos que lhe são necessários para um pleno desenvolvimento, como ausência de capacidades e liberdades para levar adiante o propósito de vida que tem razões para eleger e valorizar. Para este enfoque a pobreza não se caracteriza meramente por não possuir *commodities*, mas por não conseguir se intitular ou não ter as condições de se habilitar a um padrão de vida de ‘bem-estar’, no qual a pessoa possa ‘estar bem’. Pobreza como ausência de condições para funcionar de uma forma digna, de desenvolver seus funcionamentos, suas *capabilidades*; como uma privação de realizar, funcionar e desenvolver livremente suas capacidades, sua condição humana de forma plena e digna. Nas palavras de Sen, o que a perspectiva da *capabilidade* faz “na análise da pobreza é melhorar o entendimento da natureza e das causas da pobreza e privação desviando a atenção principal dos meios [...] para os fins que as pessoas tem razão para buscar e, correspondentemente, para a liberdade de poder alcançar esses fins”¹⁶³.

O vencedor do prêmio Nobel não nega a relação de baixa renda com a pobreza, mas afasta a ideia de que uma renda reduzida é o único fator ou critério que gera a pobreza. A situação de pobreza é condicionada por uma série de outros fatores que devem ser tomados em consideração para que se possa analisar com seriedade a transformação de renda em *capabilidades*, ou seja, ‘há que se ter em consideração as contingências que resultam no processamento de rendas nos modelos de vida que as pessoas julgam valiosas’. Sen enumera quatro grandes fatores¹⁶⁴: *heterogeneidades pessoais* (características físicas, gênero, idade, deficiências, propensão à doenças, etc.); *diversidades do ambiente físico* (condições climáticas, ambientais, vida em zonas com maior probabilidade de enchentes, secas, etc.); *variações do clima social* (condições epidemiológicas, estrutura de ensino, saúde, saneamento básico, violência e criminalidade, etc.) e; *diferença de perspectivas relacionais* (padrões de comportamento dentro de uma comunidade, do grupo social, da família...).

Se todas as condições já podem representar cenários diferentes para a auferição de renda, possuem ainda maior impacto na possibilidade de transformação da renda em *capabilidades*. Conforme afirma Sen, “a ‘pobreza real’ (no que se refere à privação de

¹⁶² DESTREMAU, Blandine; SALAMA, Pierre. **O tamanho da pobreza**. Rio de Janeiro: Garamond, 1999. p. 129.

¹⁶³ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 123.

¹⁶⁴ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 289-290.

capabilidades) pode ser, em um sentido significativo, mais intensa do que pode parecer no espaço de renda”. E em relação à pobreza relativa, contesta afirmando que “a privação relativa de rendas pode resultar em privação absoluta de capacidades. Ser relativamente pobre em um país rico pode ser uma grande desvantagem em capacidade, mesmo quando a renda absoluta da pessoa é elevada pelos padrões mundiais”¹⁶⁵.

A pobreza é uma situação ou condição que assola a milhões de pessoas, mas igualmente compromete eticamente a toda humanidade. Não é meramente uma condição que confronta os mais e os menos abastados, mas é sempre uma situação que expõe a ‘pobreza’ da condição humana que tolera que uma parcela viva em pleno luxo, enquanto outros tantos simplesmente sejam excluídos, descartados, esquecidos e padeçam à mercê da atenção dos demais.

Depois destas análises, chega o momento de analisar com maior atenção e aprofundar a proposta alternativa que Sen apresenta. Para isso, faz-se necessário abordar primeiramente a questão de funcionamentos, para compreender de maneira mais ampla a ideia de *capabilidades* e liberdade apresenta por Sen e que vem recebendo apoio - bem como críticas - e corroboração por diferentes pensadores de distintas áreas acadêmicas.

2.3 FUNCIONAMENTOS

O enfoque ou conceito de ‘funcionamento’ deve ser analisado e compreendido dentro de um campo mais amplo, conhecido como enfoque de *capabilidades*. Embora caracterizem instâncias de compreensão distintas, ambos estão entrelaçados, necessitando um do outro para se constituírem. De certa forma pode-se afirmar que os funcionamentos são como que elementos constitutivos ou partes elementares para o desenvolvimento e compreensão das *capabilidades*. Ou, como afirma Córdoba¹⁶⁶,

desde el punto de vista lógico, los funcionamientos son una noción primaria en el enfoque de las capacidades, ya que éstas se formulan mediante los funcionamientos, son ellos el tipo de información más elemental que se maneja en la teoría, y son los funcionamientos, no las capacidades, lo que puede constatarse directamente.

¹⁶⁵ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 121-122.

¹⁶⁶ CÓRDOBA, Rafael C. **Libertad como capacidad: un análisis filosófico del enfoque de las capacidades de Amartya Sen con implicaciones sociales y educativas**. Córdoba, 2004. 617 f. Tesis (Doctorado en Filosofía) - Departamento De Ciencias Sociales Y Humanidades. Universidad de Córdoba. Córdoba, 2004. Disponível em: <<http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 14 abr. 2015.

Importante destacar também que o enfoque de *capabilidades*, no qual estão inseridos os funcionamentos, é um tema interdisciplinar que vem atraindo pesquisas de múltiplas áreas nos últimos tempos. O assunto é abordado desde a perspectiva da economia do desenvolvimento e do bem-estar, teorias normativas e de justiça social, criação e implementação de políticas públicas e ‘disposições’ sociais, bem como no âmbito da filosofia política (ou filosofia político-econômica).

Outro aspecto a ressaltar, cujo aspecto é muitas vezes criticado em relação a Sen, é que o conceito de funcionamentos é, de certa forma, moralmente neutro. Esse ponto é destacado por Robeyns¹⁶⁷, quando apresenta o conceito de ‘*capability approach*’, afirmando que “*functionings can be univocally good (e.g., being in good health) or univocally bad (e.g., being raped). But the goodness or badness of various other functionings may not be so straightforward, but rather depend on the context and/or the normative theory which we endorse*”.

Assim como em praticamente todos os conceitos abordados e trabalhados por Sen, a ideia de funcionamentos vem se desenvolvendo ao longo de seus trabalhos¹⁶⁸. O tema surgiu a partir da década de 1980, sendo uma espécie de alternativa ou opção aos modelos econômicos de bem-estar vigentes, bem como à ideia de igualitarismo ou dos bens primários proposta por Rawls. Para fins de ilustração dos diferentes modos e espaços onde o autor trabalha tal temática, uma distinção e conceituação inicial importante pode ser observada no trabalho ‘*The living standard*’¹⁶⁹; ali o autor utiliza uma classificação diferente entre funcionamentos materiais e funcionamentos sociais ou básicos. Ao ressaltar que o enfoque de funcionamentos e *capabilidades* parte do pressuposto e da valorização da liberdade – o que o sujeito (agente) pode escolher ser ou fazer – afirma que os funcionamentos são características humanas e não dos bens ou produtos.

Os funcionamentos ‘materiais’ estão relacionados com a situação material do sujeito, como estar bem alimentado, nutrido, vestido, possuir uma habitação segura e confortável, etc. Por sua vez, os funcionamentos não materiais dizem respeito a aspectos psicológicos e

¹⁶⁷ ROBEYNS, Ingrid, "The Capability Approach". In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2011. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/capability-approach/>>. Acesso em: 14 abr. 2015.

¹⁶⁸ Conforme a explicação de Córdoba (2004, p. 120-121) “*La palabra inglesa functioning es el participio de presente del verbo to function, que significa ‘funcionar’. Como adjetivo significa ‘que desempeña, o que es capaz de desempeñar, su función’. Sen usa el término como sustantivo, y el significado usual en este caso es ‘acto, manera o proceso de funcionar’. Mientras que el significado de capacidad está más cerca del habitual, la manera en que Sen utiliza ‘funcionar’ (function) y ‘funcionamiento’ (functioning) es muy especial. Normalmente ‘funcionar’ es desempeñar la función habitual. Puesto que los funcionamientos se predicán de la persona, habrían de ser el ejercicio de ‘funciones’ personales*”.

¹⁶⁹ SEN, Amartya K. The living standard. **Oxford Economic Papers**, Oxford, n. 36, p. 74-88, 1984.

sociais, não necessariamente econômicos, como sentir-se bem na coletividade, portar-se adequadamente, etc. Sobre esta caracterização comenta o pesquisador Córdoba¹⁷⁰ que os funcionamentos materiais ou fisiológicos “*no dependen de lo que la sociedad en general haga a ese respecto, y las habilitaciones que requieren tampoco obedecen a las habilitaciones que los demás empleen para esos mismos funcionamientos*”. Por sua vez, os funcionamentos sociais “*sí dependen de cómo los demás miembros de la sociedad se integren o se vistan. En consecuencia, las habilitaciones exigidas en esos casos también son relativas*”.

Ao defender a importância e maior abrangência do enfoque dos funcionamentos, Sen apresenta suas restrições conceituais à centralidade atribuída aos recursos (*commodities*). Para tal, se aproxima de um conceito utilizado por Marx¹⁷¹, o ‘fetichismo das mercadorias’ (*commodity fetishism*), afirmando que “*a person’s well-being is not really a matter of how rich he or she is [...] commodity command is a means to the end of well-being, but can scarcely be the end itself*”¹⁷². Sob a ilusão do ‘fetichismo da mercadoria’ os homens imaginam que as mercadorias e produtos possuem valores em si mesmos e não como um valor de meio de troca ou de mediação de relações entre as pessoas. Facilmente a relação entre as pessoas cede espaço para interações humanas que são medidas por objetos ou posse dos mesmos. Conforme se pode observar, tanto da perspectiva de Aristóteles e Marx, as mercadorias e o dinheiro, de meios acabaram por transformar-se em fins em si mesmos. E é nesse ponto que o enfoque de *capabilidades*, por meio da valorização dos funcionamentos possivelmente alcançados com a transformação destes meios em formas de ‘vida boa’ simboliza uma guinada de valores.

As *commodities* são avaliadas por suas características, por suas propriedades¹⁷³; ter o comando sobre tais produtos representa para a pessoa estar comandando tais características que os produtos representam ou carregam. Tomando o exemplo utilizado pelo próprio

¹⁷⁰ CORDOBA, Rafael C. **Libertad como capacidad**: un análisis filosófico del enfoque de las capacidades de Amartya Sen con implicaciones sociales y educativas. Córdoba, 2004. 617 f. Tesis (Doctorado en Filosofía) - Departamento De Ciencias Sociales Y Humanidades. Universidad de Córdoba. Córdoba, 2004. Disponível em: <<http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 14 abr. 2015. p. 130.

¹⁷¹ Marx desenvolve essa ideia principalmente no primeiro capítulo de “O Capital”. (MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores). p. 135 – 162).

¹⁷² SEN, Amartya K. **Commodities and Capabilities**. Amsterdam: North-Holland, 1985. p. 28.

¹⁷³ Sen relaciona tal compreensão ao ensinamento de Lagrange, afirmando que: “*Lagrange converted goods that had similar roles in consumption into equivalents of each other in terms of their characteristics. In particular, he converted vegetal foods into units of wheat in terms of nourishment value, all meat into equivalents of beef, and as a good Frenchman, all beverages into units of wine [...]. Lagrange was not only reducing commodities into characteristics, but also assessing - albeit rather crudely - the value of the commodities in terms of what it did to the lives of the people consuming them.*” (SEN, Amartya. **The standard of living**: the Tanner Lectures. Cambridge: Clare Hall, 1985. p. 22).

economista, podemos considerar que o produto ‘arroz’ possui diferentes características¹⁷⁴. Ele pode ser considerado com um *bem* ou recurso (o próprio arroz) que possui *características* (alimentar, nutrir, etc) que proporciona alguns *funcionamentos* para as pessoas que o consomem (fornecer calorias, manter uma pessoa nutrida...) e também gerando algumas *utilidades* (satisfação do desejo de consumir, ou o prazer de estar bem alimentado e nutrido, por exemplo).

Os simpatizantes da perspectiva utilitarista irão concentrar seu foco na utilidade, considerando que o aspecto verdadeira ou intrinsecamente importante de um bem (arroz, no caso) é a sua utilidade. Já os igualitaristas, que analisam o bem-estar e uma perspectiva de justiça a partir da distribuição equânime de bens (bens primários) voltam seu olhar para o produto enquanto *bem*. Por sua vez, Sen insiste que é necessário ampliar a perspectiva e a base informacional; o que poderia ser feito analisando a relação do produto com os indivíduos a partir dos funcionamentos que estes podem gerar ou proporcionar.

As características de um bem não informam automaticamente o que uma pessoa estará habilitada a realizar com o mesmo. Deste modo, para compreender melhor uma situação de bem-estar de uma pessoa, há que se considerar os funcionamentos, ou ‘o que uma pessoa consegue realizar ou ser’ com as características dos bens que ela mesma comanda. Conforme o exemplo, o arroz pode ser tomado como um bem capaz de ser transformado em diferentes funcionamentos válidos para as pessoas, seja como fonte de nutrição, como prazer e satisfação ao saboreá-lo, como uma razão para encontro entre pessoas queridas ou como uma sensação de pertencer a uma comunidade ao partilhá-lo, etc.

Outro exemplo, também utilizado por Sen, pode enriquecer a compreensão. Tomemos o caso de uma bicicleta. Diferentes funções podem ser alcançadas com a propriedade ou uso de uma bicicleta. Ela obviamente tem um valor econômico em si, mas isso não representa sua totalidade (o valor da bicicleta não é o bem em si mesmo que ela representa). Ela pode também representar uma sensação de utilidade (felicidade) para o ciclista; entre outras tantas funções. Sob o ponto de vista do enfoque de funcionamentos, o valor de uma bicicleta é avaliado pelos funcionamentos que o ciclista consegue dela obter, a relação de atividades que consegue exercer que lhe permitam alavancar condições de uma vida boa; como o sujeito consegue funcionar com o bem que lhe está disponível.

Ainda em relação à preponderância do critério da felicidade como valor primordial e a contraposição dos funcionamentos apresentada, pode-se citar o exemplo de dois sujeitos que

¹⁷⁴ Tal exemplo é exposto e desenvolvido em (SEN, Amartya K. *Rights and Capabilities*. In: SEN, Amartya K. **Resources, values and development**. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1984).

expressam os valores e o substrato filosófico que sustenta a avaliação sobre os casos: o de uma pessoa abastada que tem ‘gostos caros’ e o de uma pessoa pobre, mas resignada com sua situação. Se considerarmos apenas a ótica do utilitarismo como satisfação dos desejos e prazer, para a pessoa rica (com gostos caros ou exóticos), que dificilmente consegue atingir ou satisfazer seus desejos, deveriam ser alocados mais recursos, pois tem menos prazer e felicidade na vida do que a pessoa pobre, que já se acostumou com sua situação, aprendeu a não ‘sonhar alto’, a não criar expectativas para alcançar uma situação de vida melhor, e que se habituou a estar satisfeito e ter felicidade com pequenos favores ou conquistas.

Analisando o caso anterior sob o ponto de vista dos funcionamentos, fica explícito que a pessoa abastada tem melhores condições pessoais e sociais para desenvolver e realizar diferentes funcionamentos. Isso não acontece com a pessoa pobre (poderia também ser uma pessoa doente, portadora de alguma deficiência, etc.) que, por sua condição pessoal, econômica, cultural geralmente apresenta grandes dificuldades em transformar os poucos bens e recursos que possui em funcionamentos que lhe sejam valiosos e que permitam usufruir de uma existência na qual consiga desenvolver melhor a sua condição humana. A partir desse exemplo simples - mas que reflete a realidade social de uma considerável parcela da sociedade global - fica ainda mais explícita a importância de analisar a vida de bem-estar das pessoas a partir do enfoque de funcionamentos e *capabilidades*, buscando possibilitar o melhor desenvolvimento das pessoas como um todo, para todas as pessoas e não para a parcela abastada ou privilegiada da população.

Um funcionamento é diferente de possuir bens ou recursos (bem como é diferente de estabelecer medidas e prever a quantidade ou possibilidade de consumo dos indivíduos e da população como um todo) e é distinto das utilidades, do prazer ou felicidade proporcionada pelos recursos. Conforme afirma Sen, funcionamento é “*an achievement of a person: what he or she manages to do or to be. It reflects, as it were, a part of the ‘state’ of that person. It has to be distinguished from the commodities which are used to achieve those functionings*”¹⁷⁵.

Enquanto as características dizem respeito aos bens, os funcionamentos dizem respeito às pessoas, às suas relações, condições, liberdade, etc. Analisar as relações das pessoas com os recursos que lhe estão disponíveis, a partir da perspectiva dos funcionamentos, é optar por buscar compreender a realidade a partir do horizonte da liberdade. A ideia de funcionamento justamente representa o que o sujeito pode ou é capaz de ser e realizar com os recursos, da forma como ele está habilitado ou escolhe ser ou realizar aquilo que ele tem razões para

¹⁷⁵ SEN, Amartya K. **Commodities and Capabilities**. Amsterdam: North-Holland, 1985. p. 10.

escolher e ser. Liberdade que não diz respeito unicamente à posse de bens ou utilidades alcançadas, mas da escolha de modos de funcionar e gerar bem-estar.

O bem-estar de uma pessoa ou de uma coletividade (bem como o desenvolvimento e a justiça), sob este ‘novo’ paradigma deve ser medida ou avaliada a partir da capacidade das pessoas para funcionarem. O horizonte de conceitualização e análise é o que as pessoas, livres, estão efetivamente habilitadas a realizar ou ser, na sua relação com os bens e recursos, ou como afirma Robeyns, “*their effective opportunities to undertake the actions and activities that they want to engage in, and be whom they want to be*”¹⁷⁶. São os funcionamentos ou, a liberdade para funcionar, os parâmetros para avaliar o bem-estar da vida das pessoas. Ou, conforme afirma o próprio Sen

*In getting an idea of the well-being of the person, we clearly have to move on to 'functionings,' to wit, what the person succeeds in doing with the commodities and characteristics at his or her command. For example, we must take note that a disabled person may not be able to do many things an able-bodied individual can, with the same bundle of commodities*¹⁷⁷.

Os funcionamentos são o que uma pessoa consegue fazer ou como ela consegue estar. Descrevem o tipo de vida que os sujeitos levam e servem, dessa forma, para vislumbrar e avaliar o bem-estar. Os funcionamentos são constitutivos do estado da pessoa e uma avaliação do bem-estar deve consistir na estimação de tais constitutivos. Importante recordar que o pensador indiano não estabelece um conceito único, definitivo ou exaustivo do que vem a compreender como funcionamento e que o mesmo é trabalhado em diferentes obras suas. Quando trata sobre funcionamentos é preciso ter presente o encadeamento de tal ideia com outras que são centrais no trabalho do autor, como bem-estar, *capabilidades*. Para Sen

*la vida puede considerarse como un conjunto de 'funcionamentos' inter-relacionados, consistentes en estados y acciones. La realización de una persona puede entenderse como el vector de sus funcionamientos. Los funcionamientos pertinentes pueden abarcar desde cosas tan elementales como estar suficientemente alimentado, tener buena salud, evitar posibles enfermedades y mortalidad prematura, y demás, hasta realizaciones más complejas como el ser feliz, el tener dignidad, el participar en la vida de la comunidad, etc*¹⁷⁸.

Um funcionamento pode definir-se como uma ‘atividade’ (*doing*) ou como um ‘estado’ (*being*) que a pessoa alcança sem que tenha que recorrer a uma teoria

¹⁷⁶ ROBEYNS, Ingrid. The Capability Approach: a theoretical Survey. **Journal of Human Development and Capabilities**, London, v. 6, n. 1, p. 93-117, 2005. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1080/146498805200034266>>. Acesso em: 19 abr. 2015.

¹⁷⁷ SEN, Amartya K. **Commodities and capabilities**. Amsterdam: North-Holland, 1985. p. 10.

¹⁷⁸ SEN, Amartya. **Nuevo Examen de la desigualdade**. Madrid: Alianza, 2010. p. 53.

comportamental para compreender seu significado. A ideia de funcionamento surgiu nos contextos dos estudos sobre o nível de vida; a ausência de um recurso ou a capacidade de utilização dos mesmos, claramente altera o estado de bem-estar da pessoa, altera seu funcionamento, pois diminui sua possibilidade de estar bem nutrido, de estar defeso às doenças, diminui sua capacidade de realizar atividades, etc.

O nível de vida concerne muito mais à existência que se leva que aos recursos que utiliza ou à utilidade e à sensação do prazer ou felicidade alcançada. O modo de vida consiste mais naquilo que o sujeito é capaz de fazer e o estado no qual se encontra que, simplesmente os recursos disponíveis ou as quantidades de bens e serviços consumidos. O bem-estar, a vida é mais ampla do que as mensurações de consumo podem prever ou do que a concepção liberal preconiza, de que os sujeitos são completamente livres, únicos, racionais e com uma incomensurável capacidade para desejar e satisfazer seus desejos – condições estas que estariam ao alcance de todos, bastando para tal a ‘vontade de vencer na vida’. As palavras de Sen corroboram tal ideia, como expõe: “*opulence does, of course, contribute to functioning, and the command that it gives can indeed be important for a person's well-being and advantage. [...] But an index of opulence, or of primary goods, cannot be seen as an index of well-being as such*”¹⁷⁹.

Os funcionamentos estão diretamente relacionados à ideia de nível de vida, embora não representem a mesma coisa. Conforme defende Córdoba, ‘o bem-estar é uma valorização das condições de vida constituídas pelos funcionamentos’¹⁸⁰. Os funcionamentos são os feitos e as formas concretas que constituem a maneira como o sujeito vive e, portanto não seria conveniente falar em apenas um funcionamento, mas sempre num leque de funcionamentos, pois o sujeito sempre funciona de múltiplas maneiras.

Sen volta-se a uma perspectiva primogênita de economia, resgatando Aristóteles. Nesse sentido afirma o economista indiano¹⁸¹:

O conceito de ‘funcionamentos’, que tem raízes distintamente aristotélicas, reflete as várias coisas que uma pessoa pode considerar valioso fazer ou ter. Os funcionamentos valorizados podem variar dos elementares, como ser adequadamente nutrido e livre de doenças evitáveis, a atividades ou estados pessoais

¹⁷⁹ SEN, Amartya. Well-Being, agency and freedom: the Dewey lectures 1984. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 82, n. 4, p. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015.

¹⁸⁰ CÓRDOBA, Rafael C. **Libertad como capacidad**: un análisis filosófico del enfoque de las capacidades de Amartya Sen con implicaciones sociales y educativas. Córdoba, 2004. 617 f. Tesis (Doctorado en Filosofía) - Departamento De Ciencias Sociales Y Humanidades. Universidad de Córdoba. Córdoba, 2004. Disponível em: <<http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 14 abr. 2015. p. 126.

¹⁸¹ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 104-105.

muito complexos, como poder participar da vida da comunidade e ter respeito próprio. [...] A quantidade ou grau de cada funcionamento usufruído por uma pessoa pode ser representada por um número real e, quando isso é feito, a realização efetiva da pessoa pode ser vista como um *vetor de funcionamento*. O ‘conjunto capacitário’ consistiria nos vetores de funcionamento alternativos dentre os quais a pessoa pode escolher. Enquanto a combinação dos funcionamentos de uma pessoa reflete suas *realizações* efetivas, o conjunto capacitário representa a *liberdade* para realizar as combinações alternativas de funcionamentos dentre as quais a pessoa pode escolher.

A palavra *funcionamento* possui uma origem aristotélica, representando os elementos constitutivos do ser de uma pessoa. O estagirita questiona em ‘A ética a Nicômaco’ quais os funcionamentos adequados para o homem se desenvolver como humano, para desenvolver o seu ser. Para ele há um sumo bem que o homem está sempre buscando, que é sempre desejável: a felicidade (*eudaimonía*). Tal concepção de felicidade não é o ideal utilitarista, mas é algo absoluto que conduz a ação humana, que orienta uma vida ativa conforme a razão ao alcance daquilo que o homem pode verdadeiramente ser, de fazer desabrochar a excelência de suas capacidades¹⁸².

A vida como conjunto de funcionamentos e o bem-estar envolvem a ideia de uma ‘vida boa’, que tem antecedentes no dinamismo e eudaimonismo aristotélicos. A ideia de funcionamento implica dinamismo, pois se trata de atividades, estados que nunca são permanentes. O bem-estar envolve sempre uma variedade de funcionamentos, implicando atividade, movimento, considerando-se a riqueza de uma vida, como ‘uma vida em atividade’. Nas palavras de Córdoba, quando disserta sobre tal tema, afirma que “*una vida rica es aquella con funcionamientos valiosos conseguidos a partir de cierto grado. Por tanto, los componentes del bienestar son ciertos tipos de funcionamientos, ciertos aspectos valiosos de una vida*”¹⁸³

¹⁸² Afirma Aristoteles: “se realmente assim é (e afirmamos ser a função do homem uma certa espécie de vida, e esta vida uma atividade ou ações da alma que implicam um princípio racional; e acrescentamos que a função de um bom homem é uma boa e nobre realização das mesmas; e se qualquer ação é bem realizada quando está de acordo com a excelência que lhe é própria; se realmente assim é), o bem do homem nos aparece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, e, se há mais de uma virtude, com a melhor e mais completa”. (ARISTÓTELES. **Metafísica**: livro 1 e 2; Ética a Nicômaco; Poética. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores). p. 56 – 57).

¹⁸³ CÓRDOBA, Rafael C. **Libertad como capacidad**: un análisis filosófico del enfoque de las capacidades de Amartya Sen con implicaciones sociales y educativas. Córdoba, 2004. 617 f. Tesis (Doctorado en Filosofía) - Departamento De Ciencias Sociales Y Humanidades. Universidad de Córdoba. Córdoba, 2004. Disponível em: <<http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 14 abr. 2015. p. 126

Conforme aponta Robeyns¹⁸⁴, a relação para transformar bens em funcionamentos, é influenciada por três grupos de ‘fatores de conversão’, que ela denomina como: *personal conversion factors*, *social conversion factors* e *environmental conversion factors*.

Nos fatores pessoais de conversão de *commodities* em funcionamentos podem ser considerados os aspectos pessoais, como: metabolismo, condições físicas, gênero, aptidões pessoais, etc. Todos estes elementos irão influenciar - de uma ou de outra forma, menos ou mais - a transformação das características dos produtos (meios) em funcionamentos. Utilizando o exemplo do arroz, podemos facilmente perceber que uma pessoa desnutrida, uma mulher grávida ou que padeça de alguma doença irá precisar de mais doses ou irá converter de forma diferente tal meio em funcionamentos. Assim também os milhões de pessoas que sofrem de alguma deficiência física, terão maiores dificuldades de transformar em funcionamentos que eles valorizam os inúmeros meios disponíveis. Uma filosofia que pretenda tratar de justiça ou uma sociedade que pretenda proporcionar a todos as mínimas condições para que os indivíduos desenvolvam suas habilidades, talentos e alcancem um nível de vida que possuem razões de escolher e valorizar não pode ser indiferente a estas situações.

Entre os fatores sociais que condicionam a transformação de meios em funcionamentos podem ser enumeradas as diversas políticas públicas, as normas e regras sociais, as relações de poder, as formas de comércio, as relações de gênero e intergeracionais, etc. Não é difícil perceber e ter presente que as políticas públicas de investimentos e valorização da educação, da saúde, de saneamento, habitação, etc. irão influenciar, e muito, nas formas como os sujeitos, seja enquanto indivíduos ou comunidades, irão converter as aptidões pessoais e os meios em funcionamentos que lhes proporcionem uma vida de bem-estar. Mesmo que legal ou constitucionalmente os países incentivem o desenvolvimento das pessoas, há que se considerar as condições reais - não oficiais - que desempenham um papel crucial ou muitas vezes preponderante neste sentido.

Já quanto aos fatores ambientais de conversão de meios em funcionamentos podem ser considerados os aspectos climáticos, geográficos ou mesmo demográficos. É possível que num contexto climático tropical seja muito mais difícil viver livre de doenças como malária, dengue e que isto implica igualmente em maiores dificuldades de converter meios em funcionamentos, do que viver numa comunidade que seja livre deste risco constante. Assim também devem ser considerados outros fatores que condicionam os funcionamentos e a

¹⁸⁴ ROBEYNS, Ingrid. The Capability Approach: a theoretical Survey. **Journal of Human Development and Capabilities**, London, v. 6, n. 1, p. 93-117, 2005. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1080/146498805200034266>>. Acesso em: 19 abr. 2015.

liberdade de transformar ou escolher funcionamentos valiosos, tais como a poluição do ar ou sonora, riscos ou situações frequentes de enchentes ou secas, distâncias geográficas dos centros de comércio ou de atendimentos básicos, residir em regiões onde predomina a violência, etc.

Como já apontado, não há como separar a ideia de funcionamentos com as perspectivas de bem-estar e *capabilidades* e, neste sentido são muito elucidativas as afirmações de Sen¹⁸⁵:

en la medida en que los funcionamientos son constitutivos del bien-estar, la capacidad representa la libertad de una persona para alcanzar el bien-estar. [...] La obtención del bien-estar no es independiente del proceso a través del cual alcanzamos diversos funcionamientos y del papel que desempeñan nuestras propias decisiones en esas elecciones.

O bem-estar da vida de uma pessoa pode ser avaliado pela qualidade de vida que a pessoa consegue levar. Como visto, a vida é considerada como um conjunto de funcionamentos que são constituídos por estados e ações (*beings and doings*). Tais funcionamentos podem ser compreendidos desde as atividades mais simples, tanto as atividades mais complexas, como as que visam alcançar a realização das virtudes que caracterizam a condição humana. Os funcionamentos são constitutivos da condição de uma pessoa e são elementos-chave para a avaliação de uma boa vida. E, diretamente vinculada à compreensão de funcionamentos, está o enfoque mais abrangente das *capabilidades*, que será abordado no tópico seguinte.

2.4 CAPABILIDADES

Não há dúvidas que um dos grandes temas que envolvem a filosofia política e econômica é a questão da igualdade. A pergunta basilar é feita por Sen: igualdade de que? Toda e qualquer teoria que trate de justiça busca igualar os sujeitos em alguns critérios, seja na igualdade de renda, de bens primários, de utilidades, etc. Embora a temática seja de grande relevância e tenha grandes méritos na pesquisa, o presente trabalho visa destacar, em outra via, não a igualdade, mas as diferenças. É por constatar a diversidade e distinção de cada ser humano com os demais, em múltiplos aspectos, que o enfoque das *capabilidades* possui um espaço privilegiado para a reflexão.

¹⁸⁵ SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza, 2010. p. 63.

O risco de aderir a um igualitarismo, sem ter um conhecimento seguro dos critérios e elementos que fundamentem a busca por igualdade é o de desconsiderar as diferenças das pessoas e cometer injustiças. Sen afirma que, a crença no jargão de que ‘todos os homens nascem iguais’ pode levar à consequência de “*pasar por alto esas diferencias entre los individuos, de hecho, pueden llegar a ser muy poco igualitarias, al no tener en cuenta el hecho de que el considerar a todos por igual puede resultar en que se dé un trato desigual a aquellos que se encuentran en una posición desfavorable*”¹⁸⁶.

Como já apontado, o risco de assumir um igualitarismo é o de ‘passar por cima’ de algumas diferenças que fazem parte da vida e que irão condicionar a transformação de todos os recursos e bens em modos de vida. Essas diferenças podem ser resumidas em cinco grupos: heterogeneidades pessoais, diversidades ambientais, variações no clima social, diferenças de perspectivas relativas, distribuição na família¹⁸⁷. Tendo presente estas múltiplas diferenças, mas igualmente a condição de subdesenvolvimento pela qual passam milhões de seres humanos – que sofrem de desigualdades absolutamente injustas – que se busca refletir e apresentar uma alternativa de modelo avaliatório, de reflexão filosófica e de possibilidades de políticas públicas.

Nunca é exagero afirmar que as pessoas devem ser política e moralmente tratadas como iguais, mas há espaços onde justamente é necessário deixar espaço para transparecer ou florescer as diferenças, ou ainda, onde suas diferenças devem ser especialmente consideradas para que sua condição possa ser atendida e que alcance reais condições de se desenvolver. Neste sentido poderia ser utilizada a celebrada frase de Ruy Barbosa¹⁸⁸:

A regra da igualdade não consiste senão em quinhoar desigualmente aos desiguais, na medida em que se desigalam. Nesta desigualdade social, proporcionada à desigualdade natural, é que se acha a verdadeira lei da igualdade. O mais são desvarios da inveja, do orgulho, ou da loucura. Tratar com desigualdade a iguais, ou a desiguais com igualdade, seria desigualdade fragrante, e não igualdade real.

O enfoque das *capabilidades* busca tratar estas questões. Tal enfoque reconhece as diferenças inerentes a todo ser humano, buscando valorizar as condições e capacidades de cada sujeito realizar-se, de desenvolver suas virtudes, de oferecer as devidas condições e possibilidades de alcançar o modo de vida que valoriza. É essa diversidade que enriquece a humanidade, é a diversidade que é pressuposto e postuladora de modelos democráticos, de

¹⁸⁶ SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza, 2010. p. 13.

¹⁸⁷ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 99-101.

¹⁸⁸ BARBOSA, Rui. A regra da igualdade não consiste.... In: PENSADOR. São Paulo, 2005-2016. Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/MTIwMzQ3/>>. Acesso em: 3 jun. 2015.

participação na vida da comunidade. É no respeito à diversidade e à individualidade que se concretiza a condição de realização enquanto ser humano; é sendo respeitado em suas peculiaridades que o sujeito se realiza enquanto cidadão.

Um dos aspectos que melhor demonstra a valorização da diversidade humana sob o prisma das *capabilidades* é que este enfoque se preocupa com os funcionamentos e *capabilidades* (que podem assumir um sem número de combinações distintas) e não nos recursos. A preocupação é com as pessoas e com as políticas públicas que impactam em suas vidas. As riquezas são apenas tomadas como meios para o desenvolvimento das diferentes formas de vida das pessoas e não como fins a serem acumulados ou alcançados. Busca-se valorizar as diferentes formas e ritmos das pessoas (diferenças interindividuais)¹⁸⁹ transformarem os recursos em funcionamentos e não se considera uma maneira mais correta que as demais. O enfoque das *capabilidades* visa estar atento a todas as dimensões humanas; nas palavras de Robeyns, “*the capability approach stresses the important aspect of analyzing all relevant areas of life, hence endorsing what some would prefer to call a holistic viewpoint*”¹⁹⁰.

Embora já tenham sido apresentadas as bases informacionais que são criticadas e que se pretende ampliar, Crocker¹⁹¹ apresenta algumas observações importantes quanto à interpretação do enfoque de *capabilidades*. Destaca o pesquisador que as *capabilidades* não devem ser compreendidas como desejos, preferências ou meras inclinações. Ainda, *capabilidades* não se confundem com necessidades (há uma grande diferença entre as correntes de interpretação das necessidades básicas e o enfoque de *capabilidades*). Tampouco o enfoque das *capabilidades* pode ser reduzido a uma ideia de ‘habilidades específicas’; as *capabilidades* possuem um horizonte compreensivo mais amplo que a ideia de aptidões pessoais¹⁹². Igualmente as *capabilidades* não podem meramente ser interpretadas como um poder específico ou especial, como uma vantagem ou ainda como uma espécie de capacidade

¹⁸⁹ “*Capability scholars believe that these inter-individual differences are far-reaching and significant, and that normative theories that focus on means tend to downplay their normative relevance (such theories are perhaps particularly dominant in political ethics or normative political philosophy)*”. (ROBEYNS, Ingrid. **Capability ethics**. New York, 2012. Pré-editing versing. Disponível em: <http://www.academia.edu/2856283/Capability_ethics>. Acesso em: 3 jun. 2015).

¹⁹⁰ ROBEYNS, 2012.

¹⁹¹ CROCKER, David A. **Ethics of global development: agency, capability, and deliberative democracy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

¹⁹² Explica o autor que: “*A person’s capability (for a particular functioning) is a possibility, option, freedom, or opportunity “facing” the person. But this freedom may be due to a variety of internal factors, including abilities and other personal traits, as well as external factors*”. (CROCKER, David A. **Ethics of global development: agency, capability, and deliberative democracy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 172).

ou potência especial que se encontra no interior de cada sujeito e que aguardaria o momento propício para se tornar ato ou aflorar.

O próprio Sen realiza também uma demarcação com a abordagem das ‘necessidades básicas’. Em comum com o enfoque das *capabilidades*, a abordagem das necessidades básicas realiza a crítica ao utilitarismo e o desenvolvimento baseado na posse de recursos ou riquezas. A ideia da abordagem das necessidades básicas é a garantia de um nível mínimo de vida; a promoção ou a garantia de condição para uma vida digna, seja quanto aos aspectos básicos do consumo, dos serviços sociais elementares, de um trabalho ou emprego e de necessidades mais qualificadas. Tal conceito e enfoque teve significativos avanços e representa passos consideráveis para a eliminação da pobreza e qualificação da vida humana¹⁹³.

Em trabalho apresentado em 1983 Sen tece algumas críticas quanto ao enfoque das necessidades básicas, ao mesmo tempo que aponta as vantagens de uma avaliação a partir das *capabilidades*. Conforme o pensador, a abordagem das ‘necessidades básicas’ possui grande dependência em termos de recursos (*commodities*). Igualmente aponta que os recursos básicos geralmente não são independentemente optados pelos sujeitos (há um estabelecimento geral do que seja necessário para cada um). Nesta abordagem estarão determinadas as necessidades mínimas, reduzindo seu escopo de atuação para espaços onde vigora a fome, enquanto que o enfoque de *capabilidades* pode ser utilizado para diferentes sociedades e condições sociais e econômicas. A garantia de um mínimo não irá resolver os problemas de distribuição e desigualdade como acreditam alguns de seus defensores. Embora tenha seu valor, a abordagem apresenta um panorama um tanto limitado e conforme Sen, “*what is needed is to take the basic needs approach out of the arbitrarily narrow box into which it seems to have got confined. To see it as just one part of the capability approach – to which it is motivationally linked – would do just that*”¹⁹⁴.

Por que então tratar de *capabilidades* e não de funcionamentos simplesmente? As *capabilidades* estão relacionadas com os funcionamentos e representam as diferentes combinações de funcionamentos que cada pessoa consegue desenvolver¹⁹⁵. *Capabilidade*

¹⁹³ “*The basic needs approach is a reminder that the objective of development is to provide all human beings with the opportunity for a full life. It goes behind abstractions such as money, income or employment. These aggregates have their place and function but ... are useless if they conceal the specific, concrete objectives that people themselves seek*”. (STREETEN, Paul. ‘Shifting fashions in development dialogue’. In: DENEULIN, Séverine; SHAHANI, Lila (Ed.). **An introduction to the human development and capability approach: freedom and agency**. London: Earthscan, 2009. p. 58).

¹⁹⁴ SEN, Amartya. **Resources, values and development**. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1998. p. 515.

¹⁹⁵ “*Human functionings are those beings and doings that we take to constitute a human life, and which are central in our understandings of ourselves as human beings. This implies that the range of potentially relevant functionings is very broad, and that the capability approach will in some respects be close to both subjective metrics*”. (ROBEYNS, Ingrid. **Capability ethics**. New York, 2012. Pré-editing versing. Disponível em: <http://www.academia.edu/2856283/Capability_ethics>. Acesso em: 3 jun. 2015).

como os diferentes arranjos de funcionamentos que o sujeito livre tem a possibilidade de empreender, conduzindo a sua vida de acordo com aquilo que considera o melhor e mais valioso. *Capabilidade* como a representação de estados e ações que a pessoa consegue exercitar, conduzir. Ou conforme as palavras de Sen, “*the capability is a set of such functioning n-tuples, representing the various alternative combinations of beings and doings any one (combination) of which the person can choose. Capability is thus defined in the space of functionings*”¹⁹⁶.

Enquanto o funcionamento pode ser considerado a realização de uma atividade ou a consolidação de um estado ou ação (estar bem nutrido, praticar esportes, participar ativamente da comunidade, etc.) as *capabilidades* representam o conjunto de alternativas de funcionamentos que estão à disposição para a realização do sujeito. A vida pode ser compreendida como a realização de uma infinidade de combinações de funcionamentos e a *capabilidade* é justamente a condição de poder escolher, dentre o conjunto de combinações de funcionamentos, aqueles que melhor o realizam. Ou seja, onde cada ‘n’ representa a realização de um funcionamento particular, “*a person's ‘capability’ is represented by the set of n-tuples of functionings from which the person can choose any one n-tuple. The ‘capability set’ thus stands for the actual freedom of choice a person has over alternative lives that he or she can lead*”¹⁹⁷.

Não se trata apenas de um conceito, mas de um novo ‘paradigma’, de um enfoque para compreender as relações e os funcionamentos humanos (*beings and doings*). A *capabilidade* de uma pessoa se refere a “*the various alternative combinations of functionings, any one of which (any combination, that is) the person can choose to have. In this sense, the capability of a person correspond to the freedom that a person has to lead one kind of life or another*”¹⁹⁸. Ou, conforme a interpretação e palavras de Alkire¹⁹⁹, “*capability refers to a person’s or group’s freedom to promote or achieve valuable functionings*”. Essas alternativas para funcionar, representam para Sen²⁰⁰

the various combinations of functionings (beings and doings) that the person can achieve, capability is, thus, a set of vectors of functionings, reflecting the person's freedom to lead one type of life or another, just as the so-called 'budget set' in the commodity space represents a person's freedom to buy commodity bundles, the 'capability set' in the functioning space reflects the person's freedom to choose from possible livings.

¹⁹⁶ SEN, Amartya K. NUSSBAUM, Martha. **The quality of life**. Oxford: Clarendon, 1995. p. 38.

¹⁹⁷ SEN, Amartya. Justice: means versus freedoms. **Philosophy and Public Affairs**, Hoboken, v. 19, n. 2 p. 111-121, Spring, 1990. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/2265406>>. Acesso em: 14 jul. 2015.

¹⁹⁸ SEN, 1995, p. 02.

¹⁹⁹ ALKIRE, Sabine. **Valuing freedoms: Sen’s capability approach and poverty reduction**. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 06.

²⁰⁰ SEN, Amartya K. **Inequality reexamined**. Oxford: Oxford University Press, 1992. p. 40.

As *capabilidades* representam as reais liberdades e condições de exercer ou levar a cabo os funcionamentos. Assim, um funcionamento é a participação da vida da comunidade, e a *capabilidade* é a verdadeira condição ou liberdade para poder participar. Um ‘nível’ é o funcionamento em si, é bastante mais ampla a liberdade ou a habilitação para efetivamente realizar tal funcionamento que cada um tem razões para considerar valioso ou importante para sua vida. Isso poderia levar ao questionamento de um discurso ou argumento liberal que afirma que o mercado está aberto para todos, que uma vida próspera estaria ao alcance de todos. Há que se considerar e questionar se efetivamente todas as pessoas possuem uma real liberdade e possibilidade de ascender aos bens, produtos e serviços que lhes possibilitem proporcionar uma vida de mais qualidade ou que eles próprios julgariam valiosa.

Como Sen desenvolve tal enfoque teórico ao longo de seus trabalhos – à medida que também vai percebendo a influência ou relação com autores clássicos (Aristóteles, Smith, Marx) e recebendo críticas e aportes de colaboradores e colegas – o tema vem sendo complementado e ampliado em diferentes obras. Pode ser usada a relação que o autor utiliza para explicar o que compreende por *capabilidades*: assim como o orçamento disponível para o consumidor representa a possibilidade de escolha de diferentes bens que poderá adquirir, a *capabilidade* é considerada como um conjunto de vetores de funcionamento²⁰¹. É a expressão da liberdade que o sujeito tem para escolher a vida dentre variedades de modos e formas possíveis.

O bem-estar ou o estar bem de uma pessoa pode ser avaliado pelos funcionamentos realizados, como por exemplo, gozar de boa saúde, ter boa educação, poder locomover-se com segurança, etc. Assim como os funcionamentos alcançados constituem o bem-estar de uma pessoa, a capacidade para alcançar os funcionamentos “*constituirá la libertad de esa persona, sus oportunidades reales para obtener bien-estar*”²⁰². Os funcionamentos significam, portanto o bem-estar alcançado, enquanto a *capabilidade* representa a liberdade para alcançar tal bem-estar. Liberdade esta que deve ser considerada tanto no seu papel instrumental, tanto como um valor em si mesmo (a liberdade – e sua conquista – é também um bem em si).

Na estreita relação que Sen estabelece entre bem-estar e *capabilidade*, pode-se interpretar o que consiste em fazer depender “*el propio bien-estar alcanzado de la capacidad para funcionar. En sí mismo, el hecho de poder elegir debería entenderse como un*

²⁰¹ SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza, 2010. p. 54.

²⁰² SEN, 2010, p. 54.

*componente valioso de la existencia; y una vida de elecciones genuinas con opciones serias puede considerarse, por esta razón, más rica*²⁰³. As *capabilidades* contribuem para o bem-estar e o enriquecimento da vida e os diferentes conjuntos de *capabilidades* fornecem informações sobre os diferentes funcionamentos que estão disponíveis ao sujeito, bem como à liberdade que o sujeito usufrui, seja enquanto instrumento para agir ou escolher, seja quanto da liberdade que goza em si mesma.

Essa abordagem deixa transparecer as razões das constantes críticas senianas aos modelos econômicos vigentes, mostrando o quanto a abordagem das *capabilidades* amplia o horizonte, sendo uma alternativa viável e mais completa para avaliar e propor parâmetros de formação de *standards* de bem-estar. Como os funcionamentos são verdadeiros constitutivos da condição humana, as *capabilidades* simbolizam as liberdades de desenvolver e buscar tais constitutivos. O bem-estar tem um valor fundamental, mas a liberdade de buscar diferentes modos de bem-estar possui um valor inestimável, pois representa a abertura de possibilidade de cada um desenvolver e buscar suas virtudes mais plenas, a sua meta de vida como *eudaimonia*.

Nem todos os funcionamentos têm o mesmo valor e tampouco as *capabilidades* tem todas as mesmas valorações, mas representam elementos apropriados para avaliar a realização da vida, muito além de indicar os meios para a realização ou apontar utilidades. Eis, portanto, um dos pontos centrais para alçar importância ao enfoque das *capabilidades*, pois ampliam o leque de informações e o âmbito de possibilidades de realização do ser humano. O desenvolvimento, o bem-estar e a vida humana são avaliados pelos funcionamentos múltiplos realizados, e mais: pelos conjuntos de múltiplas combinações de funcionamentos que cada sujeito pode arranjar e realizar. Não é apenas a felicidade utilitarista, a quantidade de recursos ou bens primários que são considerados como elementos importantes para a vida, mas as diferentes realizações e a liberdade de organizar de diferentes modos seus funcionamentos constitutivos.

Junto ao âmbito do bem-estar é fundamental destacar outro elemento basilar na compreensão de *capabilidade*, o aspecto da ‘agência’. O ser humano realiza seu bem-estar e também se realiza enquanto agente. Sen entende a realização de uma pessoa como agente a “*consecución de metas y valores que tiene razones para procurarse, estén o no relacionadas con su propio bien-estar. [...] Los logros de agencia se refieren al éxito de la persona en la*

²⁰³ SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza, 2010. p. 55.

búsqueda de la totalidad de sus metas y objetivos”²⁰⁴. Embora o bem-estar seja um elemento fundamental para a vida humana, a existência não se resume à busca deste. Não há porque hoje ainda acreditar que o único objetivo da vida humana seja a busca egoísta e incansável do bem-estar, como ensinam ou querem fazer crer diferentes correntes econômicas.

Bem-estar e agência são elementos humanos interdependentes. O conjunto de *capabilidades* abarca, desta forma, quatro elementos interdependentes: a realização do bem-estar, a realização de agência, a liberdade para o bem-estar e, a liberdade de agência. Sendo a agência a questão humana que suscita a efetiva participação e envolvimento do sujeito para a realização daquilo que valoriza, a *capabilidade* também representa a abertura de condições para o engajamento e busca do bem humano almejado. Mais do que simples realização do que enquanto agente se esperava, *capabilidade* representa a liberdade de efetiva participação naquilo que se alcançou.

Esta é também uma faceta muito significativa envolta ao enfoque das *capabilidades*. O ser humano não é um mero espectador ou consumidor que fica submisso a uma natureza que lhe determina as relações econômicas e humanas em geral. A vida não se reduz ao ideal de um *homo economicus*, cuja existência estaria resumida na meta de alcançar um bem-estar individual. Embora isso seja também um elemento existencial constitutivo da humanidade, a condição de agência deixa transparecer a riqueza e a multitude de fins e meios que a vida pode engendrar. O destaque e a abertura de espaço para o papel de agente do ser humano é deveras significativo, tanto para o desenvolvimento pessoal do sujeito, como também a implicação que pode representar para o desenvolvimento em geral.

Sen reforça a importância da condição de agente, fazendo um esclarecimento da compreensão desta condição e do entendimento do termo. Como escreve o autor, o termo agente em sua teoria tem a compreensão de “alguém que age e ocasiona mudança e cujas realizações podem ser julgadas de acordo com seus próprios valores e objetivos, independentemente de as avaliarmos ou não também segundo algum critério externo”²⁰⁵. A condição de agente compreende, portanto, seres humanos ativos, participantes das ações políticas, econômicas, sociais, etc. Alguém que – de uma ou de outra forma – está e tem as condições humanas de se involucrar em sua conjuntura social e de ser o motor e condutor de sua própria história. Não é meramente uma pessoa acomodada ou inerte, ‘sujeito alvo’ de

²⁰⁴ SEN, 2010, p. 71.

²⁰⁵ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 34.

planos econômicos e políticos, mas alguém que atua na esfera pública e nela se reconhece como sujeito.

As *capabilidades* podem ser consideradas, assim, o conjunto de vetores de realização que estão à disposição das pessoas. Percebe-se assim, que a atenção não recai apenas sobre a realização, mas sobre as possibilidades, o quanto há de abertura para que cada um alcance aquilo que tem razões para buscar. Analisar o desenvolvimento e o bem-estar desta forma rompe também com a ideia utilitarista da impossibilidade de comparações de utilidade entre os diferentes sujeitos. Analisar a vida por meio das *capabilidades* permite uma comparação das condições e liberdades reais que cada um possui para a realização dos seus funcionamentos valiosos.

Os diferentes vetores de funcionamentos escolhidos e realizados, bem como as alternativas disponíveis (expressas pela *capabilidade* como liberdade de escolha), demonstram um caráter importante deste enfoque: a perspectiva pluralista. Há funcionamentos distintos e há múltiplas alternativas que favorecem a avaliação do enfoque e ampliam os elementos de comparações interpessoais. A avaliação das condições não se centra sobre uma magnitude ou fator homogêneo, mas amplia o horizonte avaliativo. Enquanto no utilitarismo o fator de avaliação era a felicidade e, em outras linhas de pensamento a renda e a posse de bens primários, o enfoque das *capabilidades* entende que há muitos outros fatores que podem auxiliar e ser condicionantes de uma vida boa. Há uma heterogeneidade de características que podem ser consideradas para avaliar o viver dos sujeitos. Os critérios de avaliação não se baseiam sobre elementos ou *rankings* previamente apontados por tecnocratas como importantes e determinantes, mas sobre os modos de vida e os funcionamentos realizados e alternativos que cada sujeito ou cada grupo de sujeitos tem razões para valorizar. O enfoque demonstra que a felicidade e o bem-estar são fatores basilares, mas não os fatores exclusivos para uma vida boa; que as rendas são importantes, mas não são determinantes para se ter uma vida que possibilite a realização das virtudes humanas.

É neste espaço de compreensão que vem a calhar o exemplo, repetidas vezes apresentado por Sen, que ilustra com sabedoria o tema em questão. Imaginem-se duas pessoas que estejam passando fome; a primeira por não possuir intitamentos suficientes para se alimentar dignamente e; a segunda que opta por fazer regime ou jejum. Ambos possuem o mesmo funcionamento e a condição semelhante de bem-estar ou utilidade naquela circunstância – faltosos de alimentação que os sacie. Sob o ponto de vista utilitarista, não haveria uma diferença ou cenário distinto, mas sob o ponto de vista da análise das *capabilidades*, há uma plêiade de diferenças.

O primeiro sujeito não teve a condição ou a liberdade de escolher entre passar fome ou se alimentar, enquanto a segunda pessoa possuía tal capacidade. A segunda estava capacitada a escolher diferentes modos de vida e optou realizar sua condição de agente e alcançar bem-estar por meio de jejum, pelos motivos e razões que ela considerava importantes. Ao primeiro, não restou alternativa a não ser passar fome, não possuía a liberdade de buscar o bem-estar através de uma alimentação suficiente e, tampouco havia a liberdade de realizar sua condição de agente, pois as circunstâncias o limitaram naquilo que é o mais básico da vida. Tal situação expressa a realidade de uma grande parcela da população mundial, que encontra suas *capabilidades* restringidas, impossibilitadas de livremente realizar sua condição humana em plenitude.

A avaliação deste ‘conjunto capacitário’ pode recair, portanto, tanto nos funcionamentos realizados, como sobre as alternativas, sobre o conjunto capacitário que figura como possibilidade. Os dois critérios possuem informações distintas a serem processadas e avaliadas, uma sobre o que efetivamente foi realizado e outra, sobre as reais liberdades que estavam à disposição para realizar. Tal perspectiva vem também ampliar a compreensão de uma corrente de pensamento na economia que entende – fazendo uso de juízos maximizadores e fundado numa razão individualista que lhe indica sempre a melhor alternativa – que o melhor conjunto de opções é expresso por aquilo que é efetivamente escolhido e realizado.

O enfoque de *capabilidades* demonstra que a possibilidade de poder escolher entre as alternativas que mais lhe sejam valiosas, não determina que a condição escolhida represente sempre a melhor opção. Isso é apresentado de forma muito didática pelo pensador indiano, ao afirmar que

é possível atribuir importância a ter oportunidades que *não* são aproveitadas. Essa é uma direção natural a seguir se o *processo* pelo qual os resultados são gerados tem uma importância própria. De fato, ‘escolher’ por si só pode ser considerado um funcionamento valioso, e obter *x* quando não há alternativa pode, sensatamente, ser distinguido de escolher *x* quando existem alternativas substanciais. Jejuar não é a mesma coisa que ser forçado a passar fome. Ter a opção de comer faz com que jejuar seja o que é: escolher não comer quando se poderia ter comido²⁰⁶.

Para além de demonstrar as limitações das demais correntes de pensamento em voga e ilustrar o enfoque das *capabilidades*, há outro elemento a destacar neste exemplo: a importância da possibilidade de escolha. A liberdade em si, a condição de poder realizar escolhas sem coerção é igualmente um elemento constitutivo da condição humana e enriquece

²⁰⁶ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 106.

o viver. A condição genuína de uma possibilidade de escolha influencia e pode alterar a realização alcançada. Em um momento Sen denomina tal cenário como uma realização mais refinada, e afirma que “*esta concepción se relaciona con la idea de que la vida buena es, entre otras cosas, también una vida de libertad*”²⁰⁷.

Quando da afirmação de que o enfoque das *capabilidades* é uma forma de expansão das escolhas e de liberdades, não se quer vincular este pensamento à corrente liberal econômica que valoriza sobremaneira a escolha individual. Não se trata meramente de abrir o leque para que os sujeitos tenham mais abrangência nos objetos a escolher, mas sim, de auxiliar nas condições para que se abram mais possibilidades de escolha entre as alternativas que os sujeitos tenham razões para valorizar. Não é simplesmente a quantidade de opções que importam, mas também, a abertura real de opções que favoreçam o desenvolvimento da condição humana. É no sentido de apresentar condições de liberdade real para a escolha de opções que sejam capazes de desenvolver a condição de bem-estar e de agência. Tampouco é um reforço na valorização do individualismo, mas de compreender as escolhas dentro de contextos e em relação com seus pares, por isso o papel operante das discussões públicas e da democracia neste enfoque de compreensão²⁰⁸.

Anteriormente foram apontados brevemente alguns aspectos de como o enfoque das *capabilidades* não deveria ser interpretado; mister ainda fazer uma diferenciação de perspectivas entre *capabilidades* e ‘capital humano’. Dentre os modelos econômicos predominantes em tempos hodiernos, a ideia de capital humano assume um papel de preponderância. Os modelos desenvolvimentistas e de supervalorização da produção são dependentes de um capital humano para manter seus processos e modelos ativos e soberanos. Por capital humano entende-se basicamente “o conhecimento e as habilidades que os trabalhadores adquirem por meio de educação, treinamento e experiência”²⁰⁹; é o acúmulo de investimento feito nas pessoas, entre os quais o mais importante é a educação.

Nestes modelos o propósito é aumentar a qualificação das pessoas para acelerar o ritmo e os processos produtivos e econômicos. As análises vêm demonstrando que a qualificação pessoal acelera o processo de crescimento econômico, criando a ideia (ou ilusão) de que tais modelos estariam efetivamente preocupados com a valorização da pessoa, quando

²⁰⁷ SEN, Amartya Kumar. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós: I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997. p. 83.

²⁰⁸ Tal ideia é corroborada pelas pesquisadoras Sabina Alkire e Séverine Deneulin: “*‘expanding people’s choices’ does not mean that we focus on expanding all choices – regardless of their value, and as if the more choice the better. Furthermore, most choices affect more than one person and many are often made after discussion and consultation with others*”.(DENEULIN, Séverine; SHAHANI, Lila (Ed.). **An introduction to the human development and capability approach**: freedom and agency. London: Earthscan, 2009. p. 34).

²⁰⁹ MANKIWI, N. Gregory. **Introdução à economia**. São Paulo: Cengage Learning, 2015. p. 793.

na verdade sua atenção centra-se na pessoa enquanto exerce seu papel de trabalhador, de peça da engrenagem no processo produtivo e de geração de crescimento econômico. Diante deste quadro é necessário apresentar a diferença com o enfoque de *capabilidades* que também tem o seu enfoque nas pessoas, como afirma Sen, não como ferramentas para aumentar a possibilidade de produção, mas “concentra-se no potencial – a liberdade substantiva – das pessoas para levar a vida que elas têm razão para valorizar e para melhorar as escolhas reais que elas possuem”²¹⁰.

O enfoque das *capabilidades* valoriza as características humanas (e todos os seus entornos culturais, sociais, políticos, etc.),²¹¹ tanto por razões diretas (os funcionamentos realizados podem auxiliar numa melhor condição de vida efetiva) e indiretas (os funcionamentos podem auxiliar para futuras realizações, desenvolvimentos gerais vindouros...). A perspectiva do capital humano valoriza quase que exclusivamente as avaliações indiretas – o desenvolvimento da pessoa enquanto agente produtivo, para buscar empregar os funcionamentos como força e capital de produção. Valoriza-se a educação, a saúde, o bem-estar, etc. não como funcionamentos valiosos em si, mas como fatores que possibilitam a ampliação da produção e crescimento econômico. A educação, saúde, etc., não passariam de mercadorias que enriquecem a máquina humana, tornando-a mais hábil, duradoura e eficiente no processo produtivo.

O crescimento econômico também tem o seu valor, mas enquanto pode ser avaliado por aquilo que pode gerar (e não como fim em si mesmo). Crescimento econômico é um meio para alavancar o desenvolvimento econômico e humano; enquanto um meio de criação de oportunidades através da expansão de serviços como saúde, educação, saneamento, etc. O desenvolvimento compreende-se como um processo (com a participação de todos e para todos os cidadãos) de expansão de oportunidades de qualificação da vida, como expansão de liberdades e capacidades. À pergunta sobre o papel do desenvolvimento, Sen contesta que este representa a “criação de oportunidades sociais que contribuem diretamente para a expansão das *capabilidades* humanas e da qualidade de vida”²¹². Ou, como complementa Mahbub ul Haq, “*the basic purpose of development is to enlarge people’s choices. In principle, these*

²¹⁰ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 372.

²¹¹ O ser humano está sempre se constituindo em e com o contexto no qual vive e é um ente que não pode ser concebido apenas como ‘trabalhador’, apenas como ‘jogador’, etc. Nesse sentido se recorda o ensinamento de Ortega y Gasset: “Eu sou eu e minha circunstância, e se não salvo a ela, não salvo a mim”. (ORTEGA Y GASSET, J. **Meditações do Quixote**. São Paulo: Iberoamericana, 1967. p. 52).

²¹² SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 191.

*choices can be infinite and can change over time. [...] The objective of development is to create an enabling environment for people to enjoy long, healthy and creative lives*²¹³.

A perspectiva do enfoque das *capabilidades* está envolvida por um panorama mais amplo, de desenvolvimento econômico, social, político, etc., e não de mero crescimento econômico. A valorização das qualidades humanas enquanto meios para aumentar o ritmo de crescimento econômico, não justificaria a supervalorização de tal crescimento, pois seria praticamente um fim em si mesmo, sem propósitos que o transcendam. Em contrapartida, a proposta do enfoque seniano tem seu valor voltado para a

expansão da liberdade humana para levar o tipo de vida que as pessoas com razão valorizam, então o papel do crescimento econômico na expansão dessas oportunidades tem de ser integrado à concepção mais fundamental do processo de desenvolvimento como a expansão da capacidade humana para levar uma vida mais livre e mais digna de ser vivida²¹⁴.

Assim como foi apontada a relação dos funcionamentos com a filosofia aristotélica, Sen também reconhece a herança da filosofia do estagirita no que concerne à temática das *capabilidades*. Tal vinculação com Aristóteles foi esclarecida e posteriormente intensificada com a colaboração dos trabalhos de Martha Nussbaum. Embora Sen reconheça a vinculação, insiste que há diferenças significativas na abordagem desenvolvida por Nussbaum, bem como da originalidade de sua teoria²¹⁵. A ideia de *capabilidade* pode ser compreendida com o termo aristotélico *dynamis*, representada no sentido de ‘capacidade para existir ou atuar’ ou mesmo ‘potencialidade’. O termo *dynamis* ou potência é usado por Aristóteles como fonte de movimento ou alteração, como faculdade de realizar coisas em função de suas escolhas²¹⁶.

A *dynamis* aristotélica também possui uma vinculação com o saber prático ou razão prática (*phrónesis*). Ambas as razões possuem como finalidade a realização humana, a realização de uma boa vida humana (*eudaimonía*). Para tanto, entende Aristóteles que os cidadãos disponham da capacidade e liberdade necessárias “*para desarrollar sus funciones características: desde aquellas funciones que les son más básicas [...] hasta las más*

²¹³ DENEULIN, Séverine; SHAHANI, Lila (Ed.). **An introduction to the human development and capability approach**: freedom and agency. London: Earthscan, 2009. p. 26.

²¹⁴ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 375.

²¹⁵ SEN, Amartya K. NUSSBAUM, Martha. **The quality of life**. Oxford: Clarendon, 1995, p. 46 – 47.

²¹⁶ “*Poder o potencia se entiende del principio del movimiento o del cambio, colocado en otro ser, o en el mismo ser [...]. Poder se dice también de la facultad de hacer bien alguna cosa, o de hacerla en virtud de su volumen*”. (ARISTÓTELES. Metafísica, libro V, 12. In: ARISTÓTELES. **Obras completas**. Buenos Aires: Anaconda, 1947.v. 2. p. 151).

complejas, entre las que Aristóteles destaca la virtud de la justicia, la participación en la vida política, la amistad y la contemplación intelectual”²¹⁷.

É notória a proximidade da temática das *capabilidades* abordada por Sen e Nussbaum. O que caracteriza o trabalho da pensadora americana é sua estreita vinculação com a filosofia aristotélica. Nussbaum desenvolve grande parte do seu trabalho a partir do conceito de bem humano, relacionado também à temática das atividades (funcionamentos). Ao longo de suas análises a pensadora chega a elaborar uma lista de *capabilidades*, que considera não relativa; virtudes e capacidades que todos os humanos desenvolveriam, independente de suas condições externas.

Muitas das ideias desenvolvidas pelos dois autores se complementam, mas há um fator que demarca a especificidade dos trabalhos de cada um deles – mais do que o próprio fator em si, a peculiaridade consiste nas razões que levaram a adoção de tal fator por parte de Nussbaum. Tal elemento diferenciador é a elaboração e apresentação de uma lista de *capabilidades*; essa lista de dez *capabilidades* seria como que o pressuposto básico para que cada ser humano vivesse de forma digna. A realização de tais *capabilidades* ou funcionamentos poderia ser a expressão de uma vida boa. A realização também funciona como um elemento norteador para o alcance de uma sociedade justa, como afirma a autora: “*in some form all are part of a minimum account of social justice: a society that does not guarantee these to all its citizens, at some appropriate threshold level, falls short of being a fully just society, whatever its level of opulence*”²¹⁸.

²¹⁷ GARRIDO, Pablo S. **Raíces Intelectuales de Amartya Sen**: Aristóteles, Adam Smith y Karl Marx. Madrid: Centro de estudios políticos y constitucionales, 2008. p. 124.

²¹⁸ NUSSBAUM, Martha. Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice. **Feminist Economics**, Houston, v. 9, n.2-3, p. 33-59, 2003. Disponível em: <<http://philpapers.org/archive/NUSCAF.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2016.

Abaixo, a título de conhecimento, é apresentada a lista com as dez capacidades básicas:

The Central Human Capabilities

1. *Life. Being able to live to the end of a human life of normal length; not dying prematurely, or before one's life is so reduced as to be not worth living.*
2. *Bodily Health. Being able to have good health, including reproductive health; to be adequately nourished; to have adequate shelter.*
3. *Bodily Integrity. Being able to move freely from place to place; to be secure against violent assault, including sexual assault and domestic violence; having opportunities for sexual satisfaction and for choice in matters of reproduction.*
4. *Senses, Imagination, and Thought. Being able to use the senses, to imagine, think, and reason – and to do these things in a “truly human” way, a way informed and cultivated by an adequate education, including, but by no means limited to, literacy and basic mathematical and scientific training. Being able to use imagination and thought in connection with experiencing and producing works and events of one's own choice, religious, literary, musical, and so forth. Being able to use one's mind in ways protected by guarantees of freedom of expression with respect to both political and artistic speech, and freedom of religious exercise. Being able to have pleasurable experiences and to avoid nonbeneficial pain.*
5. *Emotions. Being able to have attachments to things and people outside ourselves; to love those who love and care for us, to grieve at their absence; in general, to love, to grieve, to experience longing, gratitude,*

Embora Sen não seja partidário da elaboração de uma lista ‘fixa’ de *capabilidades*, acaba por reconhecer seu valor e importância. O propósito do indiano é, não no sentido de estabelecer *capabilidades* como básicas e definitivas, mas que através de discussões públicas, de meios democráticos os sujeitos e comunidades cheguem ao consenso sobre quais *capabilidades* seriam prioritárias para as circunstâncias, já que estas estão em constante câmbio. Apesar do ganho em operatividade, o estabelecimento de uma lista poderia representar certa limitação – uma espécie de ‘contentamento’ com a realização das *capabilidades* listadas e tornando morosa a abertura para a possibilidade de novas capacidades.

Embora a discussão sobre o estabelecimento ou não de uma lista definitiva de *capabilidades* seja de segunda ordem, a construção de tal lista pode ser comparada à metáfora utilizada por Hannah Arendt: pensar sem corrimão²¹⁹. Habitamos-nos a subir e descer escadas apoiando-nos no corrimão. Assim é o exercício do pensamento: em momentos, principalmente ao principiar, é necessário apoiar-se na autoridade de ideias e argumentos de autores clássicos para desenvolver as próprias ideias. Assim como o corrimão não limita a autonomia do que sobe ou desce, o pensamento também não fica ancorado ao já pensado, mas vai além. A lista apresentada por Nussbaum serve como uma espécie de corrimão, é um

and justified anger. Not having one’s emotional development blighted by fear and anxiety. (Supporting this capability means supporting forms of human association that can be shown to be crucial in their development.)

6. *Practical Reason. Being able to form a conception of the good and to engage in critical reflection about the planning of one’s life. (This entails protection for the liberty of conscience and religious observance.)*

7. *Affiliation.*

A. *Being able to live with and toward others, to recognize and show concern for other human beings, to engage in various forms of social interaction; to be able to imagine the situation of another. (Protecting this capability means protecting institutions that constitute and nourish such forms of affiliation, and also protecting the freedom of assembly and political speech.)*

B. *Having the social bases of self-respect and nonhumiliation; being able to be treated as a dignified being whose worth is equal to that of others. This entails provisions of nondiscrimination on the basis of race, sex, sexual orientation, ethnicity, caste, religion, national origin.*

8. *Other Species. Being able to live with concern for and in relation to animals, plants, and the world of nature.*

9. *Play. Being able to laugh, to play, to enjoy recreational activities.*

10. *Control Over One’s Environment.*

A. *Political. Being able to participate effectively in political choices that govern one’s life; having the right of political participation, protections of free speech and association.*

B. *Material. Being able to hold property (both land and movable goods), and having property rights on an equal basis with others; having the right to seek employment on an equal basis with others; having the freedom from unwarranted search and seizure. In work, being able to work as a human being, exercising practical reason, and entering into meaningful relationships of mutual recognition with other workers.*

²¹⁹ “Tenho uma metáfora que não é tão cruel e que nunca publiquei, mas conservei para mim mesma. Eu o denomino pensamento sem corrimão. Em alemão, *Denken ohne Geländer*. Ou seja, enquanto você sobe e desce as escadas, sempre se apoia no corrimão para que não caia no chão. Acontece que perdemos este corrimão. Este é o modo como digo isto a mim mesma, e isto é o que de fato tento fazer”. Sobre (ARENDDT, Hannah. **Inquietude**, Goiânia, v. 1, n. 2, ago./dez. 2010. Disponível em: <<https://bibliotecadafilo.files.wordpress.com/2013/10/4-entrevista-com-hannah-arendt.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2016).

apoio, mas não limita o caminhar próprio dos sujeitos e comunidades e, tampouco representa o ponto de chegada do caminhar.

O enfoque das *capabilidades* vem sendo debatido em diferentes áreas e também recebendo diferentes críticas e o próprio Sen reconhece algumas limitações. Contudo, um dos aspectos que busca esclarecer é quanto à questão da igualdade de *capabilidades*. Conforme sua exposição, não se pode exigir uma igualdade de *capabilidades*. Sendo características das vantagens individuais, expressando aspectos da liberdade e oportunidades substantivas, não servem como pressupostos de equidade para uma teoria da justiça. Não seria conveniente defender a igualdade de *capabilidades*, pois outros elementos também devem ser avaliados para consideração de uma distribuição justa.

Embora para alguns possa representar um aspecto defeituoso ou melindroso em sua concepção geral, Sen defende a condição de incompletude, da ausência de necessidade de uma ordenação completa. Como há diferentes tipos de funcionamentos e diferentes combinações livres de *capabilidades* não há necessidade de buscar um ordenamento completo, pois o ordenamento parcial elaborado consegue ‘dar conta’ de detectar desigualdades e injustiças e fornecer ferramentas que possam auxiliar no remédio de tais situações. Nesse sentido afirma também Alkire, ao esclarecer o sentido da incompletude do enfoque: “*the intention behind this foundational plurality is to allow economists and development practitioners to work on pressing issues for which consensus on fundamentals is not necessary*”²²⁰

Em relação à crítica de que a vida consiste e se avalia a partir daquilo que efetivamente acontece – dos funcionamentos efetivamente realizados – Sen rebate destacando a importância e o papel fundamental que a liberdade de poder escolher representa na vida dos sujeitos – a liberdade e a escolha são partes elementares da vida humana. O enfoque de *capabilidades* busca uma ampliação das informações e representa igualmente uma ampliação do leque de princípios que orientam as decisões e as vidas. Os funcionamentos realizados são importantes para a vida e para a avaliação do enfoque, mas ao mesmo tempo a capacidade ou liberdade de oportunidades abertas (escolhidas ou não) representa um ganho para a vida, como demonstra o exemplo do sujeito que possui a liberdade de escolha entre jejuar ou se alimentar de forma como lhe convém.

Quanto à crítica de que as *capabilidades* são avaliadas, sobretudo como atributos pessoais e não das coletividades, Sen afirma que sua concepção não se filia a um

²²⁰ ALKIRE, Sabine. **Valuing freedoms**: Sen’s capability approach and poverty reduction. Oxford: Oxford university press, 2002. p. 10.

‘individualismo metodológico’ e nada impede de analisar as *capabilidades* como uma característica ou virtude de grupos ou comunidades. Ao dar papel de destaque ao debate e às discussões públicas, está implícita a ideia de que as *capabilidades* são também um elemento social, pois os sujeitos se desenvolvem na e com a comunidade à qual pertencem. Os seres humanos possuem identidades plurais (se filiam a diferentes entes sociais: clubes, igrejas, empresas, etc.) e sua atividade humana é sempre interdependente com os demais. Não é no sentido de entender a sociedade como uma abstração do indivíduo, tampouco entender o indivíduo como mera engrenagem da coletividade. Ao atribuir importância ao papel de indivíduo há que se também estar atento à importância que as pessoas atribuem “à aptidão de fazer certas coisas em colaboração com os outros. Na valoração da aptidão de uma pessoa para participar na vida da sociedade, atribui-se implicitamente valor à própria vida da sociedade, e isso é um aspecto bastante importante da perspectiva da capacidade”²²¹.

Enfim, para além das limitações que possam ser detectadas e dos diferentes pontos críticos debatidos, ressalta-se que o enfoque das *capabilidades* é uma alternativa consistente (filosófica, econômica, política e socialmente) aos modelos em vigor (ou aos modelos pretéritos que manifestam suas facetas ainda nos dias atuais). A *capabilidade* está atenta à liberdade real das pessoas (para além dos funcionamentos efetivamente realizados ou alcançados) e “confere um papel central à aptidão real de uma pessoa para fazer diferentes coisas que ela valoriza”²²².

Após esta análise da centralidade das *capabilidades* como liberdade real de optar por oportunidades de modos de vida que a pessoa tem razões para escolher, é chegada a hora também de compreender de forma mais abrangente algumas ideias sobre liberdade. Segue a navegação sobre esta temática no próximo capítulo.

²²¹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 280.

²²² SEN, 2011, p. 287.

3 LIBERDADE

Não deveríamos nos preocupar em preservar – e na medida do possível expandir – as liberdades substantivas atuais das pessoas ‘sem comprometer a capacidade das futuras gerações’ de ter as mesmas – ou até mais - liberdades? A ênfase em ‘liberdades sustentáveis’ pode não ser apenas conceitualmente importante (como parte de uma abordagem geral de ‘desenvolvimento como liberdade’), mas ter também implicações tangíveis de relevância imediata”²²³.

Dissertar em torno do tema da liberdade num âmbito filosófico, econômico e político é sempre um tema atual e pertinente e, sobre o qual sempre se trata ‘em boa hora’. Ao mesmo tempo em que acompanha o desenvolvimento do homem é um elemento existencial que o constitui e caracteriza. E, assim como a humanidade se desenvolve historicamente, o conceito ou ideia de liberdade, também é um conceito que possui certa plasticidade e vai se conformando conforme o caminhar histórico, político, moral e filosófico da espécie humana.

Seria uma tarefa muito árdua tentar encontrar uma definição exclusiva ou se deter sobre a possibilidade de definir conclusivamente o que se entende hoje ou o que se entendeu ao longo da história da filosofia sobre ‘liberdade’. Da mesma forma, como se torna praticamente infrutífero buscar estabelecer um conceito definitivo para liberdade, não há como considerar tal temática de forma separada; buscar compreender liberdade é sempre também involucrar no trabalho outros temas imprescindíveis, tais como justiça, política, democracia, igualdade, amor, etc.; é um tema que alimenta, agita e expõe corações e mentes.

Seria igualmente demasiada pretensão pretender abordar a perspectiva da ‘liberdade’ de uma maneira geral ou como um conceito amplo. Desta forma, é mais sensato realizar uma investigação no que se pode denominar como ‘liberdades específicas’ ao invés de tratar a liberdade de forma ampla, ou como Carter²²⁴ a intitula, ‘*overall freedom*’ ou ‘*freedom tout-court*’. O ceticismo sobre a existência de uma liberdade ‘completa’ (*overall freedom*) pode ser expresso em três diferentes formas: ontológica (não há uma liberdade completa, de modo que podemos considerar apenas as liberdades específicas, as únicas ‘existentes’); epistêmica (diante das dificuldades de ‘medir’ ou aferir a existência de uma liberdade completa, é muito difícil conhecer algo sobre ela); e normativa (mesmo que existisse ou fosse possível conhecer uma liberdade completa, “*this is of no great importance, given our aims and values*”²²⁵).

²²³ SEN, Amartya; KLIKBERG, Bernardo. **As pessoas em primeiro lugar**: a ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

²²⁴ CARTER, Ian. **A measure of freedom**. New York: Oxford University Press, 2006. p. 12 e seguintes.

²²⁵ CARTER, 2006. p. 21.

Liberdade não é um produto ou uma *commodity* que se pode adquirir, consumir, carregar para diferentes lugares, etc. Também não é uma condição ou estado que, uma vez adquirido ou alcançado, levaria o sujeito ao exaurimento ou uma situação de completude ou ‘pleno descanso’. Da mesma forma, é praticamente impossível medir liberdade num sentido amplo, mas se torna possível afirmar que algumas pessoas ou alguns países são mais ou menos livres em suas relações econômicas, políticas, sociais. Liberdade é um conceito sempre em relação, como bem o expressa Kristjánsson²²⁶: “*freedom is not something that one happens to possess or stumble across like a chest of gold, it is a relation between agents*”. Ou ainda como escreve Carter, “*the term expresses a relation between a specific agent who is free with respect to another specific agent to perform a specific action (or at most a relation between specific kinds of agent and specific kinds of actions)*”²²⁷.

Uma das linhas mestras do presente trabalho é justamente a defesa da importância e centralidade da liberdade para a vida dos seres humanos e para o desenvolvimento das sociedades. Como visto, compreender as *capabilidades* humanas sob o enfoque trabalhado por Sen, é entender a liberdade que ocupa o espaço de destaque – *capabilidade* como a oportunidade de escolher e optar pelos modos de vida que se tem razões para valorizar. Para tal, no âmbito social, exerce um papel preponderante o modelo político da democracia, sendo a forma privilegiada de manifestação livre das diferenças de crenças, opiniões, etc., e da manifestação segura das diferenças culturais, religiosas, políticas, etc.

Pela compreensão ampla e pela centralidade que ocupa em sua teoria, a liberdade conforme o entendimento de Sen vem recebendo reconhecimento e destaque. O propósito é realizar uma análise dos principais pontos desenvolvidos, compartilhando da defesa da importância desta, como núcleo central da vida humana. Para tal, primeiramente se realiza um estudo da compreensão da liberdade ao longo do tempo e da liberdade como ‘positiva’ e ‘negativa’ por entender que muitos aspectos que hoje são tratados em relação à liberdade estão conceitualmente ancorados nestas perspectivas. Igualmente, Sen com certa frequência recorre a estas terminologias e compreensões e, o que se pretende mostrar é a necessidade de conjugar e interpretar – dentro da realidade da contemporaneidade – as principais facetas de tais compreensões.

²²⁶ KRISTJÁNSSON, 1996 *apud*. CARTER, Ian. **A measure of freedom**. New York: Oxford University Press, 2006. p. 24.

²²⁷ CARTER, Ian. **A measure of freedom**. New York: Oxford University Press, 2006. p. 19.

3.1 LIBERDADE: DA ANTIGUIDADE PARA A MODERNIDADE

No âmbito do desenvolvimento humano e de sua condição, no campo da filosofia da economia e principalmente da política, o aspecto da liberdade é um alicerce imprescindível. De modo que, torna-se necessário realizar uma análise de como o conceito se desenvolveu ao longo do itinerário filosófico da humanidade (seja enquanto teoria ou *práxis*). Arendt observa que a ideia de liberdade é um tanto tardia no campo filosófico, sendo a última grande questão metafísica (ser, nada, alma, natureza, tempo, eternidade...) a surgir²²⁸. E, mesmo assim, quando o termo apareceu no campo da filosofia, oriundo de seu berço original – a política -, teria sido desenvolvido de forma distorcida, sendo analisado como experiência religiosa de conversão (de Paulo de Tarso e Agostinho de Hipona).

Notória a diferença de concepção de liberdade para os antigos em relação à desenvolvida a partir da modernidade e contemporaneidade. Como ente político e social, condições *par qua* o homem se desenvolve enquanto humano, na relação com os demais não há como prescindir ou negar a existência da liberdade. De forma menos ou mais específica, é a liberdade que – também – orienta a relação política (e econômica) dos seres humanos. Liberdade é a ‘razão de ser’ da vida política, como muito bem atesta Arendt, afirmando que liberdade “*becomes the direct aim of political organization at all. Without it, political life as such would be meaningless. The raison d’être of politics is freedom, and its field of experience is action*”²²⁹. Somente na *polis* alguém poderia ser livre e liberdade era a expressão do que se compreendia como cidadania para os antigos.

Compreendendo que a política caracteriza a vida humana na antiguidade, torna-se interessante fazer uma espécie de parênteses, para distinguir tal interpretação de outros modelos de (bio)política. Algumas experiências ou modelos políticos, principalmente do século XX, que são denominadas como totalitarismo, demonstram exemplarmente o quanto alguns governos ou a política podem adentrar nos âmbitos pessoais ou invadir a cidadela privada do sujeito. Tais modelos biopolíticos totalitários não se assemelham ao modelo antigo de liberdade, mas funcionam como um controle ou dominação da vida das pessoas. Não é a vida livre que se manifesta como política, mas uma forma de dominação de todas as esferas da vida privada, realizando uma espécie de transmutação da natureza humana.

²²⁸ ARENDT, Hannah. **Between past and future: eight exercises in political thought**. Harmondsworth: Penguin Books, 1985. p. 145. Conforme a autora, “*there is no preoccupation with freedom in the whole history of great philosophy from the pre Socratics up to Plotinus, the last ancient philosopher*”.

²²⁹ ARENDT, 1985, p. 146.

Tal concepção de liberdade, como a razão de existir da vida política, em certa medida ‘bate de frente’ com a ideia de liberdade como um espaço interior ou liberdade interior. A perspectiva da liberdade interior como um espaço onde o mundo da ação e da política não pode acessar ou adentrar surgiu posteriormente na história da filosofia e está fortemente presente na modernidade, bem como nos tempos hodiernos. Conforme Arendt, a ideia de liberdade como uma espécie de ‘cidadela interior’, onde se pode distinguir o verdadeiro espaço de liberdade das coisas que acontecem no mundo exterior é assumida também quando a filosofia é trabalhada como *vita contemplativa*, em oposição ao mundo, ao âmbito da *vita activa*. De forma mais específica, a autora encontra em Epiteto²³⁰ um registro da consideração que a liberdade interior é superior, quando este afirma que ‘livre é aquele que vive conforme ele deseja’²³¹.

A partir deste intento de divorciar a filosofia (*vita contemplativa*) do mundo da política, também deixa de ter espaço a ideia de liberdade antiga quando se compreendia que o homem se tornava livre, se via livre de suas necessidades quando este alcançava o poder, o domínio sobre outros homens, quando alcançava um espaço ou um lar, quando conseguia o reconhecimento na praça pública, a consideração de seus pares, dos iguais. Tal imagem de liberdade vai dando espaço para uma ideia onde o importante a ser considerado é o espaço interior de cada indivíduo, a relação consigo mesmo, afirmando que, por mais forte que seja o poder ou a interferência política ou social, nada ou ninguém pode atingir ou lhe retirar a liberdade interior. Com esta mentalidade, desenvolve-se a ideia de que, inclusive um prisioneiro ou um escravo pode ser livre, visto que os outros não alcançam dominar sua mente e sua consciência por completo.

Arendt afirma que, conforme a concepção antiga, seria impossível imaginar ou alcançar a liberdade interior sem ter passado pela experiência de viver livremente na relação com os demais, na interação pública. Para a pensadora, “*we first become aware of freedom or its opposite in our intercourse with others, not in the intercourse with ourselves. Before it became an attribute of thought or a quality of the will, freedom was understood to be the free*

²³⁰ Epicteto (55-135), escravo liberto que propagou o médio estoicismo em Roma no século II.

²³¹ Importante observar o que afirma Arendt sobre isso, escrevendo que a afirmação de Epiteto (livre é aquele que realiza ou faz o que deseja) é uma definição que “*oddly echoes a sentence from Aristotle’s Politics in which the statement ‘Freedom means the doing what a man likes’ is put in the mouths of those who do not know what freedom is. Epictetus then goes on to show that a man is free if he limits himself to what is in his power, if he does not reach into a realm where he can be hindered. The ‘science of living’ consists in knowing how to distinguish between the alien world over which man has no power and the self of which he may dispose as he sees fit*”. (ARENDR, Hannah. **Between past and future**: eight exercises in political thought. Harmondsworth: Penguin Books, 1985. p. 147).

man's status, wich enabled him to move, to get away from home [...]"²³². Mais do que estar livre de suas necessidades ou de 'não ser escravo de seus desejos', a liberdade requeria a companhia dos outros (igualmente livres), um espaço público organizado onde cada sujeito poderia se involucrar e sentir-se reconhecido como igual e livre na sua atuação política.

Na *polis* grega a liberdade não representava realizar uma escolha interior entre um caminho ou outro, entre uma opção ou outra, mas a liberdade se manifesta na ação pública, na ação política, no espaço público das cidades. Como uma espécie de virtude, através da ação no espaço político que a liberdade se manifesta e se expressa. Portanto, liberdade não é algo extrinsecamente interior, que manifesta o querer humano, a situação da consciência pessoal, mas uma ação política. É a esfera pública por excelência o espaço de realização e concretização da liberdade. Para Arendt, "*this is the realm where freedom is a worldly reality, tangible in words which can be heard, in deeds which can be seen, and in events which are talked about, remembered, and turned into stories before they are finally incorporated into the great storybooks of human history*"²³³.

O cristianismo exerceu função importante para o câmbio de perspectiva de liberdade. A visão cristã foi influenciada ou condicionada pela perspectiva filosófica da *vita contemplativa* e exerceu um papel considerável sobre o entendimento de liberdade ao longo da história. Por muito tempo considerava-se que o verdadeiro cristão é aquele que é isolado do mundo, que não gasta sua energia e trabalho com as 'cidades dos homens', mas que visa suportar a vida terrena para alcançar um lugar na 'cidade de deus'. O cristianismo auxilia na difusão da ideia de que a verdadeira liberdade – a única que importa - é aquela que se realiza na relação consigo mesmo ou na relação do sujeito com o seu deus, não se deixando 'contaminar' pelas relações políticas. Como uma religião – de salvação - não política, o cristianismo desloca a liberdade para o interior dos seres humanos, articulando a liberdade com a vontade, que se encontra sempre dividida entre o bem e o mal. Como afirma Chauí, para o cristianismo "a liberdade surge como uma divisão interior entre mim e mim mesma, entre meu querer bem e querer mal, tornando-se livre-arbítrio. O cristianismo despolitiza a liberdade e, ao interiorizá-la, moraliza-a"²³⁴.

É inegável que o cristianismo exerceu um papel intenso e atuante na história e desenvolvimento do pensamento ocidental, e de modo específico também sobre a ideia de

²³² ARENDT, Hannah. **Between past and future**: eight exercises in political thought. Harmondsworth: Penguin Books, 1985. p. 148.

²³³ ARENDT, 1985, p. 154-155.

²³⁴ CHAUI, Marilena. Público, privado, despotismo. In: NOVAES, Adauto (org.). **Ética**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992. p. 345-390. p. 349.

liberdade. Antes mesmo de a modernidade assumir a ideia de liberdade como um elemento subjetivo, o cristianismo a tomava como ‘livre-arbítrio’. A filosofia como *vita contemplativa* e o cristianismo compreendiam a liberdade como uma oposição à vida pública, à vida política. Tal distinção leva Arendt²³⁵ a afirmar que se efetivamente a única forma de liberdade para o ser humano fosse o livre-arbítrio ou a decisão do querer interior, a antiguidade não teria experimentado o que seria liberdade ou, não se poderia falar em liberdade para os habitantes das *polis* gregas e seus contemporâneos.

O conflito ou o dilema que concerne à discussão sobre a liberdade na história do pensamento cristão é em torno do querer, não se a liberdade é uma ação política pública ou se ela se caracteriza e compreende como uma ação interior de uma opção ou escolha. A dúvida cristã sobre a liberdade é o questionamento que ‘atormentava’ Paulo de Tarso e que também se encontra na tradição patrística, principalmente com Agostinho: ‘o que eu quero eu não faço, o que eu quero eu não posso...’ A liberdade e a ação se determinam, portanto, não entre uma relação entre o ‘eu’ e os demais, mas uma relação do ‘eu’ consigo mesmo, que se encontra confuso em seu querer e em seu saber e agir. Esclarece Chauí que, ao introduzir a culpa originária, torna o vício constitutivo da vontade e com isso “a liberdade, além de luta interior, torna-se também luta pela ou contra a transcendência. [...] A liberdade se reduz ao arbítrio, à escolha entre fins já estabelecidos, segundo critérios que só a Deus pertencem”²³⁶.

A liberdade cristã e mais tarde a moderna, diretamente associada com o querer e a vontade, também se vincula com o poder, a força, a potência/impotência. É o querer interior do ser humano que coordena ou subordina o mundo exterior. É a alma que manda e é a grande senhora do corpo; é a consciência interior educada pelo cristianismo que controla os desejos incessantes e pudicos do corpo. A alma é o *dominus*. À medida que o sujeito consegue com sua força e poder interior controlar o corpo e não se deixar afetar pelo mundo exterior, ele se mantém livre. Mas, se cede aos clamores do corpo impuro ou manifesta fraqueza diante das tentações do mundo exterior (política), deixa de ser livre e deixa de ser senhor de si mesmo²³⁷.

²³⁵ ARENDT, Hannah. **Between past and future**: eight exercises in political thought. Harmondsworth: Penguin Books, 1985. p. 157-158.

²³⁶ CHAUI, Marilena. Público, privado, despotismo. In: NOVAES, Adauto (org.). **Ética**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992. p.349.

²³⁷ Muito interessante observar o que considera Arendt quando também discorre sobre a liberdade como poder ou força de domínio do querer interior humano sobre as relações exteriores ou sobre os desejos corporais: “*I can only hint herre at the fatal consequences for political theory of this equation of freedom with the human capacity to will; it wass one of the causes why even today we almost automatically equate power with opression or, at least, with rule over others*”. (ARENDT, Hannah. **Between past and future**: eight exercises in political thought. Harmondsworth: Penguin Books, 1985. p. 162).

A ideia de oposição entre liberdade e política se manifesta com mais intensidade com a modernidade²³⁸. Com a modernidade e o contrato social, considera-se que o propósito de um Estado e do governo é fornecer segurança aos súditos, aos agora cidadãos. A política, desenvolvida pelo governo tem seu papel maior em oferecer segurança para que os cidadãos utilizem de sua liberdade pessoal para realizar os propósitos que desejam, de saciar suas necessidades pessoais e de viver coletivamente em paz.

Enquanto no cristianismo se acredita que a verdadeira liberdade se constrói à mercê ou em oposição ao mundo político, a liberdade dos antigos era justamente compreendida como unicamente possível enquanto política, enquanto atuação e interação pública entre os iguais nos espaços públicos. E, quando se adota o princípio moderno que afirma que ‘a minha liberdade termina onde começa a liberdade do outro’, há que se constatar que a liberdade compreendida pelos antigos somente se torna possível na relação entre o ‘eu’ e o ‘outro’ e não na separação destes em espaços distintos.

Benjamim Constant, em 1819²³⁹ também apresenta uma comparação muito significativa entre as concepções de liberdade dos antigos e a concepção dos modernos. Seu intuito é apresentar as conquistas da Revolução Francesa, apesar dos exageros e das atrocidades cometidas, e os avanços que a liberdade moderna trouxe e traz aos sujeitos. Enquanto elogia profusamente a ideia de indivíduo, a liberdade individual e as vantagens de uma democracia representativa que caracteriza a Revolução, tece severas críticas à visão antiga sobre a liberdade.

Importante notar que a ausência na concepção antiga do que a modernidade construiu como ‘sujeito’ é percebida e destacada por Constant. Conforme destaca, a liberdade dos antigos consistia em exercer e deliberar coletivamente – na praça pública - sobre diversos aspectos da *polis* (guerra/paz, leis, comércio, etc.). Percebe-se nos antigos uma submissão do indivíduo - ou o que se poderia denominar sua liberdade privada conforme os termos modernos – à autoridade coletiva, do todo, da comunidade. Não se percebe entre os antigos a ideia de liberdade de escolha, conforme aponta Constant, mas uma imposição da coletividade

²³⁸ Para Chauí “o que conhecemos com o nome modernidade começa quando desaparece a ideia de uma ordem universal [...]. A modernidade começa quando termina a ideia de ‘mundo’ [...] e de hierarquia natural dos seres, cedendo para as ideias de universo infinito, desprovido de centro e de periferia, e de indivíduo livre, átomo no interior da Natureza e para o qual já não possuímos a definição prévia de seu lugar próprio. [...] O mundo se desencanta – como escreveu Weber – e passa a ser governado por leis naturais racionais e impessoais que podem ser conhecidas por nossa razão e que permitirão aos homens o domínio técnico sobre a Natureza”. (CHAUÍ, 1992, p. 350).

²³⁹ CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. São Paulo: Atlas, 2015. v. 3. 1 Recurso online.

ou do poder estatal sobre os indivíduos, não possibilitando a eles opções de escolher, mesmo que elementos de não grande importância.

A pessoa na antiguidade só se torna soberana ao exercer sua liberdade nas instâncias públicas; na praça ela tem o direito de votar, falar, deliberar, condenar, absolver..., mas sempre como membro do corpo coletivo. O poder e a liberdade encontra-se, na liberdade coletiva, no exercício da ação na *polis*. A mudança é bastante radical em relação à modernidade; esta se caracteriza justamente por valorizar ou proporcionar um grande incentivo à liberdade privada, ter o poder de escolha nos aspectos pessoais, privados. Já em relação à coletividade ou à vida no Estado, o sujeito moderno renuncia à parte de sua liberdade em nome do contrato que realiza com os demais para constituir o Estado, que é soberano. A liberdade do sujeito moderno é soberana sobre dimensões privadas e pessoais, mas limitada em relação à ação política, pública.

Uma das grandes críticas que a modernidade realiza em relação aos antigos, é que para manter um ideal de liberdade como ação pública – política – nas esferas comunitárias da *polis*, tal cidadão somente o poderia assim realizar se estivesse livre dos afazeres ou dos trabalhos para manter sua vida e a de sua família. Tal modelo de liberdade – de alguns – como atuação constante em praça pública, só seria compatível com um modelo de manutenção de escravos. A liberdade como ação coletiva e política é mantida e sustentada sob o pesado jugo da escravidão.

Importante destacar os benefícios e as mudanças que foram se construindo ao longo do tempo com o surgimento e o aprimoramento do comércio. A força beligerante, as relações dos povos e cidades que antes em grande parte se constituíam como guerras, as diferenças que antes eram equacionadas pela força e violência, cedem espaço e poder ao comércio. Como muito bem observa Constant²⁴⁰, ao considerar que tanto a guerra, como o comércio possuem o fim de possibilitar o alcance daquilo que as pessoas necessitam ou desejam, “o comércio não é mais que uma homenagem prestada à força do possuidor pelo aspirante à posse. É uma tentativa de obter por acordo aquilo que não se deseja mais conquistar pela violência [...] a guerra é o impulso, o comércio é o cálculo”. A guerra para os antigos, para os vencedores, proporcionava mais terras, produtos e escravos conquistados – o que permitia a manutenção de um modelo de liberdade coletiva e pública, pois sustentada e mantida pelo trabalho dos escravos e povos conquistados.

²⁴⁰ CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. São Paulo: Atlas, 2015. v. 3. 1 Recurso online.

O aumento populacional e a conseqüente ampliação das cidades, o fim do trabalho escravo (ao menos legal e moralmente condenável), o avanço permanente das relações comerciais vai aos poucos gerando uma alteração e que com a modernidade vai culminar numa concepção de liberdade individual. Tais situações alteram as relações sociais, o comércio incentiva os negócios e ‘obriga’ a que praticamente todos se ocupem em alguma forma de trabalho, de modo a não mais restar condições ou tempo para que boa parcela da comunidade delibere ou exerça exclusivamente a liberdade e a ação política em praça pública. A modernidade expressa o ápice das conquistas do indivíduo, do sujeito que alcança sua liberdade pessoal, e que não mais suporta a interferência ou o controle do Estado ou da coletividade sobre sua vida privada. A liberdade moderna significa realizar os seus negócios livremente, sem a interferência do poder estatal, de exercer seus direitos de escolha e opção como sujeito, de realizar suas vontades e desejos pessoais e não mais como um membro do corpo coletivo que está sujeito aos poderes exercidos por esta coletividade²⁴¹.

Conforme se consegue depreender, a liberdade de participação das instâncias públicas dos antigos era algo muito presente e real, não uma mera abstração ou representação por meio de outros. Sendo o espaço público por excelência o ambiente da liberdade, o lugar do reconhecimento como cidadão e onde a voz era efetivamente ouvida e havia um poder de intervenção, de deliberação, é compreensível que os antigos estavam dispostos a realizar sacrifícios para preservar o reconhecimento e a liberdade como uma manifestação da coletividade. A valorização se dá enquanto exercício da cidadania, como membro do corpo político da cidade, como titular de direito de participar e se sentir livre, valorizado e onde sua voz e participação tem poder. Constant²⁴² expressa muito bem o que provavelmente era a sensação do cidadão livre na antiguidade, ao afirmar que “cada um, sentindo com orgulho o que valia seu voto, experimentava uma enorme compensação na consciência de sua importância social”.

²⁴¹ Assim Constant formula o ideal de liberdade para o homem moderno: “É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias. Enfim, é o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração”. (CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. São Paulo: Atlas, 2015. v. 3. 1 Recurso online).

²⁴² CONSTANT, 2015. v. 3.

Por um lado, em função do crescimento das cidades (expansão do comércio) e por outro pelos novos modelos políticos e pelo pensamento filosófico ou existencial existente, percebe-se que tal compreensão de liberdade não vigora na tradição moderna. A modernidade se caracteriza pela representação política, pela cessão de liberdade para a estruturação do Estado que governa em nome de todos. O sujeito se encontra perdido em meio à multidão e sua voz política pouca influência ou poder possui. A liberdade do sujeito moderno é uma liberdade individual, seu prazer não está na participação social, mas na satisfação dos desejos e vontades pessoais, na valorização e respeito de sua independência individual. Mais uma vez, as palavras de Constant sintetizam as características e as diferenciações cruciais dos modos de compreender a liberdade nestas épocas distintas.

O objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria. Era isso o que eles denominavam liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança dos privilégios privados; e eles chamam liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses privilégios.

É possível e interessante observar como os modelos de liberdade são concretamente percebidos, neste caso, no âmbito legal. Para os antigos uma das penas mais duras a quem era condenado por algum crime ou infração era o ostracismo. Como cidadãos livre todos são iguais e a ninguém é permitido exercer a força para sobrepor-se aos demais e, portanto, a pena é afastá-lo da convivência e da possibilidade de alguma forma de participação ou reconhecimento da coletividade. O condenado está longe, afastado, não tem mais direito à voz nas assembleias ou praças públicas, já não é mais um membro do corpo social e político. Já a punição moderna se caracteriza principalmente pela privação da liberdade individual. Ao condenado é restringida ou limitada uma das principais necessidades modernas: a liberdade individual. Com a limitação da liberdade individual, ao sujeito é retirada ou diminuída a possibilidade de utilização de sua força de trabalho, de realização de seu querer individual, de locomover-se conforme a satisfação pessoal. Assim, também ainda hoje, o exílio é mais do que limitar a liberdade pessoal, é antes de tudo um atentado contra a liberdade política, é tentar quitar toda possibilidade de participação pública e de exercer o papel de cidadania.

Como para os antigos o cidadão livre não precisava realizar seus trabalhos para manter sua casa, pois isso era função dos escravos, mais tempo poderia utilizar na participação e discussão dos assuntos nas assembleias e praças e, portanto, quanto mais participava politicamente mais livre era considerado. Já a partir da modernidade a valorização se concentra sobre os direitos políticos que possibilitam o usufruto da liberdade individual, do

Estado que não interfere nos negócios e na vida particular, deixando mais tempo livre para realizar os desejos pessoais e interesses privados.

Para a perspectiva da liberdade sintetizada pelo pensamento moderno, ser livre é não precisar estar involucrado em assuntos políticos ou públicos. É poder realizar e levar sua vida de forma tranquila sem a intromissão ou interferência do Estado, de instâncias públicas ou dos demais membros da coletividade. O cidadão moderno delega aos seus representantes legais e legítimos a incumbência de discutir, tratar e deliberar sobre os assuntos e elementos políticos para que este – o cidadão livre – possa ocupar-se de assuntos privados e interesses particulares.

O sistema representativo supõe que os direitos e interesses políticos públicos de todos os cidadãos serão defendidos pelos representantes legitimamente eleitos ou designados para tratar de tais temas. Contando com a garantia de que as questões políticas serão tratadas tendo em conta os direitos e interesses, o cidadão pode usufruir de sua liberdade para tratar assuntos privados. Contudo, é possível nos contextos atuais afirmar que os direitos e interesses dos cidadãos são defendidos por seus representantes? Seria livre – politicamente ou enquanto indivíduo – o cidadão que não tem seus direitos garantidos ou seus interesses legítimos representados nos organismos políticos públicos?

A ideia deste trabalho e mais especificamente desta parte não é realizar uma anamnese nostálgica dos tempos antigos ou de propor um retorno a modelos do passado. É antes, apresentar modelos distintos, que fazem interlocução na contemporaneidade, que precisam ser repostos e fomentar a reflexão filosófica, política e econômica. Exercer a liberdade hoje é criar novos modelos, conhecendo a história (para não repeti-la nem como tragédia, nem como farsa). Tanto a visão antiga, como a moderna possuíam e possuem suas virtudes e seus pontos críticos, como bem observado por Constant²⁴³:

²⁴³ CONSTANT, Benjamin. **A liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. São Paulo: Atlas, 2015. v. 3. 1 Recurso online.

Em tempos que se exalta a liberdade privada, em que o consumo de produtos e serviços é visto como um propósito de vida, em que prospera a intolerância e, a voz, opinião e ideias dos outros parecem receber menos consideração e respeito, tempos em que a felicidade é ‘posta’ como o grande objetivo de uma vida, nem que seja à mercê ou por sobre os demais, sem ao menos questionar-se ‘o que realmente significa ser feliz?’; em que a participação pública e a luta por interesses coletivos é vista com desconfiança, não deixam de ser questionadoras e merecedoras de reflexão as palavras de Constant, à luz do que também Sen questiona em diferentes partes do seu trabalho: “De resto, Senhores, será mesmo verdade que a felicidade, de qualquer espécie que ela possa ser, seja o único objetivo do gênero humano? Nesse caso, nossa meta seria muito estreita e nosso destino muito pouco nobre. Não haveria nenhum de nós que - se quisesse rebaixar-se, restringir suas faculdades morais, aviltar seus desejos, renunciar à atividade, à glória, às emoções generosas profundas - conseguisse embrutecer-se e ser feliz. Não, Senhores - e eu invoco como prova a parte melhor de nossa natureza, a nobre inquietude que nos persegue e nos atormenta, a paixão em alargar nossas luzes e desenvolver nossas faculdades -, não é só à felicidade, é ao aperfeiçoamento que nosso destino nos chama; e a liberdade política é o mais poderoso, o mais enérgico modo de aperfeiçoamento que o céu nos concedeu.

O perigo da liberdade antiga estava em que, atentos unicamente à necessidade de garantir a participação no poder social, os homens não se preocupassem com os direitos e garantias individuais.

O perigo da liberdade moderna está em que, absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renunciemos demasiado facilmente a nosso direito de participar do poder político.

O desafio não é tanto o de garantir a formalidade dos direitos e garantias de participação representativa; a tarefa talvez não seja a de impor uma participação direta de todos em assembleias ou organismos políticos, mesmo os que não tenham interesse em participar. O desafio é garantir uma efetiva possibilidade de participação, de inclusão de todos os que tenham interesse em interagir ou colaborar com as instâncias políticas e; àqueles que não queiram participar diretamente, a garantia de que terão, de uma ou outra forma, seus direitos ou interesses considerados e garantidos.

3.2 LIBERDADE NEGATIVA E LIBERDADE POSITIVA

Sendo um elemento ou existencial humano que se constrói sempre em relação e permanentemente, como apontando anteriormente, é também um tanto forçoso hoje tentar estabelecer um conceito ou definição que possa abranger de forma global todas as espécies de liberdades específicas. Há uma forma de exposição da liberdade que merece destaque, por proporcionar a possibilidade de apresentar diferentes facetas de tal relação, comumente denominada como ‘liberdade negativa’ e ‘liberdade positiva’.

Mais do que apresentar dois ‘modelos’ de liberdade que se contrapõem um ao outro, é mais sensato afirmar que se trata de ‘sentidos’ diferentes de observar a relação de liberdade entre os humanos. Não se trata de sentidos dicotômicos ou de ‘modalidades completas’ de liberdade que poderiam ser aplicadas – ou a liberdade negativa, ou a positiva - a situações concretas. Embora um ou outro sentido seja mais valorizado por filósofos consagrados, é possível considerar que ambos possuem suas virtudes, mas que também há elementos que merecem ou podem ser criticados, principalmente quando há uma tentativa extremista de adoção de um modelo em detrimento do outro.

O propósito é apresentar como tal distinção é encontrada em diferentes pensadores clássicos. Essa análise é realizada por acreditar que Sen se apropria com sabedoria destas

A liberdade política, submetendo a todos os cidadãos, sem exceção, o exame e o estudo de seus interesses mais sagrados, **engrandece o espírito, enobrece os pensamentos, estabelece entre eles uma espécie de igualdade intelectual que faz a glória e o poder de um povo**”. (grifos nossos).

categorias ao longo de suas exposições. A interpretação da liberdade com estas duas facetas constitutivas é inteligentemente incorporada em diferentes modelos de apresentação da liberdade para os tempos de hoje. Não há como renunciar a todas as conquistas alcançadas e dos direitos adquiridos com fundamento numa liberdade negativa. Mas, é igualmente importante a garantia de espaços de liberdade positiva, para seguir alcançando mais liberdades e *capabilidades*, principalmente em tempos sombrios e de crise, como o que ora enfrentamos.

A tentativa de distinção entre estes sentidos remonta a Kant, mas considera-se que foi Isaiah Berlin quem consagrou tal forma de tratamento, em seu famoso ensaio publicado pela primeira vez em 1958, ‘*Two concepts of liberty*’. Embora exista um debate teórico em torno da utilização dos termos *freedom* e *liberty* da língua inglesa, para fins deste trabalho não será utilizada criteriosamente uma forma específica de um ou outro, mas num sentido unificado, pois na maioria das línguas existe apenas um termo para a ideia de liberdade, como no português, espanhol, alemão...²⁴⁴

As atitudes humanas muitas vezes apresentam-se numa certa ‘penumbra de compreensão’, ou seja, os sentidos últimos ou primeiros, as mensagens e conteúdos nem sempre são totalmente claros ou conscientes. O tratamento de relações humanas num espectro de liberdade pressupõe sempre a presença de duas questões – políticas -, a coerção e obediência. Poucas vezes explícita, mas no comportamento humano sempre subjazem questões como: a quem e por que eu obedeço? Quanta coerção há sobre o que eu realizo e desejo? Por que não posso simplesmente fazer o que gostaria? A quem eu devo ou deveria verdadeiramente obedecer? Quanto sou livre para agir, pensar, desejar? Etc.

O sentido da liberdade negativa, conforme aponta Berlin, busca responder basicamente a uma questão: ‘qual é a área dentro da qual o sujeito – uma pessoa ou grupo de pessoas – é ou deveria ser deixado fazer ou ser o que é capaz de fazer ou ser, sem que outras pessoas interfiram’? Por sua vez o sentido positivo da liberdade está envolvido na questão ‘o que, ou

²⁴⁴ A título de exemplo, interessante observar a abordagem adotada por alguns autores, muito bem expressa nas palavras do pesquisador Alfons Bosch (BOSCH, Alfons C. S. As Liberdades de Hannah Arendt e Isaiah Berlin. **Revista Reflexões**, Fortaleza, v. 2, n. 2, jan./jun. 2013): “O uso diário das palavras *freedom* e *liberty* sugere diferenças semânticas múltiplas, sutis e de difícil interpretação que, ao mesmo tempo que as inter-relaciona de maneira complexa, assinala a improbabilidade futura de uma separação nítida entre elas. *Freedom* é um termo mais holístico, manifestando um estado, uma condição total, enquanto *liberty* tem conotações mais plurais, concretas e graduais. *Freedom* é uma palavra mais apropriada para definir algo psíquico, interno e integral do eu (*self*), mas também é usada para designar o movimento e o espaço desimpedidos, inclusive para objetos inanimados. Nesse segundo sentido, *freedom* parece mais externa e objetiva do que *liberty*. Segundo Pitkin, devido a como *freedom* se relaciona tanto com a psique humana quanto com a matéria inerte, é também mais complexa, misteriosa e profunda, o que a tornaria mais apta para a especulação filosófica e metafísica. *Liberty*, assegura a autora, tem implicações mais formais, racionais e limitadas do que *freedom*. *Liberty* significa a ausência de restrições particulares, assim como a continuação da contenção e da ordem. É o termo utilizado com mais frequência para indicar permissões”.

quem é a fonte de controle ou interferência que determina que alguém faça, ou seja, isto em vez de aquilo?²⁴⁵

Liberdade, de uma maneira geral, se entende como a possibilidade de ser ou realizar aquilo que se deseja sem a interferência ou coerção; poder atuar sem ser obstruído pelos demais. Um dos grandes precursores da ideia do que aqui se denomina como liberdade negativa foi Hobbes, que afirma em sua renomada obra *Leviatã*, que a ‘liberdade é entendida, conforme o sentido da própria palavra, como a abstenção de impedimentos externos’²⁴⁶. No sentido mais original tal sentido de liberdade, portanto é entendida como a ausência de obstruções externas que impediriam ou dificultariam a atuação natural dos corpos, das pessoas.

Note-se que o sentido mais estrito de liberdade negativa é poder viver ou agir sem ser escravizado ou estar sob coerção – sem a ingerência não autorizada por um elemento externo. Para Berlin, coerção se entende como “*the deliberate interference of other human beings within the área in which I could otherwise act*”²⁴⁷. A preocupação é com os objetos externos ao agente. Desta forma, os impedimentos internos oriundos da estrutura corporal ou comportamental do sujeito não seriam uma obstrução ou diminuição da liberdade. O fato, por exemplo, de alguém ser cego, cadeirante, analfabeto não seria uma diminuição da liberdade, pois não implica a obstrução intencional e consciente de outro ser humano.

Livre é o sujeito que não é impedido, por uma força externa, de usar seu poder para alcançar seus propósitos pessoais. Nesta perspectiva da liberdade negativa como ‘liberdade natural’ entende que a essência da liberdade consiste em poder fazer o que for do seu próprio interesse; portanto, as lacunas ou indecisões pessoais, as interferências corporais ou até mesmo as ações involuntárias ou naturais não representam uma ausência de liberdade. As limitações pessoais, os impedimentos naturais, as indecisões quanto ao querer ou a incapacidade de alcançar pessoalmente o que se deseja não poderiam ser compreendidas como obstrução da liberdade, pois ao definir liberdade não cabe julgar ou estabelecer o que o indivíduo deveria ou não alcançar, desejar.

²⁴⁵ BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press. 1979. p. 121 – 122.

²⁴⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatã* apud HONNETH, Axel. **Freedom’s right: the social foundations of democratic life**. Cambridge: Polity Press, 2014. p. 21.

“Liberdade significa, em sentido próprio, a ausência de oposição [...]. Quando o que impede o movimento faz parte da constituição da própria coisa não costumamos dizer que ela não tem liberdade, mas que lhe falta o poder de se mover [...]. Um homem livre é aquele que, naquelas coisas que graças a sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer”.(HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.(Os Pensadores). p. 129.)

²⁴⁷ BERLIN, 1979. p. 122.

Poderia se afirmar, portanto, como é a visão não raramente assumida em tempos hodiernos, que o fato de ter o ‘azar’ de nascer numa família pobre, desestruturada em diferentes sentidos; num espaço geográfico sujeito a contínuas intempéries potencialmente devastadoras ou; em ambientes sociais violentos, defasados ou com precários serviços de saúde, educação, saneamento e que por isso teve um desenvolvimento comprometido por ausência de alimentos nutritivos e exposto a diferentes formas de agressão à sua estrutura pessoal, não seria constituída como limitação da liberdade. Nesta situação não houve uma interferência externa que lhe tirou liberdade e, bastaria ter força de vontade, determinação para superar estes obstáculos ‘naturais’ e ‘vencer na vida’.

A tradição surgida com essa perspectiva, ao ter presente que as relações humanas confluem para um mesmo sentido ou são sempre harmoniosas e também que a vida em sociedade sempre implica a renúncia de liberdade, buscou garantir que alguns espaços de liberdade para os sujeitos deveriam ser garantidos pela lei. Há uma necessidade de estabelecer limites e formular garantias de que restarão áreas mínimas de liberdade que não poderão ser invadidas pelos demais ou pelas instâncias públicas. A liberdade negativa busca traçar fronteiras para garantir espaços livres para ações pessoais ou ‘egocêntricas’, impedindo aos demais a interferências nestes. Ou como afirma Berlin, a liberdade negativa pressupõe a existência de “*a certain minimum area of personal freedom which must on no account be violated [...] It follows that a frontier must be drawn between the area of private life and that of public authority*”²⁴⁸.

Hobbes acredita num Estado poderoso e forte (Leviatã) para manter a paz e uma harmonia aceitável entre as pessoas, que pressupõe a renúncia de uma grande parcela da liberdade individual. Já outros filósofos – como Smith e Locke, por exemplo – acreditam na possibilidade de uma harmonia social, mantendo uma parte significativa da vida e da liberdade preservada sem a interferência dos demais. Há, contudo, um consenso que há um mínimo a ser preservado, que não pode ser tocado ou ‘degradado’. A invasão de tal espaço seria um verdadeiro ato de despotismo, que atentaria contra a natureza ou a condição humana. Liberdade negativa é uma *liberdade de*, o que para Berlin²⁴⁹ representa como “*absence of interference beyond the shifting, but always recognizable, frontier. ‘The only freedom which deserves the an mis that of pursuing our own good in our own way’*”. Para que tal liberdade seja preservada, contra qualquer tipo de invasão arbitrária ou coibindo a força bruta, a

²⁴⁸ BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press. 1979. p. 124.

²⁴⁹ BERLIN, 1979, p. 127.

sociedade demanda um Estado – Democrático – de Direito, ou seja, um sistema legal de regulamentos e princípios, que seja capaz de minimamente regular as relações, prevenir os conflitos e garantir os direitos.

Não há como tratar de liberdade sem também ter em consideração – ao menos minimamente – outros conceitos fundamentais, como igualdade, justiça, paz, etc. São conceitos e realidades difíceis de conciliar e, não há muita dificuldade em perceber que alguns – poucos - conseguem usufruir ou possuem este ganho de liberdade à custa da limitação da liberdade de uma maioria, ou à base de uma exploração econômica, social ou política de uma boa parcela da sociedade. Liberdade não é o único propósito a ser alcançado pela humanidade; seria o primeiro ou o mais importante? Do que vale ter a liberdade de interferência para alguém que constantemente passa fome ou outras dificuldades? Qual o verdadeiro valor da liberdade – negativa – quando não há condições de usufruir dela?

Viver em sociedade implica sempre alguma forma de renúncia e para que outros propósitos possam ser alcançados há que se supor em alguns momentos a renúncia de liberdade também. Como insiste Berlin, há que se evitar a confusão de conceitos e o sacrifício de algo dificilmente poderia ser tomado como um incremento ou crescimento neste mesmo sentido. Conforme tal pensador²⁵⁰

If the liberty of myself or my class or nation depends on the misery of a number of other human beings, the system which promotes this is unjust and immoral. But if I curtail or lose my freedom, in order to lessen the shame of such inequality, and do not thereby materially increase the individual liberty of others, an absolute loss of liberty occurs. This may be compensated for by a gain in justice or in happiness or in peace, but the loss remains [...].

Interessante notar também que tal concepção de liberdade negativa, como a preservação de um espaço interior, é uma característica do pensamento moderno – como apresentado no tópico anterior -, pois a ideia de liberdade ou direitos individuais não é encontrada na tradição grega e romana da antiguidade. Conforme Honneth, a liberdade negativa é “*an original and indispensable element of modernity’s moral self-understanding; it conveys the demands that all individuals be entitled to act in accordance with their own preferences, without external restrictions and without having to submit their motives to rational judgement [...]*”²⁵¹. O que também deve ser observado é que o sentido de liberdade negativa não necessariamente é incompatível com um Estado ou governo autoritário. Mesmo

²⁵⁰ BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1979. p. 125.

²⁵¹ HONNETH, Axel. **Freedom’s right: the social foundations of democratic life**. Cambridge: Polity Press, 2014. p. 24.

um governo despótico, desigual e injusto pode deixar aos seus cidadãos alguns espaços, sem a obstrução de sua liberdade. Não há uma conexão necessária ou lógica entre o sentido da liberdade negativa e uma situação ou governo democrático.

Embora Sartre aborde a temática da liberdade sob o prisma da ontologia ou existencialismo, é um tanto explícito que para este pensador francês, como para Hobbes, os aspectos internos do sujeito (lacunas em seu querer, desejar ou outros aspectos físicos e comportamentais condizentes à sua condição de indivíduo) não representam uma obstrução da liberdade. Para Sartre o querer humano é livre e os aspectos pessoais são em grande maioria parte do querer ou da escolha humana²⁵². Tanto para Hobbes, como para Sartre “*the freedom of the individual merely consists in choosing certain aims, wheter they stem from sources of ‘spontaneous consciousness’ or from certain givens desires*”²⁵³.

Tal perspectiva de liberdade, obviamente, tem suas consequências quanto a visões de justiça, de Estado e, igualmente repercute ou espelha ações políticas e governamentais. Uma sociedade que estaria baseada tendo presente unicamente a liberdade negativa, possivelmente incentivaria os indivíduos a agir de forma calculada a buscar primeiramente e acima de tudo o interesse estritamente pessoal. Justiça aqui representa seguir os procedimentos legais consensualmente assumidos por todos, não considerando princípios morais ou políticos que poderiam ser mais abrangentes. Mais do que uma comunidade política, a sociedade seria formada por indivíduos ‘atômicos’, e é justa uma sociedade quando permite que cada sujeito busque e alcance seus propósitos pessoais, sem a interferência ou coerção externa.

Se no sentido da liberdade negativa o questionamento gira em torno do quanto o sujeito é *livre de* interferências para realizar seus próprios desejos e planos, o sentido da liberdade positiva questiona-se referente ao ‘quanto ou como o sujeito é *livre para* ser ou fazer’. O sentido da liberdade positiva pergunta pelo ‘quem governa’ e nasce de uma ‘esperança’ ou propósito de autogoverno, de cada sujeito ser o dono de seu destino²⁵⁴. Berlin²⁵⁵ expressa o que fundamenta, em grande medida, a ideia de uma liberdade positiva:

²⁵² Afirma o filósofo existencialista: “Dostoiévski escreveu: ‘se Deus não existisse, tudo seria permitido’; aí se situa o ponto de partida do existencialismo. Com efeito, tudo é permitido se Deus não existe, fica o homem, por conseguinte, abandonado, já que não encontra em si, nem fora de si, uma possibilidade a que se apegue. Antes de mais nada, não há desculpas para ele. Se, com efeito, a existência precede a essência, não será nunca possível referir uma explicação a uma natureza humana dada e imutável; por outras palavras, não há determinismo, o **homem é livre, o homem é liberdade**. [...] **É o que traduzirei dizendo que o homem está condenado a ser livre**”. (grifo nosso) (SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores). p. 09).

²⁵³ HONNETH, Axel. **Freedom’s right: the social foundations of democratic life**. Cambridge, MA: Polity Press, 2014. p. 24.

²⁵⁴ Essa ideia é bastante bem expressa no poema de William Ernest Henley, popularizado por servir como uma espécie de ‘mantra’ para Nelson Mandela. Eis um trecho do poema ‘Invictus’: “Não importa quão estreita a

I wish my life and decisions to depend on myself, not on external forces of whatever kind. I wish to be the instrument of my own, not of other men's, acts of will. I wish to be a subject, not an object; to be moved by reasons, by conscious purposes, which are my own, no by causes which affect me, as it were, from outside. I wish to be somebody, not nobody [...] I wish, above all, to be conscious of myself as a thinking, willing, active being, bearing responsibility for my choices and able to explain them by references to my own ideas and purposes.

A liberdade no sentido positivo é denominada por Honneth como liberdade reflexiva, possuindo a característica básica de considerar livre o sujeito que consegue guiar a si mesmo de acordo com suas próprias intenções. Uma das distinções importantes que auxilia a compreensão do sentido positivo (reflexivo) da liberdade é quanto à autonomia e heteronomia. Um ato heterônomo seria um ato que cede aos desejos naturais, às 'paixões' corporais, um ato ininterrupto que segue as 'leis do corpo', que não oferece resistência e segue aos desejos instantâneos, e, portanto um ato não livre.

Por sua vez, um ato verdadeiramente livre seria um ato que interrompe o caminho natural dos desejos, dos impulsos e não cede a uma demanda ou ordem externa, mas obedece aos imperativos prévios de uma decisão tomada. Ato livre é um ato 'auto-legislado', escolhido e assumido pelo próprio sujeito, de forma autônoma. Ser livre é poder realizar e ser aquilo que autonomamente o sujeito determinou para si mesmo, para o bem de sua vida.

Na linha de entendimento da liberdade como a obediência a leis auto-legisladas ou agir de acordo com aquilo que o sujeito mesmo se impôs, destaca-se a filosofia de Kant. De forma veemente, o filósofo alemão acredita que as leis 'auto-impostas' devem surgir da razão que indica o que é correto ou justo a se fazer. O ser humano se torna ou é livre porque pode e consegue seguir as leis que ele mesmo se impõe²⁵⁶.

O ser humano demonstra sua capacidade para a liberdade através do cumprimento de leis que tem o potencial de serem universais. A liberdade se manifesta ao obedecer a leis que todos os seres humanos seriam capazes de obedecer, que servem para todas as pessoas e povos. É o princípio categórico, de sempre agir tratando os outros humanos como fins em si

passagem, Quantas punições ainda sofrerei, Sou o senhor do meu destino, E o condutor da minha alma". (HENLEY, William E. **Invictus**. Conti Outra. Disponível em: <<http://www.contioutra.com/invictus-o-poema-que-inspirou-nelson-mandela-em-seus-27-anos-de-de-prisao/>>. Acesso em: 10 jan. 2016).

²⁵⁵ BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1979. p. 131.

²⁵⁶ Afirma Kant: "Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objetos do querer). Princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal." (KANT, Immanuel. **Textos selecionados**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. v. 2 (Os Pensadores). p. 144).

mesmos e buscando agir como que sua ação pudesse ser universalizada, que demonstra que é a razão que orienta a lei que o indivíduo adota para si mesmo²⁵⁷.

O respeito universal de tratar aos outros como fins em si mesmos e não como meios, torna o sujeito independente de outras determinações externas, o que explicita sua autonomia de ação. A autonomia de não ser dependente da orientação de outro, mas de poder seguir o caminho e as leis que o próprio sujeito formula e entende como racionalmente corretas, denota que ele é livre; livre para agir conforme o imperativo categórico, livre para conduzir sua vida conforme, racionalmente ele elegeu para si. Conforme Honneth, *“the reflexive freedom Kant has in mind consists in the insight that we have the moral duty to treat all others subjects as autonomous beings, just as we would expect them to treat us”*²⁵⁸.

A liberdade positiva ou reflexiva, proposta por Kant por meio do seguimento autônomo do imperativo categórico de tratar a todos como fins, explicita que o sentido da liberdade negativa é insuficiente. A liberdade negativa apenas deixa o sujeito livre de obstruções externas, mas não defronta o indivíduo com razões que o levem a agir. Somente a liberdade positiva consegue demonstrar se o sujeito segue uma razão, uma intenção naquilo que realiza e na forma como existe. O sujeito alcança sua autonomia e liberdade quando consegue ser e agir livre de qualquer compulsão. O sujeito livre e autônomo para Kant é o que atua não se deixando guiar pelas compulsões, pelas paixões, pelas opiniões ou desejos dos outros. É um sujeito que se ‘purifica’ e consegue viver de forma auto-determinada, conforme os princípios racionais.

Berlin cita ainda outra forma de como a liberdade positiva pode ser interpretada, a de buscar segurança ao se afastar daquilo que perturba, ou proteger-se numa espécie de ‘cidadela interior’²⁵⁹. É a forma como muitos religiosos e ascetas buscam a liberdade; afastar-se do mundo, das perturbações da sociedade e do corpo, sentindo-se livre para viver a vida que compreendem como a mais correta. É uma forma de isolamento político, econômico ou social

²⁵⁷ “A *vontade* é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e *liberdade* seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independentemente de causas estranhas que a *determinem*; [...] Mas a proposição: ‘a vontade é, em todas as ações, uma lei para si mesma’ caracteriza apenas o princípio de não agir segundo nenhuma outra máxima que não seja aquela que possa ter-se a si mesma por objeto como lei universal. Isto, porém, é precisamente a fórmula do imperativo categórico e o princípio da moralidade; assim, pois, vontade livre e vontade submetida a leis morais são uma e a mesma coisa”. (KANT, Immanuel. **Textos selecionados**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. v. 2 (Os Pensadores) p. 149).

²⁵⁸ HONNETH, Axel. **Freedom’s right: the social foundations of democratic life**. Cambridge: Polity Press, 2014. p. 33.

²⁵⁹ Berlin torna bem compreensível tal perspectiva através de um exemplo muito ilustrativo: *“It is as if I were to say: ‘I have a wound in my leg. There are two methods of freeing myself from pain. One is to heal the wound. But if the cure is too difficult or uncertain, there is another method. I can get rid of the wound by cutting off my leg. If I train myself to want nothing to which the possession of my leg is indispensable, I shall not feel the lack of it’”*. (BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1979. p. 134).

que além de proporcionar certa sensação de segurança, cria uma situação de independência ou liberdade pessoal ou coletiva. É uma interpretação na linha do que Kant denomina de liberdade como autonomia, do sujeito estar soberano sobre suas paixões e seguro em relação à situação externa, pois controla a si mesmo por meio de leis que ele mesmo formulou para si. O sujeito se torna autônomo à medida que, observando que não consegue algumas coisas, vai eliminando o desejo de querer ou possuir o que lhe impede de seguir sua razão. Não mais sendo escravo dos desejos, o indivíduo se torna livre para seguir aquilo que lhe traz o verdadeiro bem.

A ideia kantiana de liberdade positiva como autonomia²⁶⁰, de cada sujeito ser a autoridade que dita a lei universalizável para si mesmo é fundamental. Tanto não é autônomo o sujeito que não se vê livre de suas paixões ou dependente de estímulos externos, como aquele que não é senhor de si mesmo ou necessita de favores ou é governado por outros. Autonomia não combina com paternalismo²⁶¹ e este – paternalismo- é uma forma de diminuir a liberdade, pois nesta situação há sempre alguém – pessoa, governo, Estado – que dita as regras, que impõe modos de agir e ser, não permitindo o sujeito viver conforme seus próprios mandamentos racionais.

A teoria transcendental de Kant mais tarde viria a ser reinterpretada de forma empírica e, conforme entende Honneth²⁶², “*the reflexive acts required for the exercise of individual freedom would be described as the outcome as a process of socialization in which all subjects learn to regard themselves as co-authors or morally valid laws*”. Em versões filosóficas ou teóricas mais próximas a nosso tempo, tal interpretação ou aplicação empírica da compreensão kantiana pode ser encontrada tanto em Freud, como em Piaget. Tais autores demonstram como as os seres humanos gradualmente vão adquirindo um conhecimento de si mesmo como atores morais.

Outra linha filosófica onde a compreensão de liberdade reflexiva e autônoma de Kant aparece ou tem influência, formulada de forma intersubjetiva, é a que localiza o sujeito moral

²⁶⁰ Uma das formas de entender autonomia, conforme Berlin seria considerar o sujeito autônomo como aquele que é “*author of values, of ends in themselves, the ultimate authority of which consists precisely in the fact that they are willed freely*”. (BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1979. p. 136).

²⁶¹ “*Paternalism is despotic, not because it is more oppressive than naked, brutal, unenlightened tyranny, nor merely because it ignores the transcendental reason embodied in me, but because it is an insult to my conception of myself as a human being, determined to make my own life in accordance with my own (not necessarily rational or benevolent) purposes, and, above all, entitled to be recognized as such by other*”. (BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1969. p. 157).

²⁶² HONNETH, Axel. **Freedom’s right: the social foundations of democratic life**. Cambridge: Polity Press, 2014. p. 34.

numa comunidade comunicativa, ideia que surge em Habermas, Appel, Peirce e Mead. O sujeito solitário e autônomo kantiano agora é interpretado como um sujeito que faz parte de uma comunidade comunicativa. A ideia de liberdade reflexiva assume um espaço na significação intersubjetiva. Para Honneth²⁶³

the argument goes that the normative presuppositions of speech compel individuals to view themselves as participants in a discourse in which each person must respect the autonomy of the others. [...] on this view, individuals gain autonomy by being socialized into a communicative community in which they learn to regard themselves as addresses of the universal norms they bring about in cooperation with others.

Também na linha de liberdade positiva como auto-realização joga um fator importante a ideia da consciência e do conhecimento. Sob esta perspectiva entende-se que para se tornar verdadeiramente livre para agir e buscar a própria realização, o sujeito deve tomar consciência das coisas sobre as quais não vai conseguir domínio e não criar expectativas sobre as mesmas. Como há aspectos necessários (naturais, racionais, históricos...) que vão além da possibilidade de senhorio humano, é então recomendável estar ciente das limitações e condições para poder ser livre e poder agir de acordo com isso. O sujeito é livre somente se planeja sua vida conforme seu próprio querer, planeja seguir a vida conforme suas próprias regras; *“rules does not oppress me or enslave me if I impose it on myself consciously, or accept it freely, having understood it, whether it was invented by me or by others, provided that it is rational, that is to say, conforms to the necessities of things”*²⁶⁴.

Ser livre é ser mestre de si mesmo e ter eliminado os obstáculos de seu próprio querer (resistências naturais, paixões não controláveis, instituições irracionais, etc.). A linha mais racionalista não entende apenas o alcance ou realização de seu próprio ser, mas a realização da racionalidade enquanto coletividade. Ser livre seria interpretado como ser racional e, ser racional é conhecer as coisas e as pessoas conforme o seu próprio ser, conforme aquilo para o que a Razão os determinou.

Livre seria aquele que faz coincidir sua vida e seu agir com aquilo que acredita ser a natureza, a razão ou o destino de seu existir. Vai se tornando cada vez mais livre quanto mais vai se educando para seguir o que a razão universal dita como verdadeiro para o gênero

²⁶³ HONNETH, Axel. **Freedom's right: the social foundations of democratic life**. Cambridge: Polity Press, 2014. p. 35.

²⁶⁴ BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1979. p. 144.

humano²⁶⁵. Os seguidores desta perspectiva acreditam que há apenas um propósito, o da direção racional de seu ser; que todos os seres racionais tendem a um *'pattern'* universal, que alguns conhecem melhor que outros; os conflitos são entre a racionalidade deste existir e a irracionalidade e; quando todos os homens se tornarem racionais, eles seguirão as leis racionais de sua natureza que os tornará livres²⁶⁶.

Assim como o sentido da liberdade negativa tem repercussão no modo de compreender as relações sociais e os modelos de justiça, também isso ocorre com o sentido positivo da liberdade. A liberdade como autodeterminação e auto-realização permite conceber a justiça ao menos de dois modos distintos: uma de forma mais individualista e outra de forma mais coletivista. Na primeira corrente, a liberdade é compreendida como um processo individual de realização, também uma ordem justa pode ser entendida como *“a sum of social resources and cultural conditions that allow individual subjects to freely articulate their authentic selves over the course of their lives”*.²⁶⁷

Já a perspectiva coletivista ou comunitarista entende a auto-realização como um processo que ocorre num ambiente comunitário e participativo. O indivíduo não se realiza totalmente de forma isolada ou sozinho, mas sempre como membro de uma comunidade, da qual participa e se desenvolve como pessoa e realiza sua condição. Representada também pela visão política e democrática do republicanismo, que compreende que o sujeito se desenvolve e realiza em comunidade, onde interage, delibera, decide, etc. É na esfera pública que o sujeito se reconhece, se desenvolve como pessoa e cidadão, e na relação solidária e participativa, desenvolve sua condição humana, seus talentos. Justa e livre é, portanto, uma sociedade que garante a todos os direitos de participação, de interação pública livre de coerção e coação, que inclui a todos os membros de forma igualitária.

O sentido positivo da liberdade possui uma espécie de paradoxo, porque ao mesmo tempo em que apresenta facetas fundamentais da liberdade humana, carrega o risco ou perigo de ser utilizada como uma forma de autoritarismo – como a história demonstra em diferentes exemplos. Como visto anteriormente, a ideia de liberdade positiva é encabeçada pelo propósito de cada sujeito ser o senhor de si mesmo e não ser escravo de outros ou da natureza.

²⁶⁵ *“Humanity is the raw material upon which I impose, they are lifted by it to a height to which they could never have risen without my coercive – but creative – violation of their lives. This is the argument used by every dictator, inquisitor, and bully who seeks some moral, or even aesthetic, justification for his conduct. I must do for men (or with them) what they cannot do for themselves, and I cannot ask their permission or consent, because they are in no condition to know what is best for them [...]”* (BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1979. p. 150 – 151).

²⁶⁶ BERLIN, 1979. p. 154.

²⁶⁷ HONNETH, Axel. **Freedom’s right: the social foundations of democratic life**. Cambridge: Polity Press, 2014. p. 38.

O sujeito ou a coletividade seriam governados pelo ‘verdadeiro eu’, por uma razão universal ideal que é senhor dos desejos e das paixões que distorceriam a verdadeira natureza humana. Tal razão ou grupo orgânico (Estado, raça, religião, igreja...) que é conhecedor do bem para cada um, é identificado como verdadeiro guia e sentido, ajudando ou fazendo com que cada um seja ou realize ‘aquilo que ele verdadeiramente é’ ou deveria fazer.

Tal sentido é sustentado por uma linha nevrálgica, frágil, pois usa de uma linguagem carregada de sentido – as vezes quase místico -, que em nome de propósitos e metas superiores, pode cometer atos pouco humanitários. A liberdade positiva supõe que cada um poderia conhecer e seguir o que é efetivamente o melhor para ele. Haveria uma verdade racional, uma natureza humana a ser realizada, um objetivo humano último a ser buscado e alcançado. O risco é que tal perspectiva seja utilizada para manipular ou condicionar pessoas em nome de um modelo político ou religioso, afirmando que há um ou alguns líderes que são capazes de conduzir a multidão para seu verdadeiro fim, para realizar sua natureza humana. Tudo seria planejado para que cada um alcance sua realização e, aqueles que não conseguem identificar ou aceitar tal condução, são considerados inimigos do verdadeiro ser humano, compõem o ‘eixo do mal’ ou são membros de um império inimigo que sempre está a ameaçar. É a razão, a verdade, o líder que sabe o que é realmente necessário e, mesmo que cada sujeito não consiga vislumbrar, conhecer, ele deve seguir as orientações, mesmo que contra sua vontade pessoal ou de forma forçada, pois tudo isso seria para o seu bem, para algo maior, para uma conquista mais abrangente; uma libertação para alcançar e viver conforme o verdadeiro eu, de acordo com a verdadeira liberdade.

Pensadores liberais e o próprio Berlin apontam o risco de se incorrer em um uso autoritário ou equivocado da rica proposta de liberdade positiva. Tudo começaria com a ideia de um ‘eu’ dividido. Há uma parte deste ‘eu’ que é superior à outra, pois é racional, reflexiva, capaz de agir moralmente, de conhecer o que é o bem, justo, etc. O segundo passo metodológico é conduzir ou abstrair esta divisão para a coletividade, afirmando que há indivíduos que são superiores ou melhores que os demais – enquanto alguns agem conforme a razão e o bem, seguem fielmente os princípios morais, religiosos; há outros que vivem de acordo com suas paixões, de forma irracional e irresponsável, na imoralidade e no pecado.

Uma vez que o indivíduo se considera ‘superior’, o mesmo considera, ou é induzido a pensar, que seus interesses são parte de um todo, de uma razão (raça, classe, povo, igreja, nação, etc.). Como tal coletividade é superior e sabe que a outra parcela está desgarrada do verdadeiro caminho que liberta, sente-se autorizada a conduzir os demais ao ‘caminho de salvação’, mesmo que contra a vontade dos ‘néscios’, de forma coercitiva, autoritária ou sob o

uso da força e tortura. Assim o fazem, pois é para o bem, para a liberdade daqueles que ainda não reconheceram ou aceitaram a verdade ou o projeto político, econômico, social, cultural...

Uma vez cedendo um pouco de liberdade, o próximo passo é ceder ainda um pouco mais, até que a situação se torne insustentável e o caminho está aberto e desimpedido para o cometimento de atrocidades, como a história está repleta de exemplos. O risco do autoritarismo ou totalitarismo é a perda de autonomia do sujeito, o indivíduo vive para a coletividade e todos os meios são válidos em nome do poder. O processo de absorção da liberdade e da eliminação da vida e dos indivíduos é expressa muito bem na poesia de Brecht:

Primeiro levaram os negros
 Mas não me importei com isso
 Eu não era negro
 Em seguida levaram alguns operários
 Mas não me importei com isso
 Eu também não era operário
 Depois prenderam os miseráveis
 Mas não me importei com isso
 Porque eu não sou miserável
 Depois agarraram uns desempregados
 Mas como tenho meu emprego
 Também não me importei
 Agora estão me levando
 Mas já é tarde.
 Como eu não me importei com ninguém
 Ninguém se importa comigo²⁶⁸.

Hoje e sempre são válidas as lições – nunca obsoletas, fora de época ou expressas fora de contexto ou em demasia - que os modernos precursores de uma liberdade individual nos ensinaram. Se quisermos preservar a liberdade individual ou uma sociedade minimamente

²⁶⁸ BERTHORLD, Brecht. Intertexto. In: **Pensador**. São Paulo, 2000-2016. Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/NTczNjMz/>>. Acesso em: 1 jan. 2016.

Na mesma linha, é ilustrativo o poema de (COSTA, Eduardo Alves da. No caminho com Maiakóvski. **Jornal da Poesia**. Disponível em: <<http://www.jornaldepoesia.jor.br/autoria1.html>>. Acesso em: 21 jan. 2016). Eis um fragmento:

“No caminho com Maiakóvski

[...]

Na primeira noite eles se aproximam
 e roubam uma flor
 do nosso jardim.

E não dizemos nada.

Na segunda noite, já não se escondem;

pisam as flores,

matam nosso cão,

e não dizemos nada.

Até que um dia,

o mais frágil deles

entra sozinho em nossa casa,

rouba-nos a luz, e,

conhecendo nosso medo,

arranca-nos a voz da garganta.

E já não podemos dizer nada.

[...]”

livre, não basta afirmar que queremos ser livres. Há que se estabelecer fronteiras que ninguém estará autorizado a ultrapassar, seja o Estado, governos, religião, classe, raça, etc. As regras que estipulam tais fronteiras devem ser válidas *a priori* e usadas como um direito *erga omnes*. Uma sociedade livre requer que os direitos – e não a força²⁶⁹ – sejam soberanos e que todo indivíduo tenha o direito de recusar a se portar de forma desumana. Que tais direitos estabeleçam fronteiras que tornem o ser humano inviolável, que tal fronteira, mais do que legal, se torne real e a dignidade humana não seja colocada em risco jamais.

Como é possível observar ao longo da história, as diferentes concepções de liberdade estão – de uma ou outra forma – vinculadas a uma perspectiva mais ‘negativa’ ou ‘positiva’. Em tempos mais recentes a ideia de liberdade positiva tornou-se campo de debate dos pensadores que se filiam a uma linha mais igualitarista. O desafio sempre posto e quase permanente de uma ideia de justiça é o de superar o embate entre libertarianos e igualitaristas. A título de manter aceso o debate e de aprofundar a reflexão filosófica, o intento é apresentar em breves linhas uma proposta provocadora, que traz no seu bojo a intenção de manter os princípios centrais das duas concepções e apresentar uma política pública que pode servir de substrato para a concretização de uma liberdade real.

A proposta é encontrar um modelo ou formas que levem a integrar os distintos valores, que muitas vezes se opõem: liberdade, igualdade, justiça, etc. Embora a liberdade formal garanta a todos o direito de não sofrer ingerências ilegais e de buscar na vida aquilo que considera válido, é notório que as condições econômicas, sociais, etc. nem sempre possibilitam as reais condições para alcançar aquilo que se deseja. É consenso que todo cidadão é livre formalmente para usufruir suas férias à beira de uma praia, por exemplo. Mas, estando atentos à realidade econômica e social, não é trabalhoso perceber que isso não é factível a uma grande parcela da população. Um desempregado que tem sua família passando por necessidades e que recebe a proposta de um emprego com salário irrisório não é realmente livre para escolher aceitar ou não tal oferta. Estes singelos exemplos demonstram o quanto a liberdade real é tolhida para milhões e milhões de cidadãos que – embora formalmente livres – não possuem uma liberdade de alcançar muitos serviços e bens que lhe seriam importantes,

²⁶⁹ “Quando se estabelece que a soberania do povo é ilimitada, cria-se e lança-se ao acaso na sociedade humana um grau de poder demasiado grande por si mesmo e que é um mal, quaisquer que sejam as mãos em que for posto. Confiem-no a um só, a vários, a todos, e encontrarão igualmente um mal. Vocês se voltarão contra os depositários desse poder e, conforme as circunstâncias, acusarão sucessivamente a monarquia, a aristocracia, a democracia, os governos mistos, os sistemas representativos. Estarão errados: **o que se deve acusar é o grau da força, e não os depositários dessa força. É contra a arma e não contra o braço que convém ser severo. Há massas pesadas demais para a mão dos homens**”. (grifo nosso) (CONSTANT, Benjamin. *Escritos de política*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 08).

lhes aumentariam a qualidade de vida ou mesmo lhes garantiriam as condições de uma vida digna.

A ideia de uma estrutura de Mercado livre para transações comerciais, que em condições ideais, como uma ‘mão invisível’ conduziria a uma situação de justiça não é verdadeira. A história vem mostrando que tal situação é ilusória e que milhões ou talvez bilhões de seres humanos pagam com suor, sangue e vida o bem-estar de uma parcela; parcela essa que concentra cada vez mais a riqueza em suas mãos – estamos num tempo em que 62 pessoas detém o mesmo patrimônio econômico que 99% da população mundial²⁷⁰. É inegável que a liberdade real das parcelas populacionais menos abastadas é obstruída.

Van Parijs²⁷¹, com a proposta de uma liberdade real, busca mostrar que o ideal libertariano (de deixar que o indivíduo escolha e realize aquilo que gostaria sem a intervenção dos demais) é insuficiente para constituir uma sociedade justa. Há que se manter o princípio desta liberdade, mas igualmente conceber a ideia de uma intervenção que propicie mais liberdade. Ainda conforme este autor, o ideal libertariano se fundamenta sobre duas bases: segurança do indivíduo contra ações ilegítimas e intervenções de terceiros e; propriedade de si mesmo, como detentor de vontade soberana para realizar aquilo que deseja com sua vida. Van Parijs considera que é fundamental que outro elemento seja parte para considerar uma liberdade real: a oportunidade – conjunto de possibilidades que realmente habilitem ou proporcionem condições de o indivíduo alcançar aquilo que deseja.

A liberdade real não se restringe ou não está contida apenas em teorias ou garantias formais, mas em meios que possibilitem o alcance de fins valiosos. Uma sociedade justa e livre é a que consegue proporcionar e promover aos cidadãos reais oportunidades; uma sociedade livre se percebe quando os sujeitos estão verdadeiramente livres ou tão livres quanto possível. Conforme Van Parijs, tal sociedade se caracteriza por proporcionar ou garantir três condições básicas: “1. *There is some well enforced structure of rights (security)*. 2. *This structure is such that each person owns herself (self-ownership)*. 3. *This structure is such that each person has the greatest possible opportunity to do whatever she might want to do (leximin opportunity)*”²⁷².

Sendo um partidário de diversas ideias de Rawls, é possível perceber que a ideia de oportunidade como ‘leximin’ tem no autor americano sua base. Ou seja, a ideia de

²⁷⁰ 1% DA POPULAÇÃO global detém mesma riqueza dos 99% restantes, diz estudo. **G1**, Rio de Janeiro, 18 jan. 2016. G1 Economia. Disponível em: <<http://g1.globo.com/economia/noticia/2016/01/1-da-populacao-global-detem-mesma-riqueza-dos-99-restantes-diz-estudo.html>>. Acesso em: 21 jan. 2016.

²⁷¹ VAN PARIJS, Philippe. **Real freedom for all: what (if anything) can justify capitalism?**. Oxford: Clarendon, 1995.

²⁷² VAN PARIJS, 1995. p. 25.

oportunidade é fundamentada no princípio da diferença rawlsiano, quanto à necessidade de uma vez garantida igual liberdade a todos, sejam priorizadas as situações daqueles cidadãos que se encontram em piores condições. Quando estruturadas estas garantias, uma sociedade livre pode assim ser conceituada, conforme Van Parijs:

A free society is one in which people's opportunities are being leximinized subject to the protection of their formal freedom, that is, the respect of a structure of rights that incorporates self-ownership. This, in turn, I shall further abbreviate by saying that a free society, as characterized by the three conditions and their articulation, is one that leximins real freedom or, more roughly still, one that realizes real-freedom-for-all (a phrase I shall often use as a convenient shorthand). And I shall call real-libertarian the view that conceives of a just society as a free society in this sense²⁷³.

Desta forma, Van Parijs busca e consegue conjugar a perspectiva da liberdade negativa ao garantir a presença de uma liberdade formal e o funcionamento do mercado. Mas, ao mesmo tempo visa incorporar princípios fundamentais da liberdade positiva, à medida que entende como imprescindível a garantia de condições reais para as pessoas buscarem o que almejam (o que a simples garantia da liberdade formal não consegue – a liberdade formal é insuficiente). A forma como compreende que os *déficits* do mercado sejam sanados e que a todos as reais condições sejam garantidas é através da concessão de uma renda mínima, de uma renda básica universal.

A renda básica visa ser o instrumento que proporcione a todos as condições de uma liberdade real. Assumindo nomenclaturas diferentes, remonta a uma longa história de pensadores que propunham algo nesta linha, mas é nas últimas três décadas que vem alcançando um espaço significativo nos debates acadêmicos e econômicos, bem como no âmbito de discussão de políticas públicas²⁷⁴. Diferentes países e cidades pelo mundo afora vem debatendo tal mecanismo, com o intuito de encontrar a medida mais apropriada para garantir a liberdade real para seus cidadãos²⁷⁵.

A renda básica pode ser considerada como uma “uma renda paga por uma comunidade política a todos os seus membros individualmente, independentemente de sua situação

²⁷³ VAN PARIJS, Philippe. **Real freedom for all: what (if anything) can justify capitalism?**. Oxford: Clarendon, 1995. p. 27.

²⁷⁴ BASIC INCOME EARTH NETWORK – BIEN. Louvain-la-Neuve, 2016. Disponível Em: <http://www.basicincome.org/>. Acesso em: 26 jan. 2016.

²⁷⁵ CIDADE HOLANDESA irá dar até R\$ 4,5 mil para cidadãos por mês. **Época Negócios**, São Paulo, 4 jul. 2015. Disponível em: <<http://epocanegocios.globo.com/Inspiracao/Vida/noticia/2015/07/cidade-holandesa-ira-dar-ate-r-45-mil-para-cidadaos-por-mes.html>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

financeira ou exigência de trabalho”²⁷⁶. Tendo o caráter de uma renda, se caracteriza por ser uma importância em dinheiro e não em bens ou serviços, paga regularmente e não como uma única doação. Tal renda deve ser paga por uma comunidade política que pode estar aquém ou além do Estado-Nação, como afirma Van Parijs: “uma renda básica é paga por um governo de alguma espécie a partir de recursos controlados pelo poder público. Mas ela não precisa ser paga por um Estado-nação. Nem precisa ser paga com recursos provenientes de uma tributação redistributiva”²⁷⁷.

Funcionará como uma forma de redistribuição da renda, sendo financiada como todos os demais gastos governamentais. Tal premissa não é obrigatória, pois a política de renda mínima adotada no estado do Alasca, por exemplo, é estruturada como um fundo de investimento gerenciado pelo Estado e tem como fonte pagadora os vencimentos recebidos pelos *royalties* cobrados pela exploração do petróleo naquele território.

Tal rendimento é destinado e pago a todos os habitantes da região ou país que implantar tal política. Claro que cada ente político que a implantar deverá esclarecer aspectos próprios e adaptá-la à sua realidade. É uma renda paga a cada indivíduo e não paga a uma unidade familiar ou representantes desta unidade. Importante frisar que a renda é paga a todo cidadão independente da renda que este adquira com seu trabalho ou com seus negócios. Como afirma o filósofo belga, “o aspecto mais notável da renda básica é sem dúvida o fato de que ela é paga, e no mesmo valor, igualmente a ricos e pobres, sem levar em consideração o seu nível de renda”²⁷⁸.

Como a renda é distribuída a todos, aos pobres não recai o estigma de destituídos e necessitados; com este modelo menos intrusivo evitam-se assim motivos de constrangimentos e humilhações, o que é uma vantagem considerável. A renda é fornecida tanto para os que possuem emprego, como para os que estão desempregados. Com a garantia de uma renda mínima, muitas pessoas não estariam expostas à condição de aceitar um trabalho que pode muitas vezes ser degradante, em condições de semi-escavidão, etc. Isso também levaria ao empresariado oferecer melhores condições de trabalho e salários mais dignos, pois ninguém mais estaria na total dependência da renda de assalariado. Todos podem continuar trabalhando e exercendo atividades econômicas, como forma de aumentar a renda de acordo com suas habilidades e satisfações. Tal entendimento é esclarecido por Van Parijs, afirmando que “em

²⁷⁶ VAN PARIJS, PHILIPPE. Renda básica: renda mínima garantida para o século XXI?. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 14, n. 40, set./dez. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-0142000000300017&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 26 jan. 2016.

²⁷⁷ VAN PARIJS, 2000.

²⁷⁸ VAN PARIJS, 2000.

virtude de eliminar a armadilha do desemprego – ou seja, dar a seus beneficiários um incentivo para trabalhar – a renda básica [...] pode ser entendida e utilizada como um benefício social ou um aumento de rendimentos”²⁷⁹.

Há que se destacar ainda que tal renda não estaria restrita apenas aos cidadãos que estariam dispostos a comprovar a contrapartida do trabalho; não há exigência de contrapartida para auferir tal renda básica. Assim como o argumento dos críticos é que tal política levaria a uma ‘sociedade de preguiçosos’, poderia se contra-argumentar que, uma vez tendo uma autonomia com a renda básica, as pessoas estariam livres para empreender, usar melhor de sua criatividade para gerar renda para si e para os seus, criar formas de trabalho mais satisfatórios, menos estafantes e capazes de gerar melhor nível de bem-estar... O trabalho é uma função social cuja natureza não é apenas geração de renda para sustento e, com a garantia desta renda básica, muitos outros fatores seriam potencializados, como o reconhecimento, a criatividade, os desafios sociais, etc.

Tal forma de alcançar uma liberdade real para todos vem sendo estudada e implantada em diferentes localidades e sob diferentes formas. Isso não visa diminuir a atenção ou restringir a atuação de todas as demais políticas públicas voltadas para a melhoria da vida da população, como educação, saúde, etc. A implantação de tal instrumento social e econômico, não dirime os desafios que o mundo apresenta a cada dia, mas apresenta-se como uma alternativa – viável – para responder ao inquietamento milenar de como proporcionar liberdade real para as pessoas. É, certamente, uma proposta que questiona muitos (pré)conceitos e valores incrustados e absorvidos, levando a possíveis alterações de posicionamentos e modelos de organização social.

O desafio está lançado. Mas, como analisado em pontos anteriores, a *capabilidade* é compreendida como expansão das liberdades para que os sujeitos vivam a vida que tenham razões para valorizar e escolher, chega o momento de apresentar melhor as diferentes faces desta liberdade. É a liberdade como *capabilidade* que agora visa ser esclarecida e exposta.

3.3 LIBERDADE COMO CAPABILIDADE

Num período histórico que se multiplicam movimentos e lutas por mais espaços de liberdade política ou pessoal, é também o mesmo que se percebe uma permanente ou

²⁷⁹ VAN PARIJS, PHILIPPE. Renda básica: renda mínima garantida para o século XXI?. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 14, n. 40, set./dez. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-0142000000300017&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 26 jan. 2016

crecente tentativa de controle. Em tempos em que as pessoas mais se sentem autorizadas a buscar e realizar aquilo que valorizam, igualmente é momento histórico no qual as pessoas mais estão vigiadas, observadas naquilo que fazem em sua vida privada ou enquanto membros da sociedade civil ou atuantes em instâncias políticas. Talvez poucas vezes a população tenha tido tantos espaços e condições de se manifestar pela voz, gestos, opções e preferências e, curiosamente percebe-se uma latente intolerância e crescimento do desrespeito e violência.

Liberdade é um dos principais elementos que constitui a condição humana e uma das maiores conquistas da humanidade. Liberdade é um dos maiores bens que o homem possui ou pode alcançar, sendo uma das principais razões ou força que leva às lutas políticas. É por meio da liberdade que o homem vive e atua, e é por ela que almeja, ela que concentra grande parte dos desejos e aspirações de cada indivíduo e da humanidade. Causa ou causaria estranheza conceber a condição humana sem liberdade e não há como compreender a história sem lutas, retrocessos e avanços quanto a espaços de liberdade. É tendo a liberdade como ‘pano de fundo’ que os homens organizam a convivência em sociedade e elaboram as políticas públicas que vão reger e orientar a vida em comum.

Considerando a liberdade como uma das grandes bênçãos²⁸⁰, Amartya Sen está entre os mais importantes pensadores que estão atentos e debatem sobre tão importante questão humana. Em meio a outras questões que constituem seu trabalho acadêmico, a liberdade ocupa um papel central, podendo ser considerado um horizonte a partir do qual se desenvolvem as grandes temáticas de suas teorias – econômicas, filosóficas e políticas. Mais do que propor uma espécie de teoria sobre a liberdade, urge pensar e refletir sobre diversas facetas²⁸¹ que exercem o papel de elementos substantivos sobre tal temática. Sendo um assunto – filosófico – sempre atual, é premente que se siga compreendendo seus diferentes sentidos, espraiando os debates e aprofundando a busca por fundamentos sólidos capazes de servir de base para a *práxis* política, social, econômica, etc.

O filósofo indiano é reconhecido, entre outras áreas, por seu trabalho no âmbito da escolha social (estudo dos processos e procedimentos das decisões coletivas; a escolha social

²⁸⁰ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002. p. 7.

²⁸¹ Importante observar o sentido da palavra **faceta** (substantivo feminino), conforme o dicionário Michaelis: “Cada uma das pequenas faces regulares de uma pedra preciosa lapidada”. A analogia pode ser muito representativa neste caso: a liberdade é efetivamente uma preciosidade, uma jóia, com múltiplas faces, cores, formas..., que precisa ser muito bem cuidada, que possui um valor de difícil mensuração, apreciada, buscada e admirada por praticamente todos. Uma jóia precisa ser muito bem lapidada e tratada para que mantenha seu brilho, sua luz e seu valor. (FACETA In: MICHAELIS: dicionário de Português online. São Paulo: Melhoramentos, 2009. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=faceta>>. Acesso em: 18 jul. 2015).

visa encontrar ou determinar os melhores estados sociais a partir das preferências pessoais). Ao longo de seus trabalhos, Sen também revisa e questiona o comportamento e modelo econômico de bem-estar, centrado sobre a exclusividade racional e autocentrada, o modelo do *homo economicus*. Como já observado no decorrer deste trabalho, ao elaborar críticas aos modelos tradicionais da economia política, Sen insiste em ampliar a base de informações e compreensão, também sobre um tema tão caro como a liberdade. O desenvolvimento de suas ideias carrega em seu bojo, portanto, essa relação com a economia, principalmente com temas que dizem respeito à escolha social vs. escolha racional, bem-estar humano, desenvolvimento social, direitos e capacidades humanas. Necessário ter presente todos estes elementos quando da análise da liberdade, mas igualmente fundamental interpretar a liberdade seniana num horizonte mais amplo de *capabilidades*, de liberdade como *capabilidade*.

3.3.1 LIBERDADE COMO OPORTUNIDADE E PROCESSO

A liberdade envolve diferentes temas concernentes (*concerns*) que merecem uma análise e ‘fenomenologicamente’ vão expondo ou clareando um espectro mais amplo de liberdade. Em meio a visões e perspectivas controversas, há dois aspectos da liberdade que são relevantes e que necessitam uma exposição e diferenciação: da liberdade no seu aspecto como oportunidade e no seu aspecto como processo. Ao criticar o *mainstream* econômico clássico, Sen visa expandir filosoficamente a análise econômica.²⁸² Auxiliando-se de pensamentos filosóficos e éticos que vão desde Aristóteles, Adam Smith e Marx, sua visão de liberdade abarca tanto elementos consequencialistas, quanto de uma perspectiva deontológica.

A importância de compreender a liberdade tanto em seu aspecto como oportunidade tanto como processo, se explicita pela ideia de conciliar elementos importantes e fundamentais tanto de uma liberdade negativa como também liberdade positiva, tanto de liberdade numa compreensão dos antigos, como de uma liberdade conforme entendimento dos modernos. Não se trata de sobrepor uma linha de compreensão sobre a outra, mas de perceber suas riquezas, igualmente sendo crítico com suas possíveis limitações.

A liberdade enquanto oportunidade se manifesta enquanto condições reais ou oportunidades de alcançar os objetivos. Nas palavras de Sen²⁸³,

²⁸² MARTINS, Nuno. The Ethics of Freedom: On the Moral Foundations of Economic Analysis. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, t. 65, jan./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/41220803>>. Acesso em: 18 jul. 2015.

²⁸³ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press Of Harvard University Press, 2002. p. 506.

Freedom gives us the opportunity to achieve our objectives – things that we have reason to value. The opportunity aspect of freedom is, thus, concerned with our actual capability to achieve. It relates to the real opportunities we have of achieving things that we can and do value [...]

A tradição liberal ou libertária tem dado maior ênfase ao aspecto da liberdade enquanto processo, mas numa análise que tem presente elementos reais de justiça social, os aspectos de conquistas possíveis e as realizações finais de um processo assumem maior importância. Não se trata de querer estabelecer determinados fins e realizações que um indivíduo ou sociedade deveriam alcançar, mas de proporcionar e garantir condições mínimas de liberdade para que se proporcionem possibilidades de desenvolver suas capacidades. Não há um fim previamente estabelecido, mas valoriza-se o fim alcançável ou realizado pelo sujeito.

A liberdade como oportunidade está diretamente relacionada com um conceito muito caro à teoria da escolha social de Sen²⁸⁴, que é a ideia de preferência. Conforme aponta o próprio pensador, na economia do *mainstream*, preferência é vista ‘como aquilo que a pessoa gostaria escolher, independente das razões que a levariam a fazer tal escolha’. Ou ainda, preferência como aquilo que ‘poderia servir aos interesses das pessoas ou para alcançar uma maximização de seu bem-estar’. A ideia de preferência, conforme esta perspectiva, portanto, manifesta a interpretação corrente de as pessoas escolherem agir de uma ou outra forma, manifestando comportamentos, pensando principal ou exclusivamente em seu próprio bem-estar.

Há que se ter presente tal linha de pensamento com as ideias vinculadas às preferências e escolhas dos consumidores; a economia busca descobrir as preferências dos consumidores que lhes permitem realizar escolhas entre as múltiplas combinações de produtos a adquirir. Neste âmbito valoriza-se aquilo que realmente é alcançado com o orçamento que o consumidor dispõe; a cesta de produtos que o consumidor consegue comprar. A escolha é feita pelos elementos preferidos – sobre os quais recai maior valor ou importância – e os demais são desconsiderados. Mas, o ser humano não é apenas consumidor e a interpretação da liberdade como oportunidade necessita ser ampliada.

No campo da teoria da escolha social, seguindo a interpretação de K. Arrow, Sen visa compreender a ideia de preferência num horizonte mais amplo. Preferência estaria muito mais relacionada com os valores que levam uma pessoa a escolher ou decidir por uma ou outra

²⁸⁴ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press Of Harvard University Press, 2002. p. 506, 588 e seguintes.

coisa, que puramente o auto-interesse e o bem-estar. Muito além de ser uma mera manifestação de gostos, preferência seria uma referência aos valores dos indivíduos. Os indivíduos não realizam escolhas unicamente baseados em seu próprio bem-estar, suas escolhas espelham preferências que se alicerçam sobre sentidos e valores mais profundos, inclusive valores sobre valores²⁸⁵.

A perspectiva da escolha como manifestação de preferências que carregam em seu bojo valores para além do bem-estar autocentrado, expressa mais uma vez a importância da liberdade, de dar voz aos cidadãos, de escutar suas opções. A liberdade não se expressa apenas como um processo justo e equânime ou como uma possibilidade de escolha enquanto consumidor, mas de escolha enquanto pessoa que possui valores mais amplos e que busca realizações (*outcomes*) que expressam motivos que tinha razões para escolher. Fundamental ampliar a base informacional, abrindo espaço para que as preferências pessoais possam repercutir também no processo de escolhas sociais, na formulação de políticas públicas, compreendendo a condição humana de forma ampla e aberta e, os processos decisórios como democráticos e não ditatoriais. O sujeito, com suas preferências e valores, e a liberdade enquanto oportunidades para alcançar realizações valiosas são elementos fundamentais para a ideia de escolha social²⁸⁶.

A concepção de liberdade como oportunidade não se reduz à mera ideia de alternativas que poderiam - de uma ou de outra forma - ser escolhidas em determinada situação. Oportunidade tem a relação com as preferências e escolhas que sempre estão carregadas por valores que o sujeito tem razão para valorizar. Um exemplo utilizado pelo próprio pensador – e aqui adaptado - pode auxiliar na compreensão deste ponto²⁸⁷. Há uma grande diferença de liberdade quando se analisa dois conjuntos de alternativas: ‘estar mal ou muito mal’ vs. ‘estar bem ou muito bem’. Embora o número de alternativas em cada conjunto seja o mesmo, não há dificuldade de perceber a gritante diferença existente e das reais possibilidades de liberdade que cada conjunto poderia proporcionar.

²⁸⁵ “Lo que Arrow caracterizó como una ordenación de las preferencias de la persona se puede considerar como una ordenación que se basa en los valores que determinan y dan razones de sus elecciones. Bajo esta interpretación, las preferencias individuales realizan la doble función de reflejar tanto los valores como las elecciones de las personas, puesto que corresponden a elecciones basadas en valores globales”. (SEN, Amartya. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós: I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997. p. 137).

²⁸⁶ “[...] the social choice exercise can be seen as aggregating individual preferences not just over the culmination outcomes, but also over comprehensive outcomes, including choices that the persons respectively had.” (SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press Of Harvard University Press, 2002. p. 595).

²⁸⁷ SEN, 1997. p. 138.

As preferências possuem um papel importante na avaliação da liberdade. Difícil imaginar que alguém em sã consciência poderia preferir um pacote que contivesse as alternativas ‘mal’ ou ‘muito mal’. Tal conjunto de possibilidades poderia antes ser denominado como ‘não oportunidades’. Para Sen “*opportunity cannot be so unrelated to what we value and have reason to value*”.²⁸⁸ Numa linguagem coloquial tal ideia pode ser relacionada afirmando-se que não existe uma verdadeira liberdade de oportunidades quando as alternativas se dão no caso de ‘se correr o bicho pega e se ficar o bicho come’. Tal perspectiva leva quase que necessariamente a questionar uma afirmação liberal de que ‘todos são livres para empreender, crescer e alcançar um nível satisfatório de bem-estar no modelo capitalista de mercado aberto e sem intervenção estatal’; será mesmo? Há verdadeiramente condições, oportunidades abertas e liberdade real para alcançar aquilo que se tem razão para valorizar? Como e por que se mantém a crença de que a liberdade de mercado seria em si um instrumento suficiente para gerar bem-estar, justiça e condições de desenvolvimento apropriado e digno para todos?

Liberdade pode ser valorizada como as oportunidades substantivas que proporciona para seguir as metas e objetivos valiosos da vida. Mais um exemplo para ilustrar e elucidar os conceitos – utilizado em diversos trabalhos de Sen e aqui adaptado²⁸⁹. Imaginemos que o indivíduo resolva ficar em casa no domingo, embora tivesse diversas opções ‘contrafactuais’ de atividades para fazer. Imaginemos, em outro cenário, que forças militares obriguem a tal indivíduo a ficar em casa (proibam de sair) no domingo ou, que tais forças o obriguem a realizar algo que ele odeia fazer. Embora haja consenso em admitir que na última opção haja uma clara violação de liberdade do sujeito, há que se analisar também a obrigação de fazer aquilo que teria sido sua opção. Também há unanimidade em assumir que a liberdade enquanto processo foi seriamente diminuída ou violada. O que Sen quer destacar com este exemplo, que embora a culminância do ato ou o poder – ficar em casa no domingo - seja realizado conforme o sujeito teria escolhido, a sua liberdade enquanto oportunidade foi atacada.

Este exemplo pode ser ampliado para uma compreensão de organização social. Neste sentido, para as pessoas, mesmo que os resultados alcançados sejam os mesmos, aos sujeitos ainda restariam razões para escolher os cenários de liberdade e livre escolha do que se submeter ao autoritarismo ou modelo de governo de decisões centralizadas. Há uma distinção

²⁸⁸ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press Of Harvard University Press, 2002. p. 600.

²⁸⁹ SEN, 2002, p. 601-602.

importante a fazer neste campo; distinção que é denominada por Sen como entre ‘resultados de culminação’ e ‘resultados abrangentes’. Resultados de culminação são “os resultados finais sem considerar o processo de obtenção desses resultados, incluindo o exercício da liberdade”. E, os resultados abrangentes são percebidos quando são considerados “os processos pelos quais os resultados de culminância ocorrem”²⁹⁰. As diferenças são quase abissais e os impactos humanos também podem ser. Há uma diferença entre implantar uma política de controle de natalidade por educação sexual, instrução da população, etc., do que implantar uma política estatal de proibição de que casais tenham mais do que um filho, por exemplo.

O sentido humano de alcançar algo de forma ‘forçada’ ou contra a vontade é muito diferente do que ter respeitada a oportunidade de alcançar, em meio a tantas outras opções ‘contrafáticas’. Escolher é uma atividade que também contribui na construção de sentido da existência humana; ter condições de escolha entre oportunidades reais e ver suas preferências reconhecidas e respeitadas é de grande valor para a condição humana. Expandir o conjunto de oportunidades – no sentido que aqui se apresenta – é um dos principais elementos para o desenvolvimento, seja enquanto indivíduo ou também como sociedade.

Dois aspectos que se fazem necessários destacar ainda no que diz respeito à liberdade como oportunidade, que são o da incompletude e a da ‘melhor escolha’ (*best choice*). Liberdade como oportunidade não representa a necessidade de ter um leque completo de opções e entre as quais se poderiam encontrar a opção que representasse sempre a ‘melhor escolha’. Assim como a vida, a ideia de liberdade como oportunidade representa a incompletude e as escolhas reais e possíveis, e raramente uma escolha perfeita ou a possibilidade da ‘melhor escolha’²⁹¹.

As preferências nem sempre representam uma completude ou um leque que esgote todas as opções possíveis. A dificuldade de encontrar a melhor escolha não representa um impedimento de buscar maximizar as escolhas realizadas. As situações do mundo da vida nem sempre permitem o exercício abstrato de buscar estabelecer um *ranking* ou uma ordem de preferência e, a liberdade como oportunidade muitas vezes representa a escolha entre as alternativas que as condições da vida apresentam. Sen diversas vezes cita o exemplo do asno de Buridan para ilustrar a incompletude e a ausência da possibilidade da ‘melhor escolha’ nas circunstâncias da vida.

²⁹⁰ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 44.

²⁹¹ A propósito, também merecem atenção as palavras de Hayek sobre a liberdade nesse sentido: “Liberdade não implica a posse de todos os bens ou a ausência de dificuldades [...]”. (HAYEK, Friedrich A. **Os fundamentos da liberdade**. São Paulo: Visão, 1983. p. 14).

Ao asno de Buridan²⁹² teriam sido ofertadas duas qualidades de feno; mas por não conseguir estabelecer entre as opções qual seria a excelente, ou melhor, acabou não realizando uma escolha e sucumbindo de fome. Oportunidade não representa uma escolha perfeita ou ter um leque de opções onde todos os ‘produtos’ possam ser elencados hierarquicamente. Ter uma vida que permita liberdade de opções, de oportunidade é poder escolher em meio a incertezas; ‘é preferível acertar modestamente a errar com muita precisão’? Talvez, para alguns, a liberdade seja tão assustadora que chega à imobilidade...

De acordo com Sen há três aspectos básicos concernentes à liberdade²⁹³: oportunidade de realização; autonomia de decisão e; imunidade contra invasões. Em relação ao aspecto da liberdade enquanto oportunidade busca analisar as oportunidades reais e factíveis de alcançar realizações que os indivíduos possuem. A liberdade enquanto processo se ocupa centralmente da autonomia de decisões e da ausência de invasões de terceiros. Como já destacado, historicamente o liberalismo vincula-se mais a ideia de liberdade enquanto processo, visando garantir que as regras do jogo sejam garantidas, independente do resultado que venha a ser alcançado. Uma liberdade justa seria a que resguardaria as condições e procedimentos adequados, sem interferir nos resultados ou realizações. Liberdade como forma de detenção ou poder sobre os mecanismos de controle e procedimento de decidir por ele mesmo.

Enquanto a liberdade como oportunidade centra sua atenção sobre os resultados e ‘culminações’ alcançados, a liberdade como processo se atém ao caminho e formas utilizadas para alcançar tais metas e objetivos, o processo de escolha. Liberdade como oportunidade enquanto busca de realizações, de bem-estar, felicidade, desenvolvimento; liberdade como processo, escolha livre, ausência de interferência dos outros – principalmente do Estado – na busca das realizações que cada sujeito tem razões para valorizar. Liberdade como oportunidade que se refere à *“capacid real para conseguir cosas. Tiene que ver con las*

²⁹² SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press Of Harvard University Press, 2002. p. 16-17.

“Buridan’s ass, which died of starvation dithering between two haystacks (unable to decide which one was better), could not find a ‘best’ option (since the haystacks could not be ranked vis-à-vis each other), but it still had the opportunity of doing much better than starving to death. Either haystack would have been a maximal choice, and choosing a maximal alternative, even though no ‘best’ would have been sensible enough.”

“There is no great merit in insisting that the ranking or opportunity must be complete in all cases. The importance of evaluating freedom or opportunity does not lie in any possible hope of being able to rank every set of options against every other, but in the relevance and reach of the many comparisons that we can sensible make”. (SEN, 2002, p. 610- 611).

²⁹³ SEN, Amartya. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós: I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997. p. 132 e seguintes.

oportunidades reales que tenemos para conseguir cosas que podemos valorar y que de echo valoramos”²⁹⁴.

As preferências enquanto liberdade como processo se manifestam em duas diferentes formas: uma concernente ao processo pessoal (indivíduos possuem e manifestam suas preferências em relação aos processos que dizem respeito a suas próprias vidas) e; concernentes ao processo sistêmico (as pessoas também possuem preferências em relação aos processos que regulam as situações em geral, no âmbito coletivo e social)²⁹⁵.

Processo pessoal diz respeito às questões da própria pessoa, quanto aos procedimentos que a pessoa considera valiosos em relação a si mesmo, na forma como ela visa trilhar o caminho para alcançar suas metas, aquilo que considera importante para si. Ou, como afirma Sen, “*personal process concern relates to the way the individual like to make their choices, lead their lives, are helped or hindered by others, and so on.*” Já o processo sistêmico está em relação com as leis e normas gerais de regulação dos processos de escolha; “*systemic process concern relates to their views about social institutions and rules of social behavior*”.²⁹⁶

O processo pessoal é praticamente autocentrado, enquanto o processo sistêmico vincula-se à ideia de propósitos sociais, das formas coletivas de gerir os processos de escolha e liberdade. De modo geral cada pessoa tem tanto uma preocupação quanto ao processo pessoal, tanto como sistêmico, mas não é raro se vislumbrar situações em que os indivíduos valorizem sobremaneira o processo pessoal, manifestando suas preferências quanto aos processos apropriados e livres em relação às escolhas condizentes com sua vida, sua propriedade, seus benefícios, sem ter uma preferência ou maior preocupação quanto aos processos de escolha num âmbito social e sistêmico.

No campo da escolha social, onde as preferências pessoais são fundamentais para um processo de escolha coletiva e social, tanto os aspectos de liberdade como processo, como as culminâncias alcançadas livremente pelos indivíduos, são de central importância. Os processos são condicionantes para que as oportunidades sejam ou não alcançadas, para que as realizações almejadas sejam efetivamente conquistadas. Se as oportunidades e conquistas humanas e sociais são de extremo valor para a vida humana, também tem importância a forma, o meio ou o processo através do qual é possível ou permitido a busca do que se valoriza. Numa linguagem mais coloquial se poderia afirmar que a liberdade enquanto processo está em relação com ‘as regras do jogo’. É fundamental que todos as conheçam de

²⁹⁴ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press Of Harvard University Press, 2002. p. 128.

²⁹⁵ SEN, 2002. p. 624.

²⁹⁶ SEN, 2002, p. 624.

antemão, que sejam válidas de forma equânime a todos, que sejam claras e sem risco de arbitrariedades e; acima de tudo, que deixem que os jogadores – jogando – cheguem ao resultado. Assim como não se sabe o resultado do jogo ao iniciar uma partida, na vida também não há como estabelecer princípios universais que deveriam condicionar a vida de todos; cada um deve ser livre para buscar alcançar aquilo que julga o melhor para si ou tem razões para valorizar como o melhor.

Um dos grandes defensores e expoentes da liberdade enquanto processo é o também economista e pensador austríaco Friedrich A. Hayek. Tendo presente os dois aspectos que podem sintetizar a ideia de liberdade como processo – autonomia de decisões para as escolhas feitas e imunidade de interferência de terceiros – talvez o austríaco, prêmio Nobel de economia, seja um dos principais representantes do pensamento liberal. Principalmente em sua obra *'The Constitution of Liberty'* defende uma liberdade como total ausência de coerção ou determinação de terceiros sobre o indivíduo.

A liberdade enquanto processo não se preocupa com as culminâncias das escolhas feitas, mas da garantia da possibilidade de escolhas, que o indivíduo determine suas escolhas sem a interferência ou sobreposição de outros. Ainda para o austríaco, a liberdade pressupõe que “o indivíduo tenha assegurada uma esfera privada, que exista certo conjunto de circunstâncias no qual outros não possam interferir.”²⁹⁷ O valor da liberdade não pode ser auferido ou avaliado quando ou em que proporções cada indivíduo faz uso de sua liberdade, ela possui um valor mesmo que nem todos façam uso dela.

Tanto Sen como Hayek, ao longo de seus textos utilizam a ‘separação’ entre liberdade negativa e positiva. Como se percebe com nitidez, a liberdade enquanto processo é uma aproximação da liberdade negativa. Para Hayek, liberdade por excelência significa ausência, conforme suas palavras, ao responder à acusação de que sua visão de liberdade seria negativa, afirmando que não apenas a liberdade, mas que a paz é também um conceito negativo, “assim como são negativas a segurança, a calma, ou ainda a ausência de qualquer mal ou impedimento. A liberdade pertence justamente a essa classe de conceitos: ela define a ausência de um obstáculo determinado - a coerção do homem pelo homem.”²⁹⁸ A liberdade, para Hayek, se torna positiva à medida que se vai utilizando, através do uso que se faz dela.

Claro está que a perspectiva deste trabalho não se ancora numa visão naturalista ou determinista, mas numa visão de mundo e de condição humana abertas, de possibilidades, do desconhecido. E por assim ser, a liberdade assume um papel de protagonismo. Se as coisas

²⁹⁷ HAYEK, Friedrich A. **Os fundamentos da liberdade**. São Paulo: Visão, 1983. p.06.

²⁹⁸ HAYEK, 1983, p. 15.

estivessem determinadas ou se a humanidade tivesse conhecimento do que virá pela frente, a liberdade perderia sua centralidade. Por não se determinar um fim único ou último para a humanidade e pela imprevisibilidade que constitui a realidade existencial, a humanidade anseia pela liberdade para poder realizar seus objetivos. Porque sempre somos seres-com-os-outros e nos construímos humanamente com os demais, a liberdade é fundamental para todos; pode-se aprender com aquilo que o outro construiu em sua liberdade e é possível também ser livre com os outros. O valor único da liberdade não se encontra pelas opções realizadas, mas também pela abertura de possibilidades, mesmo que não realizadas. Sábias são as palavras de Hayek²⁹⁹ nesse sentido:

[...] a importância de termos liberdade de ação não está de modo algum relacionada com a perspectiva de nós, ou a maioria, estarmos, algum dia, em condições de utilizar tal possibilidade. Conceder apenas o grau de liberdade que todos têm a possibilidade de exercer significaria interpretar sua função de modo totalmente errado. A liberdade utilizada apenas por um homem entre um milhão pode ser mais importante para a sociedade e mais benéfica para a maioria do que qualquer grau de liberdade que todos nós poderíamos desfrutar. Poder-se-ia dizer até que, quanto menor a oportunidade de se fazer uso da liberdade para determinado fim, mais preciosa ela será para a sociedade como um todo. Quanto menor a oportunidade, tanto mais grave será perdê-la quando surgir, pois a experiência que oferece será quase única.

A análise destas duas faces da liberdade (processo e oportunidade) mostra ao mesmo tempo como sempre estarão implícitas as compreensões de liberdade positiva e negativa e, neste ponto em especial, a preocupação seniana de ressaltar os aspectos valiosos de cada perspectiva. Embora seja inquestionável a importância de uma liberdade negativa ou formal, Sen trabalha a necessidade de fortalecer nos cenários reais do mundo contemporâneo as oportunidades (liberdade real) para alcançar fins almejados. A complexidade da realidade exige uma análise e mecanismos mais apurados de compreensão e *práxis* e, sem dúvida que o enfoque apresentado cumpre sua função de ferramenta para a expansão das liberdades.

3.3.2 LIBERDADE DE BEM-ESTAR E LIBERDADE DE AGÊNCIA

Buscar pensar filosoficamente sobre a economia e a liberdade implica também estar disposto a desvelar e expor visões humanas, sociais, políticas e culturais amplas. Mesmo que não se esteja ciente ou que não esteja explícita, quando se discutem teorias econômicas há sempre uma visão de homem que – de uma ou de outra forma – as sustentam ou alimentam. Assim também ocorre ao refletir sobre um valor humano tão central quanto a liberdade.

²⁹⁹ HAYEK, Friedrich A. **Os fundamentos da liberdade**. São Paulo: Visão, 1983. p. 30.

Analisar a liberdade tendo presente um prisma econômico – não puramente abstrato – requer também um questionamento sobre aspectos outros que dizem respeito, como aspectos existenciais, antropológicos, políticos, etc.

Seja por sua simpatia e encanto, porque ‘mexe’ com sensações e dimensões profundas do ser humano, ou mesmo por seus impactos sociais práticos, a economia tem grande interferência e trânsito nos assuntos humanos, tanto no âmbito da Academia ou da vida cotidiana. Nesse sentido duas faces da ideia de liberdade merecem grande destaque e são dignas de análise: a liberdade como bem-estar e o aspecto da agência. Por certo tempo e para diferentes autores, a perspectiva econômica utilitarista e ‘bem-estarista’ - que basicamente compreende o homem centralmente e exclusivamente preocupado com seu próprio bem-estar - estaria correta e seria a única corrente de pensamento válida.

Uma das reconhecidas contribuições de Sen nos campos dos saberes onde transita é a constante busca de ampliação de um horizonte de informações que fundamentam as ideias e decisões. Conforme aponta o autor, a teoria da escolha racional que orienta grande parte da economia – tradicional - e que tem implicações sociais e políticas muito mais amplas, possui três aspectos básicos: *self-centered welfare*; *self-welfare goals*; *self-goals choice*. Por *self-centered welfare* entende Sen quando “*a person’s welfare depends only on her own consumption and other features of the richness of her life (without sympathy or antipathy towards others, and without any procedural concern)*”. Já por *self-welfare goals* é compreendida na situação de que a única meta ou objetivo seria a maximização de seu próprio bem-estar e; *self-goal choice* quando “*a person’s choices must be based entirely on the pursuit of her own goals*”³⁰⁰.

Não que o ser humano não se ocupe ou não deva se preocupar com seu próprio bem-estar, mas atribuir exclusividade a essa visão é reduzir a condição humana a um elemento existencial que a constitui, relegando todos os demais. A pessoa é mais do que a perspectiva da escolha racional entende e supõe. O fato de não se conseguir abarcar conceitualmente ou conhecer a riqueza e amplitude humanas, não autoriza a realização de um reducionismo compreensivo. Corroborando a visão seniana, compartilham-se mais uma vez suas palavras que afirmam que “*a person is not only an entity that can enjoy one’s own consumption, experience and appreciate one’s welfare, and have one’s goals, but also an entity that can*

³⁰⁰ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002. p. 33-34.

examine one's values and objectives and choose in the light of those values and objectives"³⁰¹.

Ao debater os aspectos da liberdade como bem-estar e liberdade como agência, tais pontos se tornam ainda mais prementes. A distinção possui muito mais um valor metodológico ou funcional que a tentativa de uma diferenciação substantiva. São caracteres de uma liberdade que se manifestam de variadas modalidades e distintas formas. A liberdade de bem-estar (*well-being freedom*) é compreendida de uma forma particular, sobre os aspectos de bem-estar que uma pessoa almeja. Ou, conforme afirma o pensador, a liberdade como bem-estar "*it concentrates on a person's capability to have various functioning vectors and to enjoy the corresponding well-being achievement*"³⁰². A liberdade de bem-estar se concentra mais na capacidade de uma pessoa de funcionar para desfrutar realizações que correspondam a sua situação de bem-estar. Reflete a relevância de considerar as oportunidades de perseguir ou alcançar vantagens que lhe tragam situações e sensações de satisfação e bem-estar.

Embora a realização pessoal e o bem-estar ocupem grande parte das ações e volições humanas, o ser humano é capaz de se (pre)ocupar também com outras dimensões e com as demais pessoas; há outras consecuições, valores e ideais que constituem a vida das pessoas³⁰³. A liberdade de agência se refere à oportunidade ou liberdade da pessoa fazer ou alcançar, buscando realizar as metas ou valores que ela estima. A liberdade enquanto agência não diz respeito apenas a um elemento de valor para o ser humano, mas enquanto condição e ausência de impedimento de realizar seus objetivos, aquilo que considera como bom e valioso para si. De acordo com Sen, "*a person's agency aspect cannot be understood without taking note of his or her aims, objectives, allegiances, obligations, and - in a broad sense - the person's conception of the good*"³⁰⁴.

³⁰¹ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002. p. 36.

Em outra obra importante que trata sobre tais temas, afirma o autor também que "*values other than the pursuit of well-being may figure prominently in a person's assessment of choices. Not making maximal use of the freedom to pursue well-being may not reflect any failure of evaluation or action*". (SEN, Amartya. Well-Being, agency and freedom: the dewey lectures 1984. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 82, n. 4, pp. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015).

³⁰² SEN, 1985.

³⁰³ Interpretando a condição humana para além de uma perspectiva naturalista e puramente biológica, mas fazendo o exercício de aceitar que somente o bem-estar fosse o objetivo a ser almejado por cada indivíduo, possivelmente algumas relações humanas se tornariam praticamente inviáveis. Ou, como compreender a condição de maternidade ou paternidade sob uma perspectiva exclusivamente utilitarista e welfarista? Como compreender conceitos e práticas tão caras aos olhos humanos como a solidariedade, altruísmo, amizade...?

³⁰⁴ SEN, 1985, p. 204. Também pode-se entender que a "*agency freedom has claims to being taken as freedom tout court, which well-being freedom clearly does not have*".

A liberdade como agência diz respeito a um aspecto importante da condição humana, que é a responsabilidade. Liberdade de agência supõe a responsabilidade moral do agente sobre o que realiza e escolhe. Não se reduzindo apenas a aspectos de bem-estar, reconhece a condição moral e política de agente. Enquanto a liberdade de bem-estar está voltada para a realização de bem-estar de forma primordial, a liberdade de agência não busca a realização de um aspecto específico, mas abre-se para outras dimensões humanas. A essa abertura ou maior amplitude, Sen denomina como *open conditionality*, interpretando-se a “*agency freedom is freedom to achieve whatever the person, as a responsible agent, decides he or she should achieve*”³⁰⁵.

Se o bem-estar não representa a totalidade da condição e das metas humanas, bem como a liberdade de bem-estar não significa a única modalidade de liberdade a ser considerada e valorizada, isso não induz a pensar que a liberdade e as realizações de bem-estar não tenham significado para os indivíduos. O ser humano e todas as condições que o envolvem e compõem são complexas e seria um reducionismo querer defini-lo a partir de um horizonte de compreensão único e não aceitar a pluralidade de elementos que o constituem ao longo do seu existir.

A liberdade como agência engloba todos os objetivos e escolhas dos indivíduos. Por ser uma liberdade ampla, abarca, portanto também a liberdade de buscar o seu próprio bem-estar, mas não de forma exclusiva. Embora a liberdade de agência possa envolver também a liberdade de bem-estar, há caminhos distintos e formas que especificam as duas faces da liberdade. Sen considera que uma das principais metas da liberdade de bem-estar é a busca de vantagens pessoais para o próprio bem-estar. Por sua vez, “*agency aspect is important in assessing what a person can do in line with his or her conception of the good. The ability to do more good need not be to the person's advantage*”³⁰⁶.

Como já trabalhado em outra parte deste texto, há que se considerar que numa avaliação ou compreensão das *capabilidades* como liberdade, estas assumem quatro diferentes formas: realização do bem-estar, realização da condição de agência, liberdade de bem-estar e liberdade de agência. Além das realizações (funcionamentos realizados) o enfoque recai na avaliação das *capabilidades enquanto* “liberdade para o bem-estar (refletindo a liberdade para promover o próprio bem-estar) e como liberdade de agência

³⁰⁵ SEN, Amartya. Well-Being, agency and freedom: the dewey lectures 1984. *The Journal of Philosophy*, New York, v. 82, n. 4, p. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015.

³⁰⁶ SEN, 1985.

(refletindo a liberdade para promover quaisquer objetivos e valores que uma pessoa tem razão para promover)”³⁰⁷.

Um exemplo apresentado pelo próprio autor em questão pode ser muito ilustrativo e auxiliar na interpretação das especificidades e características da liberdade de bem-estar e liberdade como agência³⁰⁸. Vejamos: imagine que você esteja à beira de um lago aprazível, contemplando uma paisagem acolhedora, saboreando uma excelente refeição ao final de um dia trabalhoso de primavera – conforme há muito tempo você ansiava. Porém, em poucos instantes e não muito distante de sua localização, percebe que há um incauto nadador prestes a se afogar. O que optarias por fazer diante de tal situação? Como te sentirias afetado por tal acontecimento?

Suponhamos que decides ajudar a salvar o sujeito que está prestes a perecer no lago. Sua liberdade de bem-estar foi visivelmente afetada e diminuída, pois ao optar por ajudar o nadador deixaste de desfrutar a refeição e a tranquilidade que tanto desejavas. Por outro lado, incontestável também que a liberdade como agência se ampliou sobremaneira, pois tens as condições e a possibilidade de realizar um bem que consideras importante e valioso a se fazer em tais circunstâncias. A expansão da liberdade de agência em muitos casos pode apenas representar uma diminuição de sua liberdade e realização de estados de bem-estar.

Contudo, há que se considerar também que, como sua liberdade de agência se ampliou, e enquanto sua liberdade de bem-estar foi afetada, surgiram oportunidades ‘contrafactuais’ de ampliar sua liberdade – de agência. A liberdade de agência, além de ampliar a liberdade como um todo, considerando valores outros que o bem-estar individual, pode ainda representar o aumento de outras formas de bem-estar. Difícil não considerar que além de realizar uma ação – livre – louvável e social, moral e legalmente positiva, você não sinta também satisfação ao salvar a vida de outro alguém. Como agente você valorizaria mais a oportunidade e realização de salvar a vida de alguém que a liberdade perdida de saborear um momento de tranquilidade, livre do *stress* e agitação. Enquanto há uma limitação de uma liberdade específica, há uma ampliação de sua liberdade e condição de agente, possibilitando que realize aquilo que considere bom e valioso. Para Sen, as facetas de bem-estar e de agência são importantes por razões diferentes, pois “*bajo una perspectiva, la persona es considerada*

³⁰⁷ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 323.

³⁰⁸ Exemplo apresentado por Sen em seu texto ‘Well-Being, Agency and Freedom’, neste trabalho citado com algumas adaptações. (SEN, Amartya. Well-Being, agency and freedom: the Dewey lectures 1984. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 82, n. 4, p. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015).

*como alguien que actúa y juzga, mientras que bajo la otra se considera a esa misma persona como un beneficiario cuyos intereses y ganancias ha de ser tenidos en cuenta*³⁰⁹.

Ressaltando que, tanto a liberdade como agência que como a liberdade de bem-estar possuem sua relevância. A vida, com suas complexidades, dispõe os indivíduos em situações múltiplas no seu cotidiano fazer e existir. As vezes, mas nem sempre, o indivíduo está na condição de espectador ou beneficiário de realizações de bem-estar. Entretanto, em diversas situações o mesmo indivíduo encontra-se na condição de agente, de juiz ou de quem realiza ações cujo interesse vai muito além do próprio bem-estar. A pluralidade de informações e a complexidade da condição humana devem ser levadas em consideração, não transformando a vida numa espécie de ‘monismo compreensivo’.

3.3.3 LIBERDADE COMO PODER E LIBERDADE COMO CONTROLE

Um dos aspectos que caracteriza o desenvolvimento de conceitos e ideias no pensamento de Sen é o seu comprometimento com as realidades globais, bem como o seu constante diálogo com diferentes pensadores e correntes do saber. Mais do que estar preocupado em estabelecer um conceito ideal, sua atenção também se volta para o propósito de encontrar alternativas viáveis de justiça, de liberdade, etc. Nos seus diversos trabalhos dedicados ao tema da liberdade transparece o debate com múltiplos autores e a interrelação com diferentes áreas do conhecimento. Como já comentado ao longo deste trabalho, há que se considerar o estudo sobre as múltiplas facetas da liberdade, desde um horizonte de compreensão que envolve a economia e, de modo mais específico, a escolha social.

Outra distinção importante a ter presente em relação à liberdade é o que Sen denomina como ‘poder’ e ‘controle’. A liberdade em sua modalidade como ‘poder’ é a habilitação ou estar em condições de alcançar resultados preferidos ou escolhidos, verificando se tal realização é efetivada e se sua liberdade de escolha é respeitada; ou, conseguir resultados sem

³⁰⁹ SEN, Amartya. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós: I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997. p. 91.

Nesta linha argumenta ainda o autor que: *“lo importante es reconocer que las facetas de bienestar y de agente de las personas tienen papeles disímiles en el cálculo moral. Solicitan atención de modos distintos. A riesgo de simplificar mucho, se puede decir que la faceta de bienestar es importante para evaluar el provecho que saca una persona, mientras que la faceta de agente es importante para evaluar lo que una persona puede hacer en relación a su concepción de bien. La capacidad para hacer más bien no tiene por qué ser provechosa para la persona”*. (p. 89).

se ater à forma como tais foram logrados. Conforme as palavras de Sen³¹⁰, a liberdade como poder ou poder efetivo é percebida “*whether the person is free to achieve one outcome or another; whether his or her choices will be respected and the corresponding things will happen*”. E acrescenta ainda o autor em sua exposição, que “*el poder efectivo permite la elección contrafáctica: las cosas se podrían hacer en razón del conocimiento que se tiene de lo que la persona elegiría, si realmente tuviese control sobre el resultado*”³¹¹.

Por sua vez a liberdade enquanto controle pode ser destacada ao observar se o próprio sujeito consegue exercer um controle sobre suas escolhas. No aspecto da liberdade como controle, o ponto de observação não é o alcance - ou não - do resultado, mas do controle do processo, da liberdade de controlar sua ação, de estar no comando de sua atividade, independente do sucesso ou não³¹². A pergunta elementar a ser formulada quando se questiona se há liberdade de controle, é se ‘o sujeito está efetivamente fazendo a escolha no processo de decisão’?

Tradicionalmente é a liberdade enquanto controle que tem merecido maior atenção, analisando os procedimentos ou os caminhos que os indivíduos seguem para alcançar suas metas almejadas e; se tais procedimentos são livres de impedimento de terceiros e estão sob pleno comando do sujeito interessado. A liberdade na sua manifestação como controle pode ir além da avaliação da ocorrência de alguma interferência direta sobre a ação do sujeito, mais do que a ausência de ingerência não autorizada como se entende na liberdade negativa.

O tema pode melhor se exposto com a utilização de um exemplo³¹³: considere-se o caso de uma pessoa que sofre um acidente e se encontra em estado inconsciente. O médico pode aplicar o tratamento A (que geraria menos sofrimento ao paciente, com menos efeitos colaterais, mas que na sua fase de testes foi aplicado em animais) e o tratamento B. Você tem o conhecimento que o paciente teria escolhido submeter-se ao tratamento B e ao seguir os desejos do seu amigo (paciente) você solicita ao médico que se lhe aplique o tratamento B. Note-se que é você que está oportunizando liberdade como poder ao paciente, embora ele não esteja de nenhuma forma numa situação de controle direto.

Junto à liberdade como poder, você estaria facilitando a concretização da liberdade como agente de seu amigo, pois teria se realizado uma escolha genuína deste, mesmo que seu

³¹⁰ SEN, Amartya. Well-Being, agency and freedom: the Dewey lectures 1984. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 82, n. 4, p. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015.

³¹¹ SEN, Amartya. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós: I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997. p. 92.

³¹² SEN, 1985.

³¹³ Exemplo recorrentemente utilizado por Sen, extraído e adaptado a partir da obra de (SEN, 1997. p. 93-94).

bem-estar não ter sido a razão da escolha. Sua decisão depende da eleição e escolha de seu amigo paciente – o controle está sendo diretamente conduzido por você, mas de acordo com a decisão prévia e implícita de seu amigo. Neste sentido, afirma Sen que “*no se trata sólo de que suceda que él obtenga lo que habría elegido; sino de que lo obtenga porque él lo habría elegido*”³¹⁴.

Do exemplo se consegue abstrair a compreensão e aplicabilidade da liberdade como poder e controle. Nas situações cotidianas, nem sempre resta ao sujeito a condição ou oportunidade de controle da realização de ações que fazem parte ou teriam composto as suas escolhas. Às pessoas poucas vezes é proporcionada a possibilidade de controle direto das eleições feitas, mas isso não representa necessariamente que não há uma realização daquilo pelo qual se teria optado. Mesmo que os sujeitos não sejam os controladores diretos de suas opções, há, em certos casos na sociedade, situações onde a liberdade como poder se efetiva.

As liberdades podem ser exercidas por um controle direto, quando da realização do ato escolhido pelo próprio agente. Podem também ser concretizadas de forma indireta, pelo auxílio ou ação dos outros, quando se pode delegar o poder de efetivação de uma eleição a um advogado, médico, construtor civil, etc. Dificilmente alguém no exercício direto de sua liberdade enquanto controle pode ser o garantidor de uma situação de segurança em sua rua, bairro ou cidade; ou ter o controle direto isolado de ver sua comunidade livre de doenças por infestação de insetos, animais ou contaminações. Mesmo que não se tenha o controle direto, certamente para todos seria esta a escolha realizada, de morar num lugar seguro, livre de doenças e contaminações. Há situações sociais que os sujeitos não possuem um controle direto, mas alcançam um poder efetivo de realização das escolhas feitas.

Analisando tais aspectos transparece a importância de perceber a liberdade para além de seus aspectos formais e negativos – como ausência de ingerência. A vida livre em sociedade é mais do que estar isento de invasões na esfera privada por parte do Estado ou terceiros, mas de ter o poder efetivo para realizar coisas que nem sempre foram escolhidas diretamente, mas que se tem razão para valorizar. A liberdade exige uma amplitude de liberdade **de** algumas coisas, mas também estar livre **para** realizar e desenvolver suas capacidades. A liberdade é poder realizar suas escolhas e suas *capabilidades*, mesmo que nem sempre esteja pessoalmente no controle direto das situações, o que também pode ser expresso como uma ‘liberdade real’.

³¹⁴ SEN, Amartya. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós: I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997. p. 94.

3.3.4 LIBERDADE, DESENVOLVIMENTO E *CAPABILIDADES*

A perspectiva deste trabalho é mostrar o papel constitutivo da liberdade. Já foi possível analisar que as *capabilidades* são compreendidas justamente como a expansão da liberdade para escolher e realizar a vida que se tem razões para valorizar. A relação entre *capabilidades*, liberdades individuais e liberdades coletivas forma uma espécie de círculo virtuoso; é um processo de interdependência fenomenológico e prático, e o fortalecimento de um elemento funciona como um tonificante dos demais.

A vida não é avaliada pela riqueza que se conquista ou acumula – a riqueza é valorizada pela liberdade que ela auxilia a propiciar – mas, pelas realizações e liberdades. Uma sociedade é avaliada pelas liberdades substantivas que os cidadãos conseguem usufruir. É a liberdade o critério mor para avaliar a vida em sociedade. A liberdade é valorizada fundamentalmente por duas razões: porque é um bem em si mesmo e; porque favorece a oportunidade das pessoas na conquista de resultados valiosos para suas vidas. Para Sen, a liberdade não é “apenas a base da avaliação de êxito e fracasso, mas também um determinante principal da iniciativa individual e da eficácia social. Ter mais liberdade melhora o potencial das pessoas para cuidar de si mesmas e para influenciar o mundo [...]”³¹⁵.

A preocupação é ampliar a perspectiva – fundamental – da liberdade formal ou negativa e construir um âmbito compreensivo e político (*práxis*) de uma liberdade substantiva ou liberdade real. As *capabilidades* são avaliadas pelos funcionamentos realizados e pelas possibilidades de escolha, pois também “*una vida de elecciones genuínas con opciones serias puede considerarse, por esta razón, más rica*”³¹⁶. Se uma vida com liberdade de escolhas é uma vida mais rica, natural compreender o desenvolvimento e todos os processos econômicos e sociais com o fim de ampliar as liberdades.

A liberdade é ao mesmo tempo um fim primordial e o principal meio para o desenvolvimento. A ampliação da liberdade substantiva é uma forma de enriquecer e qualificar a vida humana, pois as liberdades substantivas abarcam as capacidades que permitem a criação de condições de uma vida boa, de uma vida de bem-estar e de desenvolvimento do sujeito como agente de sua própria história. Por isso, a economia primordialmente estuda as oportunidades que as pessoas possuem para levar uma vida boa e as formas e ferramentas para facilitar tal processo. E neste âmbito, o desenvolvimento é

³¹⁵ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 33.

³¹⁶ SEN, Amartya. **Nuevo Examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza, 2010. p. 55.

considerado como “o processo de expansão das liberdades humanas, e sua avaliação tem de basear-se nessa consideração”³¹⁷.

Compreender a liberdade substantiva, com suas múltiplas faces que foram expostas anteriormente e, tendo presente a valorização da mesma como um fim em si mesma, bem como uma forma de oportunização de desenvolvimento de oportunidades e de uma vida boa, é que leva a interpretar os processos econômicos e o desenvolvimento como ‘um processo de expansão das liberdades reais que as pessoas desfrutam’. As metas dos processos produtivos não são a mera geração de crescimento econômico, mas o de desenvolvimento em âmbitos múltiplos e, desenvolvimento “requer que se removam as principais fontes de privação de liberdade: pobreza e tirania, carência de oportunidades econômicas e destituição social sistemática, negligência dos serviços públicos e intolerância ou interferência excessiva de Estados repressivos”³¹⁸.

É a liberdade substantiva ou real como geradora de oportunidades de desenvolvimento das capacidades humanas, aquelas *capabilidades* que todos e cada um têm razões para escolher e valorizar, que é o fim por excelência do trabalho e do desenvolvimento social e humano. O desenvolvimento é o motor para a ampliação da liberdade de todos – e não apenas dos grupos privilegiados. É o desenvolvimento que gera as condições de liberdade para uma alimentação digna e nutritiva, saneamento básico, para uma saúde de qualidade, para uma educação libertadora e qualificada, para uma participação livre e espontânea na sociedade. A violação da liberdade gera para milhões ou bilhões a limitação de liberdades políticas, econômicas, etc. e a exposição a regimes autoritários e opressores.

A principal preocupação de uma sociedade não deveria ser com aqueles que possuem as condições de participar ativa, livre e dignamente de todos os âmbitos da vida em sociedade, mas com aqueles que estão excluídos, com os que não possuem a liberdade para tal. A atenção central não estaria voltada para aquele sujeito abastado e que resolve jejuar – pela razão que ele valoriza e a ele condiz – mas, para a vida de tantos e tantos que não estão abarcados por uma situação geral de desenvolvimento e veem sua liberdade de uma boa vida amputada pela pobreza, pelas doenças, exclusão, etc. Os processos econômicos e o desenvolvimento não são unicamente avaliados pelo crescimento de bens e riquezas, mas pela ampliação das liberdades reais das pessoas e o quanto os sujeitos desenvolvem sua condição de agente de sua história.

³¹⁷ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 55.

³¹⁸ SEN, 2010. p. 16 – 17.

É o desenvolvimento compreendido como tal que igualmente proporciona aos agentes a inserção no mercado. Tal inserção não humilhante, seja como trabalhador assalariado, comerciante, etc. auxilia na realização de uma liberdade substantiva dos sujeitos, a liberdade de troca, de transação. A troca é uma das atividades mais antigas que os seres humanos realizam, seja na troca de palavras, de presentes, de mercadorias... E tal relação possui uma interdependência virtuosa, como se esclarece no entendimento de Sen, ao afirmar que essas trocas fazem parte “do modo como os seres humanos vivem e interagem na sociedade [...]. A liberdade de entrar em mercados pode ser, ela própria, uma contribuição importante para o desenvolvimento [...]. A liberdade de participar do intercâmbio econômico tem um papel básico na vida social”³¹⁹.

Se o desenvolvimento tem por finalidade a ampliação das liberdades, pois ter mais liberdade é uma razão de ampliar as condições de uma vida boa – a liberdade é um bem e uma conquista por si mesma -, a liberdade também possui um papel de instrumentalidade. Uma sociedade com maior liberdade política e econômica tende a proporcionar maior liberdade substantiva aos seus cidadãos para alcançarem o modo de vida que consideram valioso. Assim, a liberdade é também instrumento e é importante analisar como a maior liberdade auxilia na ampliação de direitos, intitamentos, realização de funcionamentos.

A liberdade enquanto instrumento possui igualmente um valor inestimável servindo como um ferramental para diversos fins. Em concordância com o que entende Sen, podem ser elencadas basicamente cinco modalidades de liberdades instrumentais: facilidades econômicas, oportunidades sociais, garantias de transparência, segurança protetora e liberdades políticas³²⁰.

Por *facilidades econômicas* pode-se entender “as oportunidades que os indivíduos têm para utilizar recursos econômicos como propósitos de consumo, produção ou troca”³²¹. Os intitamentos que uma pessoa possui, adquire ou desenvolve dependem dos recursos disponíveis socialmente. Igualmente a realização de funcionamentos depende das condições de troca, produção e consumo que os indivíduos encontram no mercado. Uma sociedade que proporciona aos sujeitos liberdades para empreender e trabalhar tende a gerar mais bens e riquezas, que são fatores – não únicos – para qualificação dos intitamentos. Neste cenário há maior probabilidade de fortalecimento dos laços de confiança entre os diversos segmentos da economia e entre as pessoas, que leva a melhores condições de crédito e financiamento, que

³¹⁹ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 20 – 21.

³²⁰ SEN, 2010, p. 25

³²¹ SEN, 2010, p. 59.

permite a circulação da moeda e mercadorias. Tal encadeamento leva a melhoria na geração de intitamentos, que acabam por gerar maior liberdade.

As *oportunidades sociais* são “as disposições que a sociedade estabelece nas áreas de educação, saúde, etc., as quais influenciam a liberdade substantiva de o indivíduo viver melhor”³²². É unanimidade que ter melhores condições de saúde, educação, saneamento, etc., além de ser um bem – fundamental – em si mesmo, são motores impulsionadores da melhora da qualidade de vida individual, tanto quanto aos aspetos coletivos e sociais. A criação de tais oportunidades é um dever do Estado e uma responsabilidade de toda sociedade – pela solidariedade que nos congrega e responsabiliza enquanto condição humana. A liberdade enquanto instrumento fomenta a ampliação de tais oportunidades, que geram melhores condições de bem-estar individuais, mas igualmente proporcionam melhores condições de participação nas instâncias públicas.

Já as *garantias de transparência* remetem “às necessidades de sinceridade que as pessoas podem esperar: liberdade de lidar uns com os outros sob garantias de dessegredo e clareza”³²³. Um dos principais ingredientes das relações humanas e de todos os processos econômicos é a confiança; a suposição de que vai acontecer ou vai ser oferecido aquilo que é prometido, aquilo que sói acontecer, que se imagina como de bom senso ou viável, etc. Como afirma Delfim Netto, “os economistas aprenderam que a ‘confiança’ é a engrenagem fundamental no funcionamento da sociedade. É uma roda dentada: quando gira, põe em marcha todo o sistema; quando perde os dentes, o paralisa”³²⁴. A confiança é ‘engrenagem’ que movimenta e garante o funcionamento e continuidade dos processos humanos e econômicos vitais. É por meio dela que são gerados os processos cooperativos, as facilidades de produção e troca e, a ‘quebra da confiança’ desacelera o crescimento e desenvolvimento. A falta de liberdade e a ausência de confiança abrem facilidades para a corrupção, irresponsabilidades financeiras, transações ilícitas, medos (de investimentos, de financiamentos, etc.). A liberdade enquanto ferramenta que auxilia na geração de transparência é de extrema utilidade e imprescindível para o bom funcionamento das diversas relações que se estabelecem numa sociedade.

A liberdade como ferramenta para a garantia de uma *segurança protetora* “é necessária para proporcionar uma rede de segurança social, impedindo que a população

³²² SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 59.

³²³ SEN, 2010. p. 60.

³²⁴ NETTO, Delfim. Confiança. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 05 dez. 2012. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaio/81879-confianca.shtml>>. Acesso em: 24 jan. 2016.

afetada seja reduzida à miséria abjeta e, em alguns casos, até mesmo à fome e à morte”³²⁵. Se por um lado se exige dos Estados e governos a não ingerência inibidora ou aniquiladora da força econômica e da vida dos cidadãos, igualmente se compreende que estes entes possuem um papel de agência. Uma sociedade livre supõe a existência de instituições que sejam capazes de auxiliar aos agentes hipossuficientes, estabelecendo e mantendo ‘as regras do jogo’, garantindo políticas protetivas e de equalização de situações que atingem aos que estão necessitados. Isso não consiste num trabalho assistencialista para manter a situação de vulnerabilidade de muitos, mas de corrigir situações históricas, culturais, sociais e mesmo momentâneas de injustiça. Oferecer de forma justa condições de segurança aos que estão mais necessitados é também um movimento claro em busca de igualdades.

A liberdade como instrumento para a ampliação de *liberdades políticas* talvez seja uma das mais amplas e importantes. São as liberdades políticas que abrem as oportunidades para votar, debater princípios e políticas públicas, manifestar opiniões, acompanhar e fiscalizar políticas e práticas governamentais, participar de diferentes órgãos e instâncias públicas, etc. A ideia de liberdade política ocupa grande parte da atenção e dos trabalhos de Sen e está intimamente vinculada com o tema da democracia e participação pública. O autor afirma que “*political freedom is a part of human freedom in general, and exercising civil and political rights is a crucial part of good lives of individuals as social beings. Political and social participation has intrinsic value for human life and well-being*”³²⁶.

Igualmente há relação entre as liberdades políticas e as necessidades ou desenvolvimento econômico. Contrário à denominada ‘tese de Lee (de que a negação de direitos e liberdades pode ser benéfica ao desenvolvimento – primeiro há que se crescer e desenvolver um país e depois pensar em garantir direitos e liberdades)’³²⁷, entende-se que a liberdade e a democracia não são luxos desnecessários, mas elementos basilares para a vida social e individual. É justamente a consistente relação entre liberdades políticas – democracia – e desenvolvimento econômico que impacta positivamente na criação de *capabilidades* humanas. As liberdades políticas oportunizam condições de manifestação e exigência de políticas e ações públicas apropriadas para a realização de funcionamentos valiosos e a ampliação de *capabilidades*, ao desenvolvimento de condições de escolher levar o modo de vida que valorizam.

³²⁵ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 60

³²⁶ SEN, Amartya. Democracy as a universal value. **Journal of Democracy**, Washington, v. 10, n. 3, p. 3-17, 1999. Disponível em: <http://www.unicef.org/socialpolicy/files/Democracy_as_a_Universal_Value.pdf>. Acesso em: 20 set. 2015.

³²⁷ Ideia atribuída a Lee Yuan Yew, ex-primeiro-ministro de Cingapura.

4 PROCESSOS DEMOCRÁTICOS E ECONOMIA

“Política é um assunto tão sério que não pode ser deixado só nas mãos dos políticos. Temos de reinventar uma maneira de fazer política, porque isso afeta a nós todos [...] Fazer política hoje exige grande criatividade, temos de saltar fora de modelos, mas o modelo de fazer política faliu. Em todo o lado do mundo. Então é preciso reinventar, ter imaginação. Para ter imaginação é preciso sair fora dos padrões que vemos”³²⁸.

“Reviver a utopia implica possivelmente em outros processos mais inventivos [...] Escolher a utopia obriga não apenas a renovar radicalmente a política, mas a repensar os processos de fazer política [...] É lógico que a democracia não pode ser isolada como um valor. É preciso entender que mais que um regime político, há de se criar sistemas de pensamento, impregnar a cultura e o pensamento dessa liberdade de escolher e de mudar caminhos. Mais que uma política, a democracia é uma cultura”³²⁹.

Vivemos num tempo em que se preconiza e que se afirma valorizar em grande medida o papel de atuação decisiva dos indivíduos na sociedade. Em meio à complexidade do mundo hodierno, é aos sujeitos que se ‘solicita’ um posicionamento firme diante dos inúmeros acontecimentos. Talvez mais do que efetivamente responsabilizado e com possibilidades de involucrar-se em questões cruciais para o próprio sujeito e para a humanidade, o mesmo indivíduo sente-se ‘culpado’ por não alcançar padrões de felicidade, por ‘não viver e se sentir como os outros’; sente-se impotente e mergulhado na imensidão da ‘massa mundial’.

O modelo moderno e contemporâneo de pensamento exacerbou a ideia de sujeito, fascinado pelo consumo e pelas sensações prazerosas imediatas. A supervalorização do ‘eu’ faz questionar a relação do sujeito com os ‘outros’, o ‘nós’, a coletividade. Se é – dentro da concepção que este trabalho segue – impossível imaginar ou compreender o indivíduo sem uma efetiva relação existencial com-os-outros, tal relação poucas vezes na história foi tão complexizada.

Se no plano da subjetividade vivemos uma espécie de ‘ditadura do eu’, no plano político – e por que não econômico e social – estamos sob um patrocínio quase consensual do valor e da necessidade de processo de decisão coletiva, da urgência efetiva de democracia. Não são mais os que advogam por modelos democráticos que devem arduamente justificar a importância e o papel dos mesmos. Os processos coletivos de participação e decisão são

³²⁸ NOVAES, João. Mía Couto: ativismo político também é feito com literatura. **Opera mundi**. 10 nov. 2012. Diálogos do sul. Disponível em: <<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/perfis/25345/mia+couto+ativismo+politico+tambem+e+feito+com+literatura.shtml>>. Acesso em: 08 fev. 2016.

³²⁹ ANTONIO, Rodrigo. Democracia moçambicana pede autocrítica. **Opera mundi**. 29 nov. 2009. Diálogos do sul. Disponível em: <<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/entrevistas/16457/democracia+mocambicana+pede+autocritica.shtml>>. Acesso em: 08 fev. 2016.

tomados como que ‘quase auto-justificáveis’. São as visões autoritárias e conservadoras – principalmente conservadores da ideia de manter o privilégio para determinados grupos – que ‘esperneiam’ e tentam a duras custas justificar um discurso e práticas retrógradas.

É praticamente um jargão afirmar que estamos num período de crise; crise em relação ao indivíduo consigo mesmo, crise num âmbito político e social, onde as relações interpessoais são cada vez mais complexas e tomadas de melindres – talvez verdadeiramente estejamos em tempo ‘líquidos’.³³⁰ Crises econômicas mundiais que afetam desde o panorama macro, tanto quanto as questões econômicas das famílias nos lugares mais remotos. São nestes momentos de transições que urge ainda mais pensar, apresentar reflexões e fomentar discussões sobre temas pertinentes. Entre tais temas, é fundamental que se discuta a relação dos indivíduos com a comunidade, com a coletividade.

Dentro da conjuntura atual um tópico que merece destaque em distintas áreas do saber, principalmente pelas reflexões e auxílios que pode aportar ao saber, é a escolha social (*social choice*). Sendo um conjunto de modelos e debates sobre a possibilidade e condições de conciliar ou agregar as preferências e opções pessoais em decisões da coletividade, a teoria da escolha social preocupa-se principalmente pelas formas e abrangências das decisões coletivas, sociais. Como afirma Sen em seu discurso quando foi agraciado com o Prêmio Nobel de economia em 1998, a escolha social centra sua atenção ‘em decisões que refletem as escolhas (eleições) da gente, pela gente e para a gente’³³¹. Tema que será trabalhado em seguida.

4.1 ESCOLHA SOCIAL

Uma das questões centrais para a vida de cada sujeito é a questão da escolha, da liberdade de optar por uma ou outra preferência ou valor. Se na esfera individual a escolha representa um aspecto crucial, maior ainda é o desafio de transformar as infinitas escolhas individuais em opções e escolhas coletivas. Em certa medida isso demonstra a complexidade e a riqueza que é a existência humana em sociedade, pois há sempre a necessidade e o desafio de conjugar as escolhas pessoais em escolhas coletivas e modos de organização da vida em comunidade.

³³⁰ Em alusão às ideias apresentadas pelo pensador Sigmund Bauman. (BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014).

³³¹ Discurso Prêmio Nobel SEN, Amartya. La posibilidad de elección social. **American Economic Review**, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015.

4.1.1 ESCOLHA SOCIAL: PERGUNTAS BÁSICAS E ELEMENTOS CARACTERÍSTICOS

A eleição social possui um campo variado, sendo seus estudos e metodologias passíveis de aplicabilidade em diferentes áreas do conhecimento. Trata basicamente da ideia de agregar preferências, julgamentos e situações de bem-estar individuais numa dimensão coletiva de escolha social e de julgamentos. Para Gaertner, a teoria da escolha social “*starts out from the articulated opinions or values of the members of a given community or the citizens of a given society and attempts to derive a collective verdict or statement*”³³². Ou também, conforme Craven, a escolha social “*concerns the possibility of making a choice or a judgement that is in some way based on the views or preferences of a number of individuals, given that the views or preferences of different people may conflict with each other*”³³³.

Os variados estudos e pesquisas de Amartya Sen sobre a escolha social o destacam mundialmente e foi um dos principais temas que lhe rendeu o prêmio Nobel de economia. Muito se discute sobre o tema em tempos recentes, de modo que é conveniente deixar que as palavras do próprio pensador indiano expressem as principais perguntas e temas que fundamentam ou perpassam tal área de investigação. Para Sen³³⁴

si existe una pregunta central que pueda considerarse como el tema de debate que motiva e inspira la teoría de elección social, es ésta: ¿cómo puede ser posible elaborar, al nivel agregado, evaluaciones coherentes de la sociedad (evaluar, por ejemplo, el “bienestar social”, o “el interés público,” o “la pobreza agregada”), dada la diversidad de preferencias, preocupaciones y predicamentos de los distintos individuos dentro de la sociedad? ¿Cómo podemos encontrar una base racional para realizar tales evaluaciones a nivel agregado, evaluaciones como “la sociedad prefiere esto a aquello”, o “la sociedad debería elegir esto y no aquello”, o “esto es socialmente correcto”? ¿Es una elección social razonable del todo posible,

³³² GAERTNER, Wulf. **A primer in social choice theory**. Oxford: Oxford University Press, 2009. p. 1.

³³³ CRAVEN, John. **Social choice: a framework for collective decisions and individual judgements**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. p. 01.

³³⁴ Discurso Prêmio Nobel SEN, Amartya. La posibilidad de elección social. **American Economic Review**, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015.

Em seu artigo sobre ‘escolha social’ no dicionário Stanford de filosofia, Christian List apresenta também o seguinte:

“Central questions are: How can a group of individuals choose a winning outcome (e.g., policy, electoral candidate) from a given set of options? What are the properties of different voting systems? When is a voting system democratic? How can a collective (e.g., electorate, legislature, collegial court, expert panel, or committee) arrive at coherent collective preferences or judgments on some issues, on the basis of its members’ individual preferences or judgments? How can we rank different social alternatives in an order of social welfare? Social choice theorists study these questions not just by looking at examples, but by developing general models and proving theorems”.

(LIST, Christian, "Social Choice Theory". In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2013. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/social-choice/>>. Acesso em; 29 jun 2015).

particularmente dado que, como lo notó Horacio hace mucho, puede haber “tantas preferencias como gente”?

Em outra parte de seu discurso, quando comenta sobre seu trabalho e a amplitude do tema da escolha social e da importância desta disciplina, Sen apresenta, conforme sua interpretação, os problemas ou situações sobre as quais tal temática se debruça e busca responder ou desenvolver. Eis o que afirma o pensador, ilustrando os temas e questionamentos que nortearam o seu trabalho em relação com a teoria da escolha social³³⁵:

¿Cuándo conduce una decisión por mayoría a elecciones coherentes y no ambiguas? ¿Cómo podemos juzgar qué tan bien se comporta una sociedad en su conjunto dados los distintos intereses de sus diversos miembros? ¿Cómo medir la pobreza agregada considerando los varios predicamentos y miserias de las diversas personas que componen la sociedad? ¿Cómo podemos acomodar los derechos y libertades de las personas y al mismo tiempo acordar el reconocimiento debido a sus preferencias? ¿Cómo evaluar las valoraciones sociales de bienes públicos tales como el medio ambiente, o la seguridad epidemiológica? También, algunas investigaciones, aunque no forman parte directamente de la teoría de elección social, han sido apoyadas por la comprensión generada por el estudio de las decisiones de grupo (es el caso del estudio de las causas y la prevención de las hambrunas y el hambre, o de las formas y consecuencias de la desigualdad de género, o de las demandas de libertad individual vistas como un “compromiso social”).

4.1.2 A TEORIA DA ESCOLHA SOCIAL NA HISTÓRIA

Embora seja Kenneth J. Arrow o grande nome e o precursor da teoria da escolha social nos tempos recentes, o desafio de transformar ou considerar opiniões e preferências pessoais no âmbito de decisões e escolhas coletivas ocupa pensadores desde longa data. Temas referentes a escolhas e melhores formas de organização social, tendo em consideração os anseios das pessoas, estão presentes na filosofia de Platão e Aristóteles na antiga Grécia. E conforme vem destacando Sen, principalmente em seus trabalhos mais recentes, temas como escolha social e democracia ocupavam papel central em discussões entre pensadores na Índia antiga³³⁶.

Tradicionalmente se atribui aos gregos antigos o papel de principais precursores da democracia, principalmente da democracia direta. Contudo, possivelmente foram os romanos

³³⁵ Discurso Prêmio Nobel SEN, Amartya. La posibilidad de elección social. **American Economic Review**, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015.

³³⁶ No seu discurso de Prêmio Nobel, afirma Sen: “*Aristotle in ancient Greece and Kautilya in ancient India, both of whom lived in the fourth century B.C., explored various constructive possibilities in social choice in their books respectively entitled Politics and Economics*”. (SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002. p. 67).

que mais se preocuparam com questões e regras para as eleições dos representantes do povo e votações no Senado. Neste cenário se destaca Plínio – o jovem (61 ou 62 a 113), que herdou tal nome de seu tio – filósofo naturalista e comandante naval no período do imperador Vespasiano. Plínio – o jovem – tornou-se cônsul do imperador Trajano, tendo uma carreira de sucesso como jurista, burocrata e político no império Romano. Embora tenha escrito obras completas, são suas cartas que melhor guardam suas ideias e que despertaram a atenção de pesquisadores da escolha social. Quando o cônsul Afranius Dexter foi encontrado morto, evitando uma execução imediata do suspeito da morte, Plínio propõe um sistema de votação plural, tendo como alternativas para os acusados: absolvição, banimento ou pena de morte. Imaginando que todos os habilitados a votar o fariam de forma sincera, propõe uma regra de votação complexa que pudesse, conforme sua ideia, ser a mais justa para o caso. Sabendo que havia divisões e opiniões distintas, Plínio elabora um sistema de votação que, com o fim de se chegar a uma conclusão justa, levando com que as propostas fossem votadas individualmente³³⁷. Ideias propostas pelo romano em tal ocasião são espelhadas centenas de anos depois, em teorias de Condorcet e outros pesquisadores sobre a temática da escolha social.

Outro personagem que desenvolveu ideias vinculadas com a escolha social foi o espanhol Ramon Lull (1233 – 1316). Escritor e religioso, desenvolveu um sistema de votação que hoje é denominado como ‘método Copeland’, que é utilizado em algumas áreas esportivas. O cardeal Nicolau de Cusa (1401 – 1464) – outro nome que aparece na história do desenvolvimento da teoria da escolha social – dedica parte de seu trabalho para apresentar um método de eleição do Imperador do Sacro Império Romano. Sua ideia era estabelecer um método honesto, justo e transparente, que consistia basicamente no seguinte: “*each voter attributes a digit, 1, 2, 3... and 10 to the best candidate. Obviously, he assumes that the voter ranks the candidate without ties from the least preferred to the most preferred and give marks to candidates from 1 to 10 on the basis of this ranking.*”³³⁸ Vencia o candidato que alcançava o maior número de pontos. Tal método é uma espécie de precursor do chamado ‘método de

³³⁷ Para mais informações sobre o modelo proposto por Plínio – o jovem -, podem ser consultadas as seguintes obras: (McLEAN, Iain; URKEN, Arnold. **Classics of social choice**. Michigan: The University of Michigan Press, 1995. SALLES, Maurice. **A brief history of social choice...** Disponível em: <http://www.econ.sinica.edu.tw/webtools/thumbnail/download/2013090215153345654/?fd=Conferences_NFlies&Pname=0313.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2015). (PINTO, Joaquim António da Piedade. **Teoria matemática das eleições**. 2006, 97 f. Tese (Doutorado em Matemática) - Faculdade de Ciências da Universidade do Porto. Porto, 2006).

³³⁸ SALLES, Maurice. **A brief history of social choice...** Disponível em: <http://www.econ.sinica.edu.tw/webtools/thumbnail/download/2013090215153345654/?fd=Conferences_NFlies&Pname=0313.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2015.

Borda'. Ainda, Samuel von Pufendorf (1632 – 1694) pode ser elencado como alguém que buscou desenvolver formas de eleição e decisão relacionadas com a eleição social.

Embora tais autores do período antigo e medieval tenham se dedicado a assuntos eleitorais atinentes à escolha social, foi no período moderno – chamado como *the Golden age*³³⁹ - que tal disciplina criou raízes sólidas, principalmente com Borda e Marquês de Condorcet³⁴⁰. O francês Jean-Charles de Borda (1733 – 1799) foi matemático, astrônomo, engenheiro, físico e um dos criadores do sistema métrico. Ao se dedicar aos estudos de sistemas eleitorais descobre que métodos distintos de eleições, podem também conduzir a resultados finais diferentes, ou conforme afirma Piedade Pinto³⁴¹, “analisando o sistema eleitoral como um método de agregar opiniões para encontrar uma escolha colectiva, notou que métodos diferentes conduzem a resultados diferentes”.

Na busca por métodos de eleição mais apropriados ou justos, Borda preocupa-se por dar aos eleitores a oportunidade de manifestarem a ordem de preferência ou mérito com que consideram os candidatos. Ao longo de seus trabalhos apresentou duas maneiras de considerar as preferências dos eleitores: eleição por ordem de mérito e método das eleições particulares. O método que até hoje é reconhecido consiste basicamente no seguinte: para uma eleição de x alternativas (opções ou candidatos), cada alternativa recebe pontos conforme o grau de preferência. 1ª preferência tem y pontos (10, por exemplo), 2ª preferência tem $y-1$ pontos e assim sucessivamente. A última preferência tem 1 ponto. A alternativa vencedora – ou candidato - será a que contabilizar o maior número de pontos³⁴². Embora seu método seja sobre eleições, Borda insiste que os mesmos princípios poderiam ser utilizados para deliberações.

Na história da teoria da escolha social um nome que recebe grande destaque é o do Marquês de Condorcet (1743 – 1794). Também oriundo da França, foi filósofo, economista, matemático e sociólogo, vindo mais tarde tornar-se membro da Assembleia Legislativa. Mas, sua postura independente o levou à prisão, aonde veio a falecer – tirou a sua própria vida

³³⁹ McLEAN, Iain; URKEN, Arnold. **Classics of social choice**. Michigan: The University of Michigan Press, 1995. p. 79 e seguintes.

³⁴⁰ Entre outros nomes que se dedicaram a temas relacionados à teoria da escolha social, pode principalmente ser citado Jeremy Bentham que pode ser considerado como o ‘pai da função social do bem-estar utilitarista’. Ainda podem ser citados nomes como S. Lhuillier, Joseph I. Morales, P. C. F. Daunou.

³⁴¹ PINTO, Joaquim António da Piedade. **Teoria matemática das eleições**. 2006, 97 f. Tese (Doutorado em Matemática) - Faculdade de Ciências da Universidade do Porto. Porto, 2006. p. 08.

³⁴² O sistema de contagem do método elaborado por Borda pode assim ser expresso: “A cada posição do voto é atribuído um número de pontos: 0 (zero) para a última, 1 (um) para a penúltima, etc. ... , adicionando-se 1 (um) ponto quando se passa de uma posição para a imediatamente acima. Os pontos ‘ganhos’ por cada candidato são adicionados, e os candidatos são ordenados por ordem crescente dos pontos obtidos.” (PINTO, Joaquim António da Piedade. **Teoria matemática das eleições**. 2006, 97 f. Tese (Doutorado em Matemática) - Faculdade de Ciências da Universidade do Porto. Porto, 2006. p. 34).

antes que outros viessem fazê-lo. Conhecedor das ideias de Borda, Condorcet busca melhorar ainda mais os sistemas de eleição, acreditando na honestidade do voto do eleitor, embora este possa enganar-se ocasionalmente. O sistema eleitoral apresentado por Condorcet é bastante original e consiste basicamente em uma eleição entre cada par de candidatos. Se um candidato vence todos os outros candidatos (confronto direto), este será o vencedor. Nas palavras de Piedade Pinto, o método é “baseado em comparações dois a dois e assenta no chamado ‘Critério do Vencedor de Condorcet’, isto é, se existir um candidato que derrote todos os outros em comparações dois a dois então esse deve ser declarado o vencedor”³⁴³.

Embora o método seja bastante completo e utilizado com certa frequência, é também reconhecido por propiciar a ocorrência de um paradoxo, denominado como ‘paradoxo de Condorcet’. A utilização do método de Condorcet pode levar a decisões inconclusivas, caso se verifiquem certas configurações de preferências dos votantes. Poderiam ocorrer situações em que, se todas as alternativas ou propostas fossem votadas entre si, não necessariamente se chegaria a uma conclusão. Vejamos: considerem-se três alternativas A, B, C a serem postas em ordem de preferência, por três votantes (indivíduos ou grupos). Suponha-se que a maioria prefira A a B, que B seja preferido a C e que a maioria prefira C a A. Chega-se a uma maioria cíclica ($A > B > C > A$), sem conseguir determinar um vencedor, formando assim o paradoxo.

Durante o século XIX, mesmo que a democracia fosse tema corrente, a teoria da escolha social não obteve muito espaço ou avanços. Destacam-se nomes como Charles L. Dodgson (1832-1898), também conhecido como Lewis Carroll. Atuou como professor de lógica em Oxford, tendo criado diferentes métodos de eleições. Interessante observar o que já naquela época afirmava tal investigador, que serve de reflexão para analisar as eleições de tempos hodiernos. Para ele as eleições “são mais um jogo de habilidade que um teste real aos desejos dos eleitores”. E mais, “na minha opinião é preferível que as eleições sejam decididas de acordo com os desejos da maioria do que os daqueles que têm mais habilidade no jogo, por isso penso ser desejável que todos devam saber as regras pelas quais este jogo se pode ganhar”³⁴⁴. Outro nome que se destaca neste século é Edward J. Nanson (1850 – 1936). Professor da universidade de Melbourne, realiza diversos estudos sobre sistemas eleitorais. Afirma que os sistemas elaborados por Borda e Condorcet são os melhores e que – igualmente – melhor refletem as preferências populares nas eleições. Podem ainda ser citados nomes como Duncan Black (1908-1991), John Kemeny (1926-1992) e Laurie Snell.

³⁴³ PINTO, Joaquim António da Piedade. **Teoria matemática das eleições**. 2006, 97 f. Tese (Doutorado em Matemática) - Faculdade de Ciências da Universidade do Porto. Porto, 2006. p. 19.

³⁴⁴ DODGSON *apud* PINTO, Joaquim António da Piedade. **Teoria matemática das eleições**. 2006, 97 f. Tese (Doutorado em Matemática) - Faculdade de Ciências da Universidade do Porto. Porto, 2006. p. 27.

Foi, contudo, no século XX, Kenneth Arrow a maior referência da escolha social. Depois de um tempo sem grande relevância, é com este economista americano que a temática revigora e alcança destaque, sendo considerado um dos grandes temas da economia, vinculando-se com temas estudados na filosofia, política, matemática, etc. Por sua centralidade, as ideias de Arrow bem como os desdobramentos e construções posteriores, serão trabalhados em pontos a seguir.

4.1.3 KENNETH ARROW E A ESCOLHA SOCIAL

Com a análise da concepção de Arrow sobre a escolha social, dois aspectos se tornam claros e merecem ser destacados. A teoria da escolha social - como é trabalhada por este autor - não se atenta apenas a questões de processos eleitorais, mas também intenta encontrar ou construir uma função que possa estabelecer ou medir padrões de bem-estar das pessoas. E também, embora estas temáticas em sua generalidade sejam abordadas e expostas por técnicos e economistas por meio de fórmulas complexas, é fundamental reconhecer e esclarecer que há fundamentos filosóficos e políticos que servem de substrato e alicerce para estas teorias econômicas. Discutir e analisar as preferências e o bem-estar das pessoas é também perguntar e querer apresentar respostas sobre a condição e o sentido da vida humana em sociedade. Perguntar-se sobre o bem-estar é também inquirir sobre os valores e os fins da sociedade³⁴⁵.

A economia do bem-estar no decorrer do século XX aproxima-se da escolha social, mas não pela via dos processos eleitorais de Borda e Condorcet, mas sim através do utilitarismo benthamista. Conforme afirma Sen³⁴⁶, “*Bentham had pioneered the use of utilitarian calculus to obtain judgments about the social interest by aggregating the personal interests of the different individuals in the form of their respective utilities*”.

O século XIX e o início do século XX foram dominados fortemente por uma perspectiva utilitarista de bem-estar. Acreditava-se então na possibilidade de ‘somar’ e ‘subtrair’ utilidades individuais, tornando possível a medição de satisfações pessoais, bem como de políticas públicas sobre a felicidade. A velha escola de bem-estar começa a ceder espaço a uma nova perspectiva, encabeçada principalmente pelas ideias do economista Lionel

³⁴⁵ Tal pensamento é corroborado por Damián Salcedo Megales, que escreve que a pergunta básica da teoria da escolha social é: “¿cómo son posibles los juicios sobre el bienestar social? El bienestar social es un objetivo de la sociedad y, como tal, un valor social. De aquí que su pregunta en realidad sea una pregunta por los fines de la sociedad: ¿cómo es posible que la sociedad se dé fines a sí misma?”. (SALCEDO MEGALES, Damián. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1994. p. 50 – 51).

³⁴⁶ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002. p. 70.

Robbins, para quem “não há meios de testar a magnitude da satisfação de A quando comparada a de B. [...] A introspecção não permite a A medir o que está ocorrendo na mente de B, ou a B medir o que ocorre na de A. Não há meios de comparar as satisfações de diferentes pessoas.”³⁴⁷ Para Robbins ‘cada mente é inescrutável para os outros e não há possibilidade de estabelecer um denominador comum de sentimentos e sensações’.

O bem-estar que já era basicamente calculado por funções utilitaristas, reduz ainda mais a amplitude de informações ao afastar a possibilidade das comparações interpessoais. O desafio é encontrar funções e fundamentos para a economia de bem-estar com base em informações não comparáveis interpessoalmente e ordinais (não cardinalidade). O cenário de tal concepção pode assim ser descrito:

*En primer lugar, los individuos son los únicos legitimados para juzgar su bienestar y nadie tiene autoridad para cambiar ese juicio. En segundo lugar, los únicos argumentos relevantes para el juicio social son las utilidades individuales, tal y como las presentan las funciones de utilidad. En tercer lugar, el criterio para evaluar los estados sociales es el de la maximización de la utilidad y, por consiguiente, se considera que la decisión social ha de seguir las mismas pautas de racionalidad que la decisión individual*³⁴⁸.

Outro elemento que fundamenta a economia do bem-estar no início do século XX, utiliza como critério basilar de mensuração o ‘ótimo de Pareto’. A lei da eficiência criada por Vilfredo Pareto, engenheiro e economista italiano, prevê que uma situação econômica ou de bem-estar é ‘ótima’ quando não for possível melhorar a situação de um agente, sem degradar a situação de qualquer outro agente econômico³⁴⁹. Uma situação social ou de bem-estar, desta forma, estaria melhor se algum indivíduo consegue alguma melhora ou ascensão, sem que com isso outros diminuam ou percam alguma parcela de seu bem-estar. O ‘ótimo de Pareto’ é o método utilizado para definir os pontos de equilíbrio, a racionalidade e a eficiência econômica, não considerando aspectos de distribuição ou outros, conforme também observa Sen³⁵⁰ ao afirmar que “*this criterion takes no interest whatever in distributional issues, which cannot be addressed without considering conflicts of interest and of preferences*”.

³⁴⁷ ROBBINS. *apud* BELTRAME, Bruno; DE MATTOS, Laura V. As Críticas de Amartya Sen à Teoria da Escolha Social de Kenneth Arrow. **Working Paper**, São Paulo, n. 22, p. 04-05, 2014. Disponível em: <http://www.repec.eae.fea.usp.br/documentos/Beltrame_Mattos_22WP.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2015.

³⁴⁸ SALCEDO MEGALES, Damián. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1994. p. 25.

³⁴⁹ Para Salcedo, “*una situación de intercambio es un óptimo paretiano, si no es realizable otra situación de intercambio en la que todos los miembros de la sociedad tengan el mismo nivel de bienestar y al menos uno tenga un nivel mayor, todo ello medido en términos de curvas de indiferencia*”. (SALCEDO MEGALES, Damián. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1994. p. 20).

³⁵⁰ SEN, Amartya. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002. p. 72.

Surge uma perspectiva como tentativa de fazer frente à exclusividade de utilização do critério de Pareto, encabeçada por Bergson e Samuelson. Tais autores chegaram a desenvolver uma metodologia que passou a ser conhecida como ‘função de Bem-Estar Social de Bergson-Samuelson’. Não fazendo uso de comparações interpessoais e se desenvolvendo em termos ordinais, tal metodologia se adapta ao pensamento vigente e,

a ideia era chegar a uma função de bem-estar social a partir das decisões individuais, no entanto, apesar de se manter o conceito de utilidade como principal argumento dessa função, utilidade passou a estar associada apenas a *escolhas individuais* e não mais a *intensidades cardinais* relativas a estados mentais individuais.³⁵¹

O contexto da economia do bem-estar a partir da metade do século XX era então dominada por um paradigma dominante fundamentado sobre quatro pilares praticamente intocáveis: utilitarismo welfarista, ordinalismo³⁵², impossibilidade de comparação interpessoal de utilidades e, o critério do ‘ótimo de Pareto’. Situado em tal cenário de compreensão e tomando por verdadeiras tais condições ou premissas que Arrow desenvolve suas ideias.

Como outros pesquisadores de seu período, Arrow tem a percepção que as funções de bem-estar social permitem a possibilidade de transformar preferências e decisões pessoais em decisões coletivas ou escolhas sociais. Além da grande atenção às preferências individuais, Arrow percebe a necessidade de um processo, regras e procedimentos que levem a agregar as opções individuais a uma decisão coletiva. Os procedimentos devem garantir a vinculação democrática entre as opções individuais e as escolhas sociais; o processo requer uma legitimidade democrática³⁵³.

Junto à exigência de que os processos de escolha sejam democráticos, Arrow se questiona quanto à existência de processos que sejam racionais. Por racionalidade – dentro

³⁵¹ *Apud* BELTRAME, Bruno; DE MATTOS, Laura V. As Críticas de Amartya Sen à Teoria da Escolha Social de Kenneth Arrow. **Working Paper**, São Paulo, n. 2014-22. p. 04-05. Disponível em: <http://www.repec.eae.fea.usp.br/documentos/Beltrame_Mattos_22WP.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2015. p. 7..

³⁵² *With ordinal utility functions, still numerical functions, the real numbers/utilities could only be meaningfully compared according to the relation \geq . All the other mathematical properties defining the field of real numbers were rejected. A kind of corollary to the ordinalism thesis was that interpersonal comparisons had to be excluded too, even when these comparisons are limited to the relation \geq , that is, one could not assert that the utility of individual i in state x is, say, greater than the utility of individual j in state y* (SALLES, Maurice. **A brief history of social choice...** Disponível em: <http://www.econ.sinica.edu.tw/webtools/thumbnail/download/2013090215153345654/?fd=Conferences_NFlies&Pname=0313.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2015. p. 10).

³⁵³ “Para abordar la tarea del diseño del procedimiento de fundamentación Arrow abandonó el lenguaje de la teoría de la utilidad en el que Bergson había presentado la función de bienestar social por el de la lógica formal. Por ello en lugar de hablar de utilidades habla de preferencias y de ordenamientos de preferencias. Así tanto los valores individuales como los colectivos son presentados en su modelo como ordenamientos individuales y colectivos de preferencias”. “De ahí la característica genérica de su investigación: ¿puede haber un método para las sociedades democráticas que tenga la misma precisión que los métodos de las sociedades no democráticas?”. (SALCEDO MEGALES, Damián. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1994. p. 29-30).

deste espectro de compreensão – entende-se basicamente a maximização dos próprios benefícios. Desta forma, os ordenamentos deveriam seguir a ordem de preferência e, a eleição corresponde à ordem de preferência elencada. Assim explica Salcedo, quando expõe a importância da racionalidade para o esquema de Arrow: “*la racionalidad es conceptualizada como una relación entre los ordenamentos y las elecciones. De forma que la pregunta por la racionalidad de las elecciones colectivas democráticas es una pregunta por la posibilidad de una relación de consistencia racional [...]*”³⁵⁴.

Uma relação de preferências deve preencher três requisitos imprescindíveis: **reflexividade** (“*para todas las alternativas presentes en un conjunto S se da el caso $x R_i x$* ”; que x seja considerado ao menos tão bom quanto ele mesmo); **completude** (“*para todos los pares de alternativas distintas (x, y) incluidos en S, ya sea $x R_i y$ o $y R_i x$, las relaciones no definidas entre pares pertenecientes a S están excluidas*”³⁵⁵); **transitividade** (se A supera B e B supera C, então A deve superar C). A transitividade é a condição mais forte entre as três necessárias. Uma regra de eleição social deve produzir uma ordem que seja ao mesmo tempo reflexiva, completa e transitiva, bem como ter presente os valores democráticos das sociedades.

Há uma pergunta básica que impulsiona Arrow: ‘seria possível uma ‘função de eleição social’ que agregue todas as preferências individuais e que resulte numa escolha ou ordem social racional e democrática’? Em outras palavras, ‘sob quais condições seria possível que as preferências agregadas de um conjunto de indivíduos sejam racionais e satisfaçam condições axiológicas e democráticas’? A conclusão a que chega Arrow, que obedecendo alguns critérios (Eficiência de Pareto, não-ditadura, independência de alternativas irrelevantes, domínio irrestrito) não existe uma regra ou procedimento que garanta que se alcance uma escolha social que garanta os valores e princípios democráticos. Analisamos em seguida os critérios e condições estabelecidas por Arrow para melhor compreender a situação.

Domínio irrestrito³⁵⁶: também denominada como racionalidade coletiva. Para cada conjunto de que visa ordenar as preferências pessoais, o procedimento deve considerar um

³⁵⁴ SALCEDO MEGALES, Damián. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1994. p. 32.

³⁵⁵ SALCEDO MEGALES, 1994, p. 33.

³⁵⁶ Na primeira versão de sua obra Arrow elenca 5 elementos que depois foram ‘transformados’ e sintetizados nestes quatro critérios acima apresentados. Conforme consta no documento que a Real Academia de Ciências da Suécia divulgou ao explicar os motivos para conceder o título de prêmio Nobel de economia a Amartya Sen em 1998, os axiomas da teoria da impossibilidade de Arrow, podem assim ser explicitados: “A1 – *The resulting social preferences R over X are transitive and complete*; A2 – *the resulting social preferences R are compatible with the Pareto criterion*; A3 – *the resulting social preferences over any two alternatives are independente of the individual preferences over all other alternatives*; A4 – *the aggregation rule f is nondictatorial*; A5 – *the aggregation rule f is defined for all individual preferences over X that are complete*

ordenamento completo e transitivo das opções disponíveis. O domínio irrestrito estabelece que “qualquer que seja a configuração de preferências dos indivíduos, a função de bem-estar social deve ser capaz de agregá-las em um ordenamento de preferência social completo e transitivo”. Ou ainda, a “função de bem-estar social sempre deve ser capaz de representar *racionalmente* as preferências individuais pelos estados sociais.”³⁵⁷

Eficiência de Pareto: ‘se cada indivíduo prefere x a y , então também assim o será para toda a sociedade’. A situação social deve responder positivamente a uma unanimidade. Arrow utiliza o chamado princípio de Pareto débil (unanimidade) que é exposta por Salcedo³⁵⁸ da seguinte forma: “*si una alternativa x es preferida a una alternativa y en todos los ordenamientos individuales; entonces en el ordenamiento social x há de ser preferida a y* ”.

Não-ditadura: a função de bem-estar social não deve ser ditatorial ou definida arbitrariamente pelas preferências e decisão de um indivíduo que assuma o papel de ‘ditador’, que imponha suas decisões restritas por sobre as (com independência das) preferências e decisões de todos os demais. Não há ou não pode haver um indivíduo na sociedade que para todos os perfis de domínio, considerando as alternativas x e y , estabeleça para todos e em nome de todos, a preferência de x ou y . Tanto na função social pretendida por Arrow como em qualquer contexto democrático é indesejável ou inconcebível que alguém ou um grupo exerçam o papel de ‘ditador’, impondo, arbitrariamente e ao arrepio das preferências dos demais, a sua decisão.

Independência de alternativas irrelevantes: estabelece que para que se chegue a uma situação de escolha social entre dois estados alternativos, a escolha não dependa de nenhuma alternativa além das duas envolvidas individualmente. Quando se discute e pretende alcançar uma escolha social entre a melhor opção entre a e b , a alternativa c não deve ser considerada, pois irrelevante na presente ‘disputa’.

A conclusão a que chega Arrow é a da impossibilidade lógica de desenvolver uma regra ou uma função de bem-estar social que atenda a estes critérios, ou seja, seria impossível chegar a uma função que preenchesse todas estas condições. De tal modo que o Teorema da Possibilidade Geral, como o autor a denominou oficialmente, é mais conhecida como a teoria

and transitive. (MLA STYLE: "The Prize in Economic Sciences 1998: press release". **Nobelprize.org**, 2014. <http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1998/press.html>. Acesso em: 10 jul 2015).

³⁵⁷ BELTRAME, Bruno; DE MATTOS, Laura V. As Críticas de Amartya Sen à Teoria da Escolha Social de Kenneth Arrow. **Working Paper**, São Paulo, n. 2014-22. p. 04-05. Disponível em: <http://www.repec.eae.fea.usp.br/documentos/Beltrame_Mattos_22WP.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2015. p. 7.

³⁵⁸ SALCEDO MEGALES, Damián. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1994. p. 36.

ou ‘teorema da impossibilidade de Arrow’. Arrow demonstrou que não existe uma regra de eleição social “*que sea una constitución [...] El teorema de imposibilidad es el resultado de generalizar la paradoja de la votación y de mostrar que la única forma en que las reglas sociales superan esa paradoja es haciendo a un individuo decisivo para un par de alternativas*”³⁵⁹; o que viola o princípio da não ditadura. Tal conclusão foi devastadora ou desanimadora, dada a demonstração da impossibilidade de alcançar uma função de bem-estar social que alcançasse padrões mínimos de democracia e atendesse socialmente as preferências e opções individuais no âmbito de decisão coletiva.

Em reação ao pessimismo, alguns buscaram criticar ou mostrar falhas no teorema, contudo pouco se conseguiu avançar ou contradizer. A sensação era de que se havia chegado novamente a uma situação paradoxal, a um ‘beco sem saída’. Entre os pensadores inquietados por tal resultado e com expectativa de encontrar alguma alternativa, encontra-se Sen. Possivelmente o que mais o diferencia dos seus pares, e por isso foi reconhecido pela Academia sueca, é que não aceita as bases ou pressupostos dados como invioláveis por Arrow. A seguir, procura-se expor de maneira mais completa a reviravolta e perspectiva seniana.

4.1.4 AMARTYA SEN E A ESCOLHA SOCIAL

A Real Academia de Ciências da Suécia concedeu a Amartya Sen o prêmio Nobel em Ciências Econômicas, destacando suas contribuições na pesquisa de problemas fundamentais como a escolha social, definições de bem-estar e pobreza, bem como os estudos empíricos sobre a fome. O reconhecimento, geral e acadêmico, representado por este importante prêmio, tem um valor significativo, pois expõe a grandeza do pensamento deste autor, demonstrada pelos câmbios teóricos e práticos e pelos impactos causados em outros pesquisadores.

Se com o ‘teorema da impossibilidade de Arrow’ vigora um desânimo em relação aos temas da escolha social, Sen “*has clarified the conditions which permit aggregation of individual values into collective decisions, and the conditions which rules for collective decision making that are consistent with a sphere of rights for the individual*”³⁶⁰. A vida em sociedade implica sempre alguma forma de eleição social e Sen se preocupa em encontrar alternativas de respeitar preferências, decisões e valores pessoais, numa agregação de decisões

³⁵⁹ SALCEDO MEGALES, Damián. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1994. p. 37.

³⁶⁰ MLA STYLE: “**The Prize in Economic Sciences 1998: press release**”. **Nobelprize.org.**, 2014. <http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1998/press.html>. Acesso em: 10 jul 2015.

sociais que sejam democráticas, que distribuam os bens e serviços sociais de forma justa para todos os membros da sociedade. Igualmente demonstrou a importância de fatores éticos e políticos na consideração e análise de realidades econômicas, focado no intuito de encontrar soluções e fórmulas que pudessem contribuir na geração de bem-estar para todos e para a garantia da dignidade e desenvolvimento humano pleno.

A maior parte dos trabalhos recentes sobre a teoria da escolha social se refere ou parte das conclusões e definições de Arrow. Também Sen desenvolve grande parte de seu trabalho, quanto a essa disciplina, buscando encontrar alternativas à ‘impossibilidade estabelecida’. Desta forma, entre os múltiplos trabalhos do autor indiano nesse sentido, suas críticas e avanços podem ser sintetizados em alguns pontos que se pretende apresentar em seguida: críticas quanto à base informacional (da impossibilidade de comparações interpessoais e da inconsistência de decisões); da impossibilidade de um liberal paretiano; críticas quanto à completude para a racionalidade da escolha social.

Ampliação da base informacional:

Sen não aceita algumas limitações ou – nesse caso específico da escolha social – ‘impossibilidades’ estabelecidas. Talvez muitas vezes fortalecido por sua biografia e sua realidade histórica e atento à realidade social, o autor buscou sempre encontrar alternativas viáveis onde outros viam restrições e limites. Em algumas circunstâncias efetivamente é difícil encontrar uma alternativa, mas não porque esta seja impossível, mas porque os critérios, axiomas e caminhos propostos talvez sejam insuficientes ou pouco abrangentes. Sen insiste em ‘abrir’ novas trilhas para chegar a vislumbrar horizontes diferentes, não se contentando com os itinerários já percorridos. O desafio foi antes de superar barreiras que encontrar pequenas alternativas dentro de paradigmas estabelecidos e enrijecidos.

Não se trataria apenas de que Arrow ter chegado a uma ‘impossibilidade’ da escolha social, mas tal se apresentaria por ele ter fundamentado sua teoria ou axiomas numa classe limitada de informações³⁶¹. Isto permite afirmar que o teorema de Arrow demonstra uma inconsistência ou inadequação de um sistema de decisão social democrático que toma como base informacional somente os *rankings* de preferências das pessoas. A assunção de outros elementos e critérios - como questões éticas e políticas, por exemplo – auxiliam para encontrar critérios sólidos para uma avaliação do bem-estar social.

Sen discute a centralidade das práticas de votação para se alcançar uma situação de eleição social – vitória pela maioria de votos. Tais procedimentos mostram-se insuficientes

³⁶¹ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 320 e seguintes.

por razões diversas: os que não podem ou decidem não participar não – ou dificilmente – terão suas preferências ou valores englobados nas decisões sociais; os sistemas de votações utilizados nem sempre expressam as reais preferências dos votantes; de modo geral, as votações não conseguem abarcar informações suficientes para avaliar ou considerar relações interpessoais e que poderiam garantir outras opções. A regra da maioria não é suficiente ou capaz de resolver problemas econômicos por sua extrema limitação de base informacional.

Uma das propostas de Sen, que representa uma reviravolta e que lhe rendeu grande reconhecimento é justamente a afirmação da ‘possibilidade da incorporação de comparações interpessoais nos procedimentos de eleições sociais’³⁶². Sua intenção não é de afirmar que todas as comparações possam ser axiomatizadas em funções de eleição social – do ‘tipo tudo ou nada’, mas inclusive de comparações parciais ou nem sempre completas ou totalmente exatas. Não visa a adoção de extremos, uma total ausência de comparações ou a comparação interpessoal em todos os sentidos, mas de uma ‘comparabilidade parcial’. O mundo empírico poderia demonstrar que comparações parciais auxiliariam para a chegada a uma situação de escolha social satisfatória³⁶³.

A utilização de comparações interpessoais faz desvanecer a ideia de ‘impossibilidade’ de eleição social preconizada por Arrow. Isso ocorre fundamentalmente por que a utilização de comparações interpessoais permite que as decisões públicas e sociais sejam sensíveis e atentas ao aspecto central da desigualdade, algo que os sistemas de votação majoritária e o utilitarismo welfarista não tomam em consideração. A incorporação de novas informações possibilita a utilização ou desenvolvimento de novos critérios para considerar o bem-estar das pessoas, considerando uma dimensão mais ampla da condição humana e tomando em conta a situação social das pessoas (pobreza, exclusão social, desigualdade, ingressos de renda, consumo, etc.).

Para além de defender a utilização de comparações interpessoais, é importante apontar quais informações devem ser ampliadas para este fim. A não utilização de comparações interpessoais se baseava na ideia de que cada mente é única e inescrutável, portanto praticamente impossível comparar os estados mentais dos sujeitos. Não se trata, portanto, de

³⁶² SEN, Amartya. La posibilidad de elección social. *American Economic Review*, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015.

³⁶³ Muito ilustrativo o exemplo e explicação que o autor apresenta: “*Puede ser, por ejemplo, que no nos sea muy difícil aceptar que la ganancia de utilidad que el Emperador Nerón obtuvo al quemarse Roma fue menor que la pérdida total de utilidad de todos los otros romanos que sufrieron por culpa del fuego. Pero esto no implica que estemos seguros de que podamos establecer una relación de uno a uno para la utilidad de todas las personas. Puede haber, por ende, espacio para una ‘comparabilidad parcial’ – negándose así ambos extremos: la compabilidad completa y la ausencia de comparabilidad*”. (SEN, 1999).

tentar um resgate de comparações entre estados mentais para buscar medir a felicidade ou o bem-estar fundado em tais critérios³⁶⁴.

Junto à proposta da possibilidade de comparações interpessoais, Sen elabora uma crítica ao que ele denomina como a ocorrência de ‘inconsistência ou incoerência de decisões’ no modelo de decisão social clássico. Vale-se da vinculação com a crítica ao modelo da decisão pela maioria para tal e cita um exemplo para ilustrar e explanar melhor o assunto. Toma-se o exemplo da divisão de um bolo entre três sujeitos³⁶⁵. Se a preocupação for o de melhor atender o interesse da maioria, dois deles poderiam se unir e realizar uma divisão que a eles contemplasse com 90% do bolo e, ao outro o restante. Ao tomar em consideração apenas o fator de decisão da vitória por maioria, uma plêiade de informações não estaria contemplada nas razões para a tomada de decisão, o que abre a possibilidade para a inconsistência ou incoerência decisional. Por isso sua insistência para a ampliação informacional, com o intuito de proporcionar a criação de critérios que gerem coerência e consistência nas decisões a tomar, principalmente nas decisões sociais, nas relações e políticas públicas, onde a vida digna e de bem-estar de milhões de pessoas são influenciadas diariamente.

Como já apontado neste trabalho, Sen lança mão de outras informações que são capazes de abranger e expressar melhor a condição humana como um todo: os funcionamentos e *capabilidades*. Conforme afirma em seu discurso na Real Academia da Suécia,

*he tratado de argumentar a favor de una evaluación de la ventaja individual en términos de las respectivas capacidades que cada persona tiene para vivir de la manera que él o ella tiene razones para valorar. Este enfoque se concentra en las libertades sustantivas que la gente tiene, y no solo en los resultados particulares con los que terminan. [...] La extensión de las comparaciones interpersonales puede ser parcial –basada frecuentemente en la intersección de distintos puntos de vista. Pero el uso de una tal comparabilidad parcial puede hacer una gran diferencia en la base de información de las evaluaciones sociales razonadas.*³⁶⁶

Como demonstrado no primeiro capítulo, Sen reconhece a riqueza e as contribuições de diferentes elementos e teorias, como a ideia do PIB, da teoria de justiça de Rawls, mas vai

³⁶⁴ Como já foi apontado ao longo do trabalho, estas questões são subjetivas, pois um cidadão em extrema pobreza pode se sentir feliz com o pouco que possui ou uma mulher subjugada por situações econômicas e familiares pode alcançar uma satisfação mental intensa com pequenos favores ou regozijos.

³⁶⁵ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 321 e seguintes...

³⁶⁶ SEN, Amartya. La posibilidad de elección social. **American Economic Review**, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015.

além, apresentando a ‘perspectiva das *capabilidades*’ como uma forma de avaliar e avançar em questões fundamentais de bem-estar, de desenvolvimento, etc.

Impossibilidade de um liberal paretiano:

Para além da ampliação da base informacional através das comparações interpessoais, outro contributo de Sen é o que se denomina como a ‘impossibilidade do liberal paretiano’. Este teorema apresentado por Sen em 1970 ‘demonstra a impossibilidade de satisfazer demandas mínimas de liberdade quando se combinam com o requerimento da eficiência de Pareto’³⁶⁷.

O propósito é questionar a adesão ao Princípio de Pareto que era considerado quase incólume dentro do campo da economia do bem-estar, e que figura como um dos principais axiomas do ‘teorema da impossibilidade de Arrow’. O questionamento seniano é fundamentalmente quanto à compatibilidade entre a eficiência de Pareto com a liberdade mínima de cada sujeito. A conclusão de Sen é pela incompatibilidade da manutenção da eficiência de Pareto com a possibilidade ou garantia mínima das pessoas escolherem alguns aspectos sobre suas vidas. Há uma inconsistência quando se requer ao mesmo tempo a utilização do princípio de Pareto e a subsistência de uma esfera de decisão que dependa unicamente do indivíduo.

Sen estabelece três condições que uma função de decisão social³⁶⁸ deva respeitar: condição U – domínio restrito (todo conjunto logicamente possível de ordenamentos individuais está incluso no domínio da regra de escolha social); condição P (se cada indivíduo prefere qualquer alternativa x a outra alternativa y , então a sociedade deve preferir x a y); condição L – liberalismo mínimo (há ao menos dois indivíduos tais que para cada um deles existe ao menos um par de alternativas sobre as quais ele é decisivo, ou seja, há um par de x , y tal que se ele prefere x a y , a sociedade prefere x a y)³⁶⁹. Considerando a obediência a tais condições a conclusão de Sen é que ‘não há uma função de decisão social capaz de satisfazer simultaneamente as condições U, P e L.

Para tornar o assunto mais ‘palpável’ é útil apresentar um exemplo, apresentado pelo próprio economista, do livro ‘*O amante de Lady Chatterley*’³⁷⁰.

³⁶⁷ SEN, Amartya. La posibilidad de elección social. *American Economic Review*, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015..

³⁶⁸ Uma função de decisão social é uma regra de escolha coletiva cujo domínio está restrito às relações de preferência social que geram uma função escolha. (SEN. The impossibility of paretian liberal. In: SEN, Amartya. **Choice, welfare and measurements**. Cambridge, MA: Harvard Univ. 1997. p. 286).

³⁶⁹ SEN, 1997, p. 286.

³⁷⁰ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 344.

Existe um livro supostamente pornográfico e dois possíveis leitores. O indivíduo chamado Puritano odeia o livro e não pretende lê-lo, mas sofreria ainda mais se o livro fosse lido por outro indivíduo, chamado Luxurioso, que adora o livro (Puritano está particularmente incomodado por Luxurioso poder estar rindo entredentes com o livro). Luxurioso, por outro lado, gostaria de ler o livro, mas preferiria ainda mais que Puritano o lesse (revirando o estômago, espera Luxurioso).

Baseado no argumento da liberdade não há argumento a favor da não leitura do livro (Luxurioso quer ler o livro e Puritano não pode interferir nesta decisão). Também não há argumento a favor de que Puritano leia o livro (e não cabe a Luxurioso interferir numa decisão que não lhe afete). Restaria a alternativa de Luxurioso ler o livro (decisão fundada quando cada um decide o que ler ou não ler). Mas, nas suas preferências, os dois manifestam que preferem que Puritano leia o livro. Isso conduz a um ciclo intransitivo, implicando numa impossibilidade do liberal paretiano. A alternativa autoescolhida contraria o princípio de Pareto (para ambos é melhor que Puritano leia o livro e não Luxurioso), mas as outras duas alternativas violam as exigências da liberdade, o que leva Sen a concluir que “nada pode ser escolhido que satisfaça as exigências específicas da escolha social, uma vez que cada alternativa disponível é pior que alguma outra. Daí a impossibilidade de satisfazer simultaneamente ambos os princípios”³⁷¹.

Diferente do teorema da impossibilidade de Arrow, o conflito do liberal paretiano não pode ser resolvido por comparações interpessoais. Isto porque a “*fuerza de las reivindicaciones de un individuo sobre su espacio privado yace en la naturaleza personal de esa elección –no en las intensidades relativas de las preferencias de distintas personas sobre el espacio privado de una persona en particular*”. Por outro lado ainda, “*la eficiencia de Pareto depende de la congruencia de las preferencias de distintas personas con relación a una elección entre dos opciones –no en la fuerza comparativa de esas preferencias*”³⁷².

O objetivo de Sen foi demonstrar que cada reivindicação pessoal pode entrar em conflito com as demais reivindicações, gerando uma espécie de conflito mútuo. Não pretende inibir a liberdade, mas torná-la consciente e efetiva, coexistindo com os confrontos e com as possibilidades ou necessidades de acordos de unanimidade ou de eficiência paretiana. Não se trata de escolher pela liberdade individual ou pela opção de uma eficiência paretiana, mas demonstrar que a resolução satisfatória desta impossibilidade “*debe incluir una visión que*

³⁷¹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 344.

³⁷² SEN, Amartya. La posibilidad de elección social. **American Economic Review**, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015.

*evalúe las prioridades aceptables entre libertad personal y deseo de satisfacción general, y debe ser sensible a la información relacionada a los canjes entre ésta y aquella que los mismos individuos están dispuestos a aceptar*³⁷³.

Completude para a racionalidade da escolha social:

O segundo axioma do teorema da impossibilidade de Arrow prevê que um ordenamento oriundo de um processo de escolha social deverá ser completo, reflexivo e transitivo. Por completude pode-se entender que dadas duas alternativas x e y , necessariamente x deve ser preferível a y ; y preferível a x ou; as alternativas devem ser indiferentes. Ou seja, não há possibilidade de uma opção ou escolha social incompleta. Em nenhuma circunstância haveria espaço para a incompletude.

Ao manifestar sua discordância com a necessidade de completude como pressuposto da escolha social, Sen em diversas ocasiões faz uso de uma analogia, utilizando a fábula do asno de Buridan (que já foi citada anteriormente). A teoria da escolha revelada pressupunha que todas as alternativas fossem elencadas para então realizar a melhor escolha. Somente com a ideia de um conjunto com todas as alternativas reveladas poderia ser possível tomar uma atitude racional. Assim, nenhuma alternativa inferior assumiria o lugar de uma alternativa melhor, (o que representaria uma irracionalidade, caso viesse a acontecer).

Sen insiste que, nas relações e escolhas sociais do dia-a-dia, alcançar níveis de completude ou possibilidade de ordenamentos completos para então realizar a melhor escolha (racional) nem sempre é viável ou necessário. Assim como o asno de Buridan não precisaria ter esperado a elaboração de um *ranking* completo para escolher o melhor feno, também não se faz necessário alcançar uma teoria de justiça que seja completa para combater as injustiças que nos afetam continuamente. Ou como afirmam Sen e Williams “*the real ‘irrationality’ of Buridan's ass rested not in its inability to rank the two haystacks, but in its refusal to choose either haystack without being perfectly sure that that haystack was better than, or at least as good as, the other*³⁷⁴”.

Assim como a crítica seniana recai sobre a necessidade de completude para a teoria da escolha social, é destinada também às ideias de justiça, como a de Rawls. Para tais compreensões a incompletude pode representar um fracasso ou defeito de teoria, permitindo escolhas ou juízos irrelevantes, avaliações incongruentes, etc. Contudo, a possibilidade de

³⁷³ SEN, Amartya. La posibilidad de elección social. **American Economic Review**, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015.

³⁷⁴ SEN, Amartya; WILLIAMS, Bernard (orgs.). **Utilitarianism and beyond**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1982. p. 17.

juízos e avaliações que tenham a característica da incompletude ou de ordenamento não completo, pode ser muito válida para as comparações interpessoais, para detectar as desigualdades e injustiças nas sociedades e na construção de arranjos possíveis ou políticas públicas que sejam justas, mesmo que não projetem um ordenamento social globalmente justo.

Ao defender a ideia de incompletude, Sen defende que mesmo não possuindo uma revelação de um arranjo completo de justiça, ainda seria possível realizar julgamentos comparativos de justiça e combater injustiças. O enfoque das *capabilidades* é uma resposta direta e clara à necessidade de completude preconizada pela economia do *mainstream* e pelas ideias transcendentais de justiça. Como defende o autor, “*el enfoque ‘capacidad’ puede a menudo dar respuestas concretas incluso aunque no exista un acuerdo completo sobre las ponderaciones relativas que se deben aplicar a los diferentes funcionamientos*”³⁷⁵.

A imposição de uma completude de conceitos para a realização da justiça pode ser um verdadeiro inimigo das ações práticas e das políticas públicas. Não há necessidade de revelar qual a teoria mais completa ou a política ‘mais justa’ para combater a fome, a miséria e as múltiplas situações de injustiça localizadas. Não é necessário saber, por exemplo, qual a alíquota tributária mais justa, mas muito antes é necessário “um acordo viável sobre algumas questões básicas de injustiça ou desigualdade identificavelmente intensas”. E mais, “reconhecer que as disposições sociais surgidas no consenso e as políticas públicas adequadas não requerem que haja uma ‘ordenação social’ única que contenha um *ranking* completo de todas as possibilidades sociais alternativas”³⁷⁶.

4.2 APROXIMAÇÕES DE ADAM SMITH E AMARTYA SEN

Assim como ocorre em relação a Aristóteles, Sen reconhece sua ‘dívida intelectual’ em relação a Adam Smith. Muitas ideias senianas estão amparadas na autoridade da filosofia de Smith. Sendo um dos grandes estudiosos da riqueza teórica do pensador escocês, Sen busca esclarecer e pontuar diversas ideias deste economista, conseguindo realizar um trabalho de contextualização, ao mesmo tempo em que ‘adapta’ suas ideias ao horizonte de compreensão dos tempos hodiernos. Vastos são os ensinamentos de Smith e faz-se necessário observar alguns aspectos e lições absorvidas e interpretadas por Sen, tarefa que se pretende expor em seguida.

³⁷⁵ SEN, Amartya. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza editorial, 2010. p. 60.

³⁷⁶ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.p. 323.

4.2.1 ADAM SMITH E O ESPECTADOR IMPARCIAL

A história costuma reservar um lugar especial para os autores e ideias que se destacam por alguma razão. Um nome que ocupa um espaço destacado na galeria dos clássicos é, sem dúvida, Adam Smith. Reconhecido como o fundador da ciência econômica moderna, este filósofo escocês se destacou e destaca por sua profundidade de pensamento, pela clareza de exposição das análises realizadas e pela centralidade de suas ideias, que são sempre atuais, apesar da passagem dos anos.

Dada a vastidão de ideias do autor, neste trabalho se pretende abordar alguns tópicos que possam auxiliar e enriquecer a compreensão de uma economia mais humana e democrática. O desenvolvimento e abordagem de ideias como ‘simpatia’ e ‘espectador imparcial’, entre outras, podem iluminar formas distintas de formular as relações econômicas e humanas, fundadas mais sobre o valor do próprio ser humano, do reconhecimento de suas riquezas e também de suas diferenças. Mostrar a possibilidade ou viabilidade de um projeto que é capaz de escutar os anseios e preferências das pessoas e de construir democraticamente uma sociedade que respeite e incentive o desenvolvimento das *capabilidades* humanas.

Smith é um dos grandes representantes do que é chamada como a escola escocesa de filosofia moral. Embora seja um dos nomes mais proeminentes de tal escola, ilustra também as influências que o mesmo tem da filosofia e das ideias de outros pensadores, principalmente dois que se destacam: Francis Hutcheson e David Hume. Conforme compreende Braun³⁷⁷, tal escola pretendia para a ciência social, o que Newton havia logrado com a ciência natural: ‘uma teoria geral da moral, da política e da sociedade’. É decisiva a influência que Smith recebe de Hume - que vinte anos antes de Smith publicar ‘*A teoria dos sentimentos morais*’ - havia publicado (aos 28 anos) seu livro ‘*O Tratado da Natureza Humana*’³⁷⁸, sendo um dos mais sofisticados estudos filosóficos sobre as questões da natureza humana. Assim, é compreensível o quanto o ‘estado da arte’ da filosofia moral saxônica influenciou Smith.

³⁷⁷ BRAUN, C. Rodríguez. Estudio preliminar. In: SMITH, Adam. **La teoría de los sentimientos morales**. Madrid: Alianza, 2013. p. 10.

³⁷⁸ Conforme Ganem, entre outros tópicos, alguns merecem destaque na obra de Hume: 1 - substitui definitivamente a razão pela paixão na compreensão do comportamento humano; 2 - elabora um novo tratamento ao dualismo da ética inglesa e ao princípio das paixões compensadoras, substituindo o altruísmo de Hutcheson (altruísmo x egoísmo) pela simpatia, elemento este que se torna central na sua obra; 3 - funda a sociabilidade no desejo de ganho comum a todos os homens; 4 - articula, como Locke, o desejo do homem ao trabalho, sendo este ‘*a única maneira do homem obter coisas*’; 5 - explora uma questão importante da filosofia moral, que é o sentimento e o julgamento de aprovação, estabelecendo a necessidade de uma análise comportamental que leve em conta as relações intersubjetivas. (GANEM, Angela. O mercado como teoria da sociedade: a radicalidade filosófica de Adam Smith. In: ENCONTRO NACIONAL DE ECONOMIA POLITICA (4., 1999: Porto Alegre, RS). **Anais...**Porto Alegre: FCE/UFRGS, 1999. 1 CD ROM. p. 06).

A compreensão ou inteligibilidade da condição humana e da ordem social, para Smith, passa necessariamente pela sensibilidade, pela experiência. Não se compreendem os fenômenos humanos e sociais a partir da criação de uma ideia perfeita e completa, mas a partir da observação do comportamento humano. O ponto de partida é a análise do homem como ele realmente é, com suas riquezas, limitações e circunstâncias, buscando compreender as paixões ou sentidos que o movem. Não há uma lógica, uma racionalidade e muito menos uma ética que seja inata, de modo que as verdades passam a se constituir como a adequação do pensamento à realidade. Conforme interpreta Ganem³⁷⁹, para o pensador escocês ‘não há um sentido moral inato, tornando necessário, portanto, a elaboração de regras sociais a partir das experiências’.

É a partir da experiência que cada sujeito desenvolve outro elemento fundamental, a imaginação. Se pelas experiências múltiplas o indivíduo consegue ‘colocar-se no lugar de outro’ e perceber as diferentes circunstâncias e acontecimentos que perpassam pela vida, é pela imaginação que se observa e é capaz de captar as sensações que perpassam pelo outro. É a capacidade de se imaginar na situação de outro que é um dos elementos fundamentais que Smith utiliza para expor suas ideias de filosofia moral. Para o fundador da economia moderna, a imaginação nos permite “*place ourselves in his situation, we conceive ourselves enduring all the same torments, we enter as it were into his body, and become in some measure the same person with him, and thence form some idea of his sensations, and even feel something which, though weaker in degree*”³⁸⁰. O desafio hoje talvez fosse incentivar tal tipo de imaginação que seja capaz de sentir e interpretar os sofrimentos e dificuldades dos outros, situar-se ‘em seu local de fala’ para compreender sua situação, ver através dos seus olhos e assim ser possível de tolerar, aceitar e em comunidade pensar e fomentar um modelo de vida mais equânime, livre, democrático e participativo.

Smith entende não pela erradicação das paixões e sentimentos, mas por sua moderação e pelo autocontrole – o que expõe sua influência estoica. Quanto à análise dos juízos morais o escocês põe mais ênfase na adequação entre o sentimento e as causas que o suscitam, do que nas consequências que os atos provocam (mérito ou demérito). Para ele “*la moral, entonces, es corrección, mientras que la virtud es excelencia*”³⁸¹. Na ideia de correção se entende que os sentimentos morais dos sujeitos são moderados e modelados pela sociedade; o homem é um

³⁷⁹ GANEM, Angela. Economia e filosofia: tensão e solução na obra de Adam Smith. **Revista de Economia Política**, São Paulo, v. 22, n. 4, p. 104-118, out.-dez. 2002. Disponível em: <http://www.rep.org.br/all_issue.asp>. Acesso em: 14 jan. 2016. Acesso em: 15 jul. 2015. p. 108.

³⁸⁰ SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p. 09.

³⁸¹ BRAUN, C. Rodrigues. Estudio preliminar. In: SMITH, Adam. **La teoría de los sentimientos morales**. Madrid: Alianza, 2013. p. 13.

ente que em seu ser compreende a vida em comunidade, desenvolvendo-se na convivência com os diferentes grupos coletivos que compõem a sociedade. Aprende-se a considerar ou julgar a correção ou incorreção das atitudes através da simpatia.

Entre os conceitos que merecem melhor análise está o da ‘simpatia’ (que remete à origem grega: *sympátheia*) que, embora tenha raízes humaneanas, em Smith tem um caráter próprio³⁸². O termo simpatia foi ao longo da história utilizado em diferentes disciplinas, inclusive na área da medicina e fisiologia no mundo grego e romano (*sympathetic nervous system*), bem como estando presente no pensamento estoico. No período do Iluminismo escocês o termo é utilizado no campo da fisiologia e na relação médico/paciente. Hume, que também utilizou esta terminologia no campo da filosofia moral, foi conhecedor da forma de utilização deste conceito no campo médico, onde era utilizado, como afirma Broadie “*to explain how damage and therefore pain in one part of the body can have an effect at a distance in the form of damage and therefore pain in another part of the body*”³⁸³. Complementa ainda o pesquisador que “*this concept is plainly very similar in form to philosophical concepts of sympathy, under which fall cases in which a feeling of pleasure or pain, or an emotion undergone by one person can have an effect in the form of a like feeling or emotion in someone a distance*”³⁸⁴.

O conceito ‘simpatia’ ocupa também um lugar de destaque no campo da economia e da filosofia moral. É uma ideia que se aproxima do que hoje se entende por empatia³⁸⁵, mas que possui uma riqueza conceitual muito mais ampla. Não podendo meramente ser confundida com benevolência, a simpatia é a capacidade ‘de se colocar no lugar do outro’, é acompanhar o outro em seus sentimentos, sejam estes sensações de prazer, dor, tristeza, etc. É buscar estar na posição do outro que sofre uma ação ou passa por determinada situação, imaginar como o outro está se sentindo e, compadecer-se ou alegrar-se com aquilo que passa

³⁸² A proximidade dos trabalhos destes pensadores é apontada por Giannetti (GIANNETTI, Eduardo. **O mercado das crenças**: filosofia econômica e mudança social. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 131) defendendo a ideia de que ambos tinham em comum algumas concepções básicas sobre o comportamento humano, os hábitos mentais, etc. Vale o destaque de uma passagem da obra: “Enquanto na doutrina utilitarista tradicional, como se sabe ‘a natureza colocou a humanidade sob o governo de dois senhores soberanos, a dor e o prazer’, para Hume e Smith não é a utilidade ou prazer, e sim a imaginação, ou seja, a simpatia e a estima, que recebeu poderes soberanos sobre os homens”.

³⁸³ BROADIE, Alexander. *Sympathy and the Impartial Spectator*. In: HAAKONSSON, Knud. **The Cambridge Companion to Adam Smith**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2006. p. 161.

³⁸⁴ BROADIE, 2006, p. 161 – 162.

³⁸⁵ Conforme afirma Pico, “*aunque puede que los conceptos tengan semejanzas, no son necesariamente iguales. La empatía tiene que ver con sentir los sentimientos de la otra persona, mientras que la simpatía se refiere a tener sentimientos por el otro, pero sin percibir necesariamente sus sentimientos. En el caso de la simpatía, por ejemplo, podemos sentir vergüenza ajena, pero sin avergonzarnos de nosotros mismos.*”. (ALEÁN PICO, Augusto. *Sentimiento moral y razón: la noción de justicia en Adam Smith Y Amartya Sen. Cuadernos de Economía*; v. 33, n. 63, jul./dec. 2014. Disponível em: <http://www.bdigital.unal.edu.co/view/year/2014.html#group_A>. Acesso em: 16 jan. 2016. p. 366).

pelo e com o outro. Como afirma o próprio Smith³⁸⁶, “*in every passion of which the mind of man is susceptible, the emotions of the by-stander always correspond to what, by bringing the case home to himself, he imagines should be the sentiments of the sufferer*”.

Dá a importância da imaginação, pois a simpatia smithiana requer ‘colocar-se na pele do outro’ e conseguir perceber, sentir o que o outro está vivenciando. É muito mais do que um entendimento intelectual da situação que os demais vivem ou enfrentam, mas supõe uma espécie de acompanhamento vivencial ou existencial, para compreender de fato o que se passa com o outro, olhando a partir da perspectiva e do horizonte do outro. Como afirma Broadie, “*as Smith uses ‘sympathy’, the spectator’s anger would count as sympathy qua fellow-feeling with the agent’s anger, and his joy, qua fellow-feeling with the agent’s joy, would likewise count as sympathy, and so on for all the spectator’s emotions*”³⁸⁷.

A simpatia é um sentimento imediato ou instantâneo pelo qual o sujeito ‘julga’ – moralmente - a atitude de um agente. Pelo sentimento da simpatia o sujeito avalia as paixões, os sentimentos e ações do agente. Importante recordar que para a compreensão de simpatia smithiana, esse acompanhamento não é racional, mas um compartilhamento instantâneo dos sentimentos e sensações do outro. Conforme a interpretação de Braun,³⁸⁸

la simpatía nunca es perfecta, nunca podemos saber exactamente cómo se sienten otras personas, pero la clave estriba en el proceso de ponerse en el lugar del otro e asumir su situación. En este proceso puede existir el amor propio, la preocupación por uno mismo, que es compatible con la preocupación por los demás. Lo que no puede existir es el egoísmo, que es incompatible con la simpatía.

Tal sentimento permite ainda a existência de uma simpatia mútua. O prazer proporcionado se expressa tanto no agente quanto no espectador e, o mesmo aconteceria quando se invertessem os papéis ou situações. O sujeito sente satisfação em contemplar no outro uma sentimento que lhe traz felicidade ou alegria e igualmente se compadece ou entristece ao observar no outro a tristeza (antipatia)³⁸⁹. Nesse diapasão, afirma Pico³⁹⁰ que “*mientras la simpatía mutua nos proporciona felicidad, la antipatía nos genera sentimientos*

³⁸⁶ SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p.10.

³⁸⁷ BROADIE, Alexander. Sympathy and the Impartial Spectator. In: HAAKONSSON, Knud. **The Cambridge Companion to Adam Smith**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2006. p. 164.

³⁸⁸ BRAUN, C. Rodríguez. Estudio preliminar. In: SMITH, Adam. **La teoría de los sentimientos morales**. Madrid: Alianza, 2013. p. 14.

³⁸⁹ “*But whatever may be the cause of sympathy, or however it may be excited, nothing pleases us more than to observe in other men a fellowfeeling with all the emotions of our own breast; nor are we ever so much shocked as by the appearance of the contrary*”. (SMITH, 1984. p. 13).

³⁹⁰ ALEÁN PICO, Augusto. Sentimiento moral y razón: la noción de justicia en Adam Smith Y Amartya Sen. **Cuadernos de Economía, Bogotá**; v. 33, n. 63, jul./dec. 2014. Disponível em: <http://www.bdigital.unal.edu.co/view/year/2014.html#group_A>. Acesso em: 16 jan. 2016. p. 367.

desagradables. Hay una identificación entre las dos personas, el espectador y el agente, que se da por medio de la simpatía mutua”.

A simpatia acompanha o outro no seu sentimento de felicidade quando ele assim se sente, ou na sua dor quando esta é a sensação pela qual passa o agente. Contudo, ainda que a simpatia seja esse ‘companheirismo no sentimento do outro’, essa coincidência com a sensação do agente não representa uma compaixão ou um acompanhamento incondicional em todos os sentimentos. Quanto aos sentimentos de ira ou raiva, é prudente que, antes de simpatizar com tal sentimento, se verifique as causas ou motivações que levaram a tal, para colocar-se ou não em sua situação. A mera expressão de ira não é suficiente para gerar simpatia, mas é fundamental conhecer a circunstância ou as causas que levaram a tal ira.

Smith insiste nesse aspecto de conhecimento da situação que levaria - ou não - a um sentimento de simpatia com o agente. A simpatia é mais fruto da circunstância que promove a observação que a mera observação em si mesma. Ou, como afirma o escocês³⁹¹, *“sometimes feel for another, a passion of which he himself seems to be altogether incapable; because, when we put ourselves in his case, that passion arises in our breast from the imagination, though it does not in his from the reality”*. Há situações em que o agente não possui a condição de sentir ou corresponder com a simpatia com que o espectador está imbuído.

Dois exemplos ilustram o que se afirma no parágrafo anterior. O primeiro é o referente àquele que é acometido com a perda da razão, que de todas as calamidades que possam acontecer, talvez seja uma das mais terríveis, para Smith. Muitas vezes aquele que perde a razão encontra-se alheio à situação, feliz ou desfrutando de uma sensação que expressa contentamento. Enquanto isso, o espectador contempla como ele se sentiria em tal situação se reduzido a um estado que ele considera infeliz. O segundo exemplo refere-se à imaginação de uma pessoa morta. Também nesse caso a sensação sentida pelo espectador não pode ser compartilhada pelo ente morto. Por maior que seja o esforço de ‘colocar-se no lugar’ do falecido, escapa toda possibilidade de sentir ou perceber o que se passa com o falecido³⁹².

O fato de Smith, com insistência defender a ideia da simpatia como a capacidade de um sujeito colocar-se – pela imaginação - na situação do outro, identificando-se com ele, desmente duas crenças equivocadas sobre o autor. Demonstra primeiramente que Smith não

³⁹¹ SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p.12.

³⁹² *“The tribute of our fellowfeeling seems doubly due to them now, when they are in danger of being forgot by every body; and, by the vain honours which we pay to their memory, we endeavour, for our own misery, artificially to keep alive our melancholy remembrance of their misfortune. That our sympathy can afford them no consolation seems to be an addition to their calamity; and to think that all we can do is unavailing, and that, what alleviates all other distress, the regret, the love, and the lamentations of their friends, can yield no comfort to them, serves only to exasperate our sense of their misery”*. (SMITH, 1984. p. 13.).

compreende o ser humano como alguém isolado, que busque naturalmente a solidão e não estaria preocupado com a condição dos demais; o ser humano é um ser social, que expressa suas paixões em diferentes grupos e busca uma correspondência de sentimentos com os demais. O outro ponto que se desmente é a ideia de um sujeito totalmente egoísta; o sujeito compreendido por Smith é alguém que possui amor próprio (*self love*), conceito e sentimento que é distinto de egoísmo (*selfishness*).

Ao colocar-se na situação do outro, abre espaço para a vivência de diferentes paixões, entre as quais se destaca o amor. O amor é uma das paixões mais fortes do ser humano, podendo constituir-se como base para outras paixões e virtudes. O amor-próprio pode muitas vezes ser um motivo virtuoso para agir. Imaginar ou querer que as pessoas nos estimem não possui nada de errado e não é nenhuma vaidade ilusória. O egoísmo, uma vaidade exacerbada para alcançar atenção, é diferente do amor-próprio; este – amor-próprio – que pode entender-se com um desejo natural de ser estimado, reconhecido e membro de seu grupo social.

O ser humano deve cuidar primeiro de si mesmo, porque é o que melhor está preparado para tal, é o que melhor sabe de sua situação, de suas necessidades e não há nenhum equívoco nisso³⁹³. O amor-próprio – em sua justa medida – é capaz de gerar uma virtude que Smith tem muito em conta: o autocontrole. Conforme entende Raphael³⁹⁴, “*humanity and self-command together constitute for Smith ‘the perfection of human nature’, a combination of Christian and Stoic virtue*”.

Fundamental observar que a ideia de amor-próprio de Smith não é egoísta, ou de um ‘olhar unicamente desde e sobre si’. O amor-próprio deve ser sempre compreendido em consonância com a prudência e o autocontrole, que ‘exigem a presença do outro’, de forma que Smith afirma que “*as to love our neighbour as we love ourselves is the great law of Christianity, so it is the great precept of nature to love ourselves only as we love our neighbour, or what comes to the same thing, as our neighbour is capable of loving us*”³⁹⁵. O amor-próprio smithiano não é um amor narcísico, cujo ponto de referência é ele mesmo refletido no espelho, mas um amor em relação com os outros, seja de forma real e concreta ou, imaginando o quanto e como os outros lhe amariam.

³⁹³ “Every man is, no doubt, by nature, first and principally recommended to his own care; and as he is fitter to take care of himself than of any other person, it is fit and right that it should be so. Every man, therefore, is much more deeply interested in whatever immediately concerns himself, than in what concerns any other man”. (SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p. 82 - 83).

³⁹⁴ RAPHAEL, D. D. **The impartial spectator: Adam Smith’s Moral Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 34.

³⁹⁵ SMITH, 1984, p. 25.

Para compreender ainda melhor a ideia de simpatia – também o conceito de espectador imparcial- conceitos fundamentais na filosofia e economia smithiana, há que se ter presente outros elementos importantes, que são a de adequação e aprovação (desaprovação). A ideia de ser humano, compreendida pelo escocês, não é de um egoísta avaro, centrado exclusivamente sobre seus benefícios e vantagens – como algumas vezes é difundido. Para ele, a natureza ‘criou o homem com o desejo espontâneo de alegrar aos seus semelhantes, de comprazer-se junto aos demais e de uma aversão a ofendê-los’. A natureza teria ensinado ao homem a “*feel pleasure in their favourable, and pain in their unfavourable regard. She rendered their approbation most flattering and most agreeable to him for its own sake; and their disapprobation most mortifying and most offensive.*”³⁹⁶.

E mais, além de naturalmente tender a buscar a aprovação dos demais, o ser humano quer que tal admiração seja justa ou justificada, ou seja, o ser humano deseja ser amado e ser ao mesmo tempo amável. Que aquilo que as pessoas amam nele seja efetivo e não uma farsa. Mesmo que os outros porventura não o reconheçam, que suas atitudes sejam carregadas de virtudes. Que aquilo que os outros aprovam ou admiram nele seja uma manifestação ou reflexo do que efetivamente constitui seu ser e suas atitudes, que a admiração que os demais nutram por ele seja conforme e adequada com os valores e atitudes amáveis que ele carrega e expressa. Não quer ser apenas amado, mas ser um ‘objeto’ justo desse amor e aprovação dos demais. Para Smith, “*man naturally desires, not only to be loved, but to be lovely; or to be that thing which is the natural and proper object of love. [...] He desires, not only praise, but praise worthiness; or to be that thing which, though it should be praised by nobody, is, however, the natural and proper object of praise*”³⁹⁷.

É nesse contexto compreensivo de partilhar emoções, no esforço humano para ser amado e amável que se pode compreender a figura que Smith denomina como ‘espectador’ ou ‘espectador imparcial’. A aprovação ou não aprovação alcançada são efeitos da visão e dos julgamentos dos espectadores. Cada sujeito considera aos demais como espectadores que o estariam julgando constantemente. A consciência ou a sensação de estar sendo assistido pelos demais, desenvolve o mecanismo de imaginarmos internamente como um espectador estaria nos avaliando, aprovando ou desaprovando.

O espectador é aquele ‘que observa’ nossos sentimentos e condutas. É ‘produto’ de um ato imaginário e que possui uma existência intencional, o que em terminologia da filosofia

³⁹⁶ SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p. 116.

³⁹⁷ SMITH, 1984, p. 113 - 114.

medieval poderia ser expressa como um *esse intentionale* e não um *esse naturale*³⁹⁸. Nesse sentido é bastante categórico o estudo do pensador escocês Raphael³⁹⁹, ao afirmar que o ‘suposto espectador imparcial de Smith’ “*is not the actual bystander who may express approval or disapproval of my conduct. He is a creation of my imagination. He is indeed myself, though in the character of an imagined spectator, not in the character of an agent*”. Não é, portanto um espectador real que teria um poder excepcional de conseguir ser imparcial, mas um ‘sujeito’ que tem sua existência concretizada na ideia, é um agente imaginado em nossa existência.

O espectador imparcial é o que o próprio Smith em diferentes momentos proclama como ‘o homem dentro do peito’⁴⁰⁰. A figura do espectador imparcial como uma figura interna, pode ser interpretada como a voz da consciência, exercendo a função de consciência moral das pessoas. Isso porque é a voz da consciência ‘que espelha ou reflete o que eu imagino e que, com o conhecimento das circunstâncias que se possui, poderia ser considerado um agente imparcial, uma pessoa que ‘olhasse desde fora’⁴⁰¹. A ideia do espectador como um agente interno é uma construção ou um processo de internalização de uma pessoa de fora, que reflete como nós mesmos julgamos o nosso agir. Não é um membro real da sociedade, mas uma construção imagética que reflete em nossa consciência um olhar de aprovação ou desaprovação daquilo que realizamos.

Há uma relação entre a conceito de simpatia e espectador imparcial, na medida que Smith insiste na ideia de que o espectador deve ser afável com a pessoa implicada, com o agente. A ideia de afabilidade é no sentido de colocar-se na posição do outro, simpatizando ou sintonizando-se com a condição e sentimentos do outro. Simpatizar também no sentido de respeitar e compreender a situação na qual o outro se encontra, ter o autocontrole, educando suas emoções e mantendo uma comunicação transparente com o outro. Embora a moral de Smith se fundamente sobre os sentimentos, o aspecto racional tem sua função no sentido de educar os sentimentos e controlar suas paixões.

O espectador como uma criatura da imaginação do próprio sujeito não possui mais – ou menos - informação do que o próprio agente sobre o conteúdo do que vai ser julgado. Ou seja, o espectador não possui conhecimentos privilegiados ou está mais bem informado sobre

³⁹⁸ BROADIE, Alexander. Sympathy and the Impartial Spectator. In: HAAKONSSSEN, Knud. **The Cambridge Companion to Adam Smith**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2006. p. 181.

³⁹⁹ RAPHAEL, D. D. **The impartial spectator: Adam Smith’s Moral Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 35.

⁴⁰⁰ SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p. 130.

⁴⁰¹ RAPHAEL, D. D. **The impartial spectator: Adam Smith’s Moral Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 36.

a própria situação, visto que a mesma pessoa ocupa a posição de agente e espectador. É o sujeito que pergunta a si mesmo como deveria agir, de que forma se portar. Essa é também a interpretação de Broadie⁴⁰² que afirma que “*the agent asks himself what the judgment of the external spectators would be if they knew what he knows. In seeking to answer this question, the agent tries to see his own situation in a disinterested way, while benefiting from the level of information that the agent himself has*”.

O sujeito enquanto espectador ‘simpatiza’ com a figura do agente, devendo este – agente - controlar suas paixões para que o espectador possa perceber adequadamente o que está se passando. O espectador tem em mente um padrão de comportamento, de conduta (perfeito ou ideal) e observa o comportamento real (imperfeito) do agente e os relaciona. O julgamento das emoções e sentimentos expressos pelo agente tem como padrão uma visão ideal que serve de critério para o espectador imparcial. Quanto mais próximo o comportamento real estiver do ideal, mais virtuosa seria a pessoa. E assim, o espectador, tal como a humanidade, simpatiza com sentimentos e posturas consideradas decentes, com a benevolência, o amor, a justiça e cria ojeriza com a injustiça, a ira e sentimentos antissociais.

O julgamento dos sentimentos, se são apropriados ou inapropriados, é realizado a partir do horizonte do próprio sujeito, com as emoções correspondentes a ele mesmo. O ser humano julga aos outros e a si mesmo, com suas ‘próprias vistas’; a medida com que julga ou observa os outros, é a sua própria medida⁴⁰³. Mas, a ideia de espectador imparcial que nos faz recordar que nenhum ser humano é melhor que outro, que ajuda a corrigir os abusos e confusões de nosso amor próprio. É o olhar do espectador imparcial que nos posiciona, que nos adverte da nossa situação humana e igualmente nos coloca diante dos outros, como iguais. Eis uma citação – embora extensa – que mostra o ensinamento de Smith⁴⁰⁴ sobre este aspecto:

it is reason, principle, conscience, the inhabitant of the breast, the man within, the great judge and arbiter of our conduct. It is he who, whenever we are about to act so as to affect the happiness of others, calls to us, with a voice capable of astonishing the most presumptuous of our passions, that we are but one of the multitude, in no respect better than any other in it; and that when we prefer ourselves so shamefully and so blindly to others, we become the proper objects of resentment, abhorrence, and execration. It is from him only that we learn the real littleness of ourselves, and of whatever relates to ourselves, and the natural misrepresentations of selflove can be corrected only by the eye of this impartial spectator.

⁴⁰² BROADIE, Alexander. Sympathy and the Impartial Spectator. In: HAAKONSSSEN, Knud. **The Cambridge Companion to Adam Smith**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2006. p. 182.

⁴⁰³ “Every faculty in one man is the measure by which he judges of the like faculty in another. I judge of your sight by my sight, of your ear by my ear, of your reason by my reason, of your resentment by my resentment, of your love by my love. I neither have, nor can have, any other way of judging about them”. (SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p. 19.).

⁴⁰⁴ SMITH, 1984. p. 137.

Apesar de proclamar que o espectador imparcial é uma figura ‘dentro do peito’, Smith, tal como rechaça a ideia de um egoísmo, também não concorda com a ideia de solipsismo. Afirma o escocês que a solidão faz ver de forma sobrevalorizada o que poderíamos ter feito ou sofrido e insiste na convivência e no diálogo com os outros. Sendo ser-com-os-outros, também a figura do espectador imparcial necessita constantemente o contato com os demais. Conforme afirma o pensador, o homem dentro do peito, o espectador abstrato e ideal de nossos sentimentos e condutas “*requires often to be awakened and put in mind of his duty, by the presence of the real spectator*”⁴⁰⁵. Faz bem para o ser humano e para a ideia de espectador imparcial estar aberto ‘à luz do mundo’, frequentar ambientes desconhecidos, entrar em contato com pessoas novas, inclusive de outras culturas. É nesse sentido, também, que Sen se vincula à ideia de espectador imparcial⁴⁰⁶.

4.2.2 O ESPECTADOR IMPARCIAL SOB A PERSPECTIVA DE AMARTYA SEN

O mundo se mostra através das lentes pelas quais os sujeitos o buscam visualizar. Fenômenos podem ser interpretados de acordo com os critérios que se utilizam para analisá-los. A realidade pode se mostrar de distintas formas, partindo-se de diferentes pontos de vista. Tais princípios também auxiliam na compreensão da realidade e da história. Diferentes teorias, concepções e ideias sobre o homem, o mundo e a sociedade apresentam respostas diferentes e cada vez se torna mais importante mostrar o ‘horizonte de compreensão’ de onde se situa o olhar, pois as ideias e a *práxis* que a acompanham têm repercussões significativas sobre a vida de muitas pessoas.

Analisar as bases políticas e ideológicas é fundamental para compreender os ideais de justiça, de uma ação econômica e política justa. Embora o presente trabalho não pretenda expor uma teoria de justiça, é implícito que as linhas que se vem apresentando carregam em seu bojo uma perspectiva filosófica que discute o que seja justo ou vem se filiando a uma

⁴⁰⁵ SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p. 153.

⁴⁰⁶ Entre as diversas características da ideia de espectador imparcial que foram comentadas, convém apresentar o que o pesquisador Augusto Pico afirma como sendo as principais características: “1) *Es un observador de la conducta de las personas*, 2) *La persona observada incluso puede ser a la vez espectador de sí misma. En este caso, el agente y el espectador habitan en la misma persona, pero esta se desdobra para poder cumplir su papel de espectador*, 3) *Es imparcial porque mantiene una posición independiente del agente*, 4) *El mecanismo mediante el cual observa y juzga la conducta es el sentimiento de la simpatía* y 5) *Su papel fundamental a la hora de hacer la evaluación es ser afable, y por tanto su juicio estará fundado en el sentimiento moral*”. (ALEÁN PICO, Augusto. Sentimiento moral y razón: la noción de justicia en Adam Smith Y Amartya Sen. **Cuadernos de Economía, Bogotá**; v. 33, n. 63, jul./dec. 2014. Disponível em: <http://www.bdigital.unal.edu.co/view/year/2014.html#group_A>. Acesso em: 16 jan. 2016. p. 368).

corrente representativa de concepção de justiça, à medida que tanto a economia como a filosofia se preocupam com princípios, direitos e deveres que fundamentam a geração e a distribuição de riquezas, as condições dignas de vida e a busca por constantes sentidos. Seguindo a perspectiva seniana, é passível de defesa a ideia de que há predominantemente duas grandes tradições (que descendem da corrente do pensamento iluminista) que apresentam razões para determinar o que é justiça ou injustiça e apresentam bases intelectuais para analisar a realidade a partir de seus paradigmas.

Como já tratado brevemente em ponto anterior do trabalho, a primeira grande corrente, que Sen nomeia de ‘institucionalismo transcendental’, preocupa-se basicamente por ‘identificar arranjos institucionais justos para uma sociedade’⁴⁰⁷. Tal corrente iniciada por Hobbes e representada por pensadores como Locke, Rousseau, Kant e no período mais recente Rawls, tem duas características básicas: A – “concentra a atenção no que identifica como a justiça perfeita, e não nas comparações relativas de justiça e injustiça. Ela apenas busca identificar características sociais que não podem ser transcendidas com relação à justiça”⁴⁰⁸. Sua preocupação é fundamentalmente encontrar a ‘natureza do justo’ e não em encontrar elementos comparativos que possam apontar o quanto uma sociedade é mais ou menos justa que as demais. B – “se concentra antes de tudo em acertar as instituições, sem focalizar diretamente as sociedades reais que, em última análise, poderiam surgir”⁴⁰⁹.

A outra grande corrente é nomeada como ‘justiça comparativa baseada em realizações’. Representada por pensadores como Adam Smith, Marquês de Condorcet, Jeremy Bentham, Mary Wollstonecraft, Karl Marx, John Stuart Mill, entre outros, possui uma variedade maior de versões, mas que têm em comum as comparações baseadas em realizações. Embora todos os autores tenham realizado comparações sociais distintas, o faziam a partir de sociedades concretas já existentes, e se preocupavam muito mais em encontrar alternativas de remover injustiças que estabelecer modelos de instituições ou comportamentos perfeitamente justos.

A ideia seniana que segue a tradição de uma justiça comparativa persegue o propósito de avançar para uma sociedade cada vez mais justa à medida que se vão eliminando as injustiças reais que assolam boa parte da população. Não é necessário que se tenha presente todos os elementos de uma teoria de justiça ou que se deem as condições de aplicabilidade de tais elementos, mas basicamente que se avance com deliberações, com a promoção da

⁴⁰⁷ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 36.

⁴⁰⁸ SEN, 2011, p. 36.

⁴⁰⁹ SEN, 2011, p. 36.

participação popular nos debates e práticas construtivas, que se ouça a voz dos que querem e tem razões para ‘gritar’ por melhores condições e os envolva na construção de modelos que não necessariamente sejam perfeitos ou completos.

Embora a primeira tradição seja de extrema relevância e talvez tenha recebido a maior atenção ao longo da história, o presente trabalho, amparado com Sen, filia-se à segunda. Dito isso, não se quer desmerecer toda tradição da perspectiva contratualista, mas reconhecer seu valor, apontando sua importância, principalmente no sentido de servir como uma espécie de utopia, apontando um horizonte a ser alcançado, indicando modelos viáveis e possíveis e desafiando para a construção de novas realidades.

A interpretação seniana da ideia do espectador imparcial é apresentada a partir da análise de um conceito fundamental para a teoria da justiça e que possui centralidade no campo jurídico, político, econômico, filosófico, etc., que é a imparcialidade. Duas formas diferentes de invocar a imparcialidade podem ser observadas e, ambas possuem implicações distintas em múltiplas searas. Esta imparcialidade pode ser aberta ou fechada. A distinção se manifesta conforme exista, ou não, a possibilidade de uma avaliação imparcial em um grupo determinado, o ‘grupo focal’. A imparcialidade fechada é aqui representada basicamente a partir da concepção de ‘justiça como equidade’ e do dispositivo do contrato social original realizado através do mecanismo do ‘véu da ignorância’ de Rawls⁴¹⁰. Por sua vez a imparcialidade aberta estaria espelhada na perspectiva do espectador imparcial.

A imparcialidade fechada invoca a participação apenas dos membros do grupo focal. Com a utilização do mecanismo hipotético do véu da ignorância participam do contrato social apenas os membros do grupo, do Estado determinado, partindo-se do princípio de que cada membro desconhece sua identidade e posição dentro do grupo. Já com a utilização do mecanismo do espectador imparcial, qualquer espectador justo e imparcial tem sua participação garantida, sendo ou não membro do grupo focal. A imparcialidade aberta é uma forma de remover tendências preconceituosas ou parciais, pois requer a abertura à opinião e análise de espectadores que possuem diferentes perspectivas e tendem a um olhar mais aberto e tolerante, pois como afirma Sen, “o argumento smithiano não apenas admite, mas exige, a

⁴¹⁰ “A ideia da posição original consiste em estabelecer um procedimento equitativo, de modo que sejam justos quaisquer que venham a ser os princípios acordados. O objetivo é usar a noção de pura justiça processual como uma base da teoria – de algum modo precisamos anular os efeitos das contingências específicas que embaraçam os seres humanos e os tentam a explorar circunstâncias sociais e naturais em vantagem própria. Então, a fim de fazê-lo, presumo que as partes se situam atrás de um véu de ignorância. Não sabem como as várias alternativas afetarão seu caso particular e são obrigadas a avaliar os princípios tão só a base de considerações gerais” (RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981. p. 119).

consideração das opiniões de outros, que estão distantes e próximos”⁴¹¹. Enquanto o mecanismo do véu da ignorância dá uma perspectiva de imparcialidade ‘intraestatal’ ou ‘intrasocial’⁴¹², o espectador imparcial examina as posições – próximas ou distantes – visando superar uma visão predominante ou unânime, mas restrita a um grupo – portanto parcial.

O dispositivo do véu da ignorância tem um elemento de grande significado que é a ideia de eliminar a influência das inclinações pessoais e os interesses particulares de vantagens, uma vez que os sujeitos que deliberam ‘cobertos’ pelo véu da ignorância desconhecem sua posição dentro do grupo focal. A crítica, entretanto, recai sobre o ‘além fronteiras’ do próprio grupo focal, visto que tal mecanismo não prevê um escrutínio que tome em consideração os cidadãos não pertencentes especificamente ao grupo, ou como afirma Sen, ‘os olhos do resto da humanidade’⁴¹³. A estrutura contratualista da posição original rawlsiana tem as suas deliberações realizadas pelas pessoas que nasceram e levam suas vidas numa determinada sociedade, o que leva a constatar a não existência de “uma barreira processual contra a suscetibilidade aos preconceitos locais, como não existe uma maneira sistemática de abrir as reflexões na posição original aos olhos da humanidade”⁴¹⁴. Tal posição é contraposta a uma perspectiva do espectador imparcial, que pressupõe uma imparcialidade aberta, pois exige o esforço de ver os próprios sentimentos e comportamentos também a partir do horizonte dos outros, como os outros os veriam.

Sen aponta três problemas em relação a esta limitação. A primeira diz respeito a que a ideia de justiça supõe a solidariedade e como somos também responsáveis por aquilo que se passa com ‘nossos vizinhos’ – distantes ou próximos -, tal grupo deve estar incluído em nossa preocupação ou ideia de justiça; o nosso ser-no-mundo, nossa identidade ultrapassa as fronteiras geográficas, bem como vai além das identidades culturais, religiosas, etc. O segundo aspecto de crítica é que as ações de um grupo focal podem afetar as condições de outros grupos – o que é cada vez mais perceptível no âmbito econômico e político – e tal possibilidade deveria estar presente na consideração do justo ou injusto – as vozes dos que serão afetados devem ser consideradas (seja porque é membro do grupo envolvido ou porque pode agregar ideias com esclarecimentos, problematizações, etc.) E finalmente, que este certo

⁴¹¹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p.156.

⁴¹² SEN, Amartya. Imparcialidade aberta e fechada. **ALCEU**, Rio de Janeiro, v.3, n.6, p. 5-30, jan./jul. 2003. Disponível em: < <http://revistaalceu.com.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?tpl=home> >. Acesso em: 16 jan. 2016. p. 6.

⁴¹³ SEN, 2011, p. 157.

⁴¹⁴ SEN, 2011, p. 158.

‘paroquialismo’ acena com a possibilidade de ‘negligenciar as vozes de outros lugares’. Nas palavras de Sen⁴¹⁵, tais críticas são assim expressas:

podemos nos identificar de forma variada com as pessoas de outros lugares e não apenas com nossa comunidade local [...]; nossas escolhas e ações podem afetar as vidas dos outros, estejam eles distantes, estejam próximos[...]; o que eles veem desde suas respectivas perspectivas históricas e geográficas pode nos ajudar a superar nosso próprio paroquialismo.

Quanto à análise de uma imparcialidade fechada (que Sen atribui à perspectiva do contratualismo da posição original e do mecanismo do véu da ignorância de Rawls) e de uma imparcialidade aberta, baseada na visão do espectador imparcial smithiano, algumas dificuldades podem ser apontadas:

Provincianismo metodológico: o método da imparcialidade fechada compreende-se primordialmente como eliminação da parcialidade (interesses e objetivos pessoais) dos membros do grupo focal. Contudo, não há nenhuma previsão metodológica para eliminar preconceitos compartilhados no grupo, nem uma prevenção quanto a desvios coletivos e unânimes deste mesmo grupo. A história está repleta de exemplos de grupos sociais que aceitam e utilizam práticas perversas ou desumanas, que sob o julgamento de outros povos são condenáveis ou inadmissíveis. A crítica pode buscar fundamento em Smith, que ao analisar a ‘influência dos costumes e da moda sobre os sentimentos morais’ propugna por uma abertura para observação e escuta de outros povos e culturas. Smith cita que a prática do infanticídio era um costume comum e tranquilamente aceito para os gregos no período de Platão e Aristóteles⁴¹⁶ – o mesmo poderia ser dito quanto à escravidão -; algo que hoje é repugnante e merecedor de condenação em ‘alta monta’.

Não se quer afirmar que a riqueza de toda filosofia de Rawls seja limitada ou paroquialista, mas que os mecanismos projetados – situação original e véu da ignorância - que levam a uma ideia de imparcialidade fechada cobram “um preço alto pela ausência de

⁴¹⁵ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 160-161.

⁴¹⁶ “*Yet the exposition, that is, the murder of new-born infants, was a practice allowed of in almost all the states of Greece, even among the polite and civilized Athenians; and whenever the circumstances of the parent rendered it inconvenient to bring up the child, to abandon it to hunger, or to wild beasts, was regarded without blame or censure.. [...] Uninterrupted custom had by this time so thoroughly authorised the practice, that not only the loose maxims of the world tolerated this barbarous prerogative, but even the doctrine of philosophers, which ought to have been more just and accurate, was led away by the established custom, and upon this, as upon many other occasions, instead of censuring, supported the horrible abuse, by far-fetched considerations of public utility. Aristotle talks of it as of what the magistrate ought upon many occasions to encourage. The humane Plato is of the same opinion, and, with all that love of mankind which seems to animate all his writings, no where marks this practice with disapprobation. When custom can give sanction to so dreadful a violation of humanity, we may well imagine that there is scarce any particular practice so gross which it cannot authorise*”. (SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p. 210).

qualquer garantia metodológica de que os valores locais estarão sujeitos a um exame aberto, e o que se perde é mais do que um ‘simples detalhe’⁴¹⁷.

Incoerência inclusiva: nenhum grupo focal ficará inalterado ao longo do tempo e todas as decisões do grupo que delibera numa situação inicial deveriam ter em consideração as alterações ou plasticidades que podem surgir. O questionamento gira em torno da questão de como as deliberações na posição original consideram ou incluem as situações dos membros posteriores do grupo (nascimentos, rearranjos sociais...), ou seja, que essas mudanças “não são independentes das estruturas sociais básicas que são supostamente alcançadas, na argumentação contratual, através da própria posição original”⁴¹⁸. As alterações que ocorrem no grupo são consideradas pelos presentes ou representantes nas deliberações iniciais e como estas plasticidades serão incluídas nas decisões e nos moldes de justiça permanece uma incógnita para uma perspectiva de imparcialidade fechada, como o modelo rawlsiano.

Negligência exclusiva: uma das principais críticas em relação à imparcialidade fechada é que esta metodologia pode excluir de suas deliberações as vozes, necessidades e interesses dos não membros do grupo focal. Rawls busca equacionar a questão utilizando o mecanismo da representação dos diferentes ‘povos’ na situação original, criando, o que Sen chama, ‘duas situações originais’, uma que seria intranacional e outra internacional. Mesmo que se convenha que seja um exercício hipotético, há lacunas que merecem atenção, visto que a “relevância e a influência das discussões globais não estão condicionadas à existência de um Estado global, ou mesmo de um fórum planetário bem organizado para gerar gigantescos acordos institucionais”⁴¹⁹.

As relações interpessoais e internacionais não se dão ‘entre povos’, mas de sujeitos para com sujeitos, entre companhias, entre movimentos e sindicatos, etc., em relações diretas e com multiplicidades de formas. A metodologia de pensar um modelo de justiça internacional dificilmente conseguiria abarcar todas as facetas e peculiaridades e conseguir ‘reger’ uma justiça global. Imaginar a vida a partir e sob o manto de um modelo estatal contratualista seria como limitar a multiplicidade de vida e comunicação que existe entre as pessoas do globo. A ideia de uma imparcialidade fechada de prever uma justiça completa é sujeita a muitas falhas.

⁴¹⁷ SEN, Amartya. Imparcialidade aberta e fechada. **ALCEU**, Rio de Janeiro, v.3, n.6, p. 5-30, jan./jul. 2003. Disponível em: <<http://revistaalceu.com.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?tpl=home>>. Acesso em: 16 jan. 2016. p. 18.

⁴¹⁸ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 177-178.

⁴¹⁹ SEN, 2011, p. 171.

Por sua vez a ideia de espectador imparcial smithiana consegue trabalhar com uma imparcialidade aberta, buscando ‘resolver’ questões sobre equidade que acompanham os debates políticos e econômicos desde a modernidade. A imparcialidade aberta proposta por Sen, trabalha com a perspectiva analítica de ‘qualquer espectador justo e imparcial’; um terceiro que analisa e não participa das deliberações iniciais, produzindo julgamentos que sujeitos não interessados de outros grupos ou sociedades também poderiam formular. A assunção de tal perspectiva leva Sen a afirmar que “baseado em juízos, o conceito de equidade de Smith é, neste sentido, mais universal do que uma teoria de justiça que dá prioridade ao Estado, com imparcialidade fechada”⁴²⁰.

A figura de ‘espectador imparcial’ de Smith era mais centrada sobre a ideia do ‘homem dentro do peito’, do sujeito mesmo que exerce a função de observação e julgamentos imparciais dos comportamentos de si enquanto agente. Percebe-se que a interpretação de Sen tem algumas peculiaridades, privilegiando mais um aspecto – que Smith não acentuava com tanta frequência – da relação e do olhar dos outros, de como as coisas aparecem para os demais sujeitos. Não descartando a perspectiva do ‘homem dentro do peito’, dá-se um valor preponderante a ‘espectadores reais’, que não são contratantes sociais⁴²¹.

Uma das vantagens que surge com a assunção da perspectiva da imparcialidade aberta a partir do espectador imparcial é a possibilidade de abertura ao escrutínio que ultrapassa as convenções locais do grupo focal, auscultando as vozes que podem surgir de além das fronteiras de tal grupo. A forma de evitar uma visão reducionista ou de um ‘provincianismo metodológico’ surge com a ideia de simpatia que o espectador imparcial desenvolve, ao deslocar-se e analisar os fenômenos desde a perspectiva do outro, desde o lugar dos demais. Como afirma Smith⁴²²,

⁴²⁰ SEN, Amartya. Imparcialidade aberta e fechada. **ALCEU**, Rio de Janeiro, v.3, n.6, p. 5-30, jan./jul. 2003. Disponível em: <<http://revistaalceu.com.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?tpl=home>>. Acesso em: 16 jan. 2016. p. 09.

⁴²¹ Também Smith reconhecia a importância da relação e do contato constante com os ‘espectadores reais’ que Sen acentua em seus trabalhos; isso pode ser percebido em uma parte, conforme se lê nas palavras do escocês:

“In solitude, we are apt to feel too strongly whatever relates to ourselves: we are apt to over-rate the good offices we may have done, and the injuries we may have suffered: we are apt to be too much elated by our own good, and too much dejected by our own bad fortune. The conversation of a friend brings us to a better, that of a stranger to a still better temper. The man within the breast, the abstract and ideal spectator of our sentiments and conduct, requires often to be awakened and put in mind of his duty, by the presence of the real spectator: and it is always from that spectator, from whom we can expect the least sympathy and indulgence, that we are likely to learn the most complete lesson of self-command”. (SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p. 153 – 154.)

⁴²² SMITH, 1984, p. 110.

We can never survey our own sentiments and motives, we can never form any judgment concerning them; unless we remove ourselves, as it were, from our own natural station, and endeavour to view them as at a certain distance from us. But we can do this in no other way than by endeavouring to view them with the eyes of other people, or as other people are likely to view them.

O dispositivo do espectador imparcial como uma forma de estar em constante contato com outros povos, com outras ideias, com outros olhares e interpretações dos fenômenos; um constante diálogo, renovando e ventilando ideias. Não representa a isenção, indecisão ou a transferência de decisão para outro, mas a capacidade de ouvir outros pontos de vista e estar melhor abalizado para as decisões. Representa ainda um mecanismo de fortalecimento de um aspecto que é central para Sen: a discussão pública. Este dispositivo pode ter um papel protagonista nos campos econômico e político, possibilitando o surgimento de novas formas de melhoria da vida das pessoas, de políticas públicas que ultrapassem os modelos clássicos. Assumir a perspectiva da discussão pública com o mecanismo do espectador imparcial possibilita o estabelecimento de acordos e consensos – mesmo que parciais – e, fomenta a busca pelo estabelecimento de democracia e justiça – locais.

A perspectiva seniana é que qualquer pessoa pode ilustrar suas opiniões e entrar em diálogo. Contudo, o agente é livre para acolher - ou não - tais opiniões, garantindo assim um espaço de liberdade e escolha que é fundamental como constitutivo da condição humana. E a relação pode ser recíproca, em algum momento o agente pode manifestar sua opinião, mas sabedor do respeito à liberdade de escolha do outro. Nem o espectador e nem o agente buscam impor suas opiniões e ideias, mas são relações e podem ser políticas públicas e econômicas que se implantariam em diálogo, em construção conjunta. Esta interpretação do agente que se sente livre para acolher (parcial ou totalmente) o julgamento do espectador é uma distinção interpretativa da visão smithiana, já que o escocês entendia que haveria uma espécie de vergonha, culpa moral ou sanção social caso o agente não atendesse à solicitude do que lecionava o espectador imparcial – homem dentro do peito. Conforme afirma o pesquisador Augusto Pico, na interpretação seniana o espectador é respeitador das opiniões e ainda que cada agente tenha um espectador interno, também podem ocorrer acordos, pois *“los valores de los espectadores imparciales pueden coincidir en algunos puntos, y en otros no. La coincidencia de puntos permite llegar a acuerdos. La interacción social promueve los acuerdos con base en los valores compartidos de los espectadores imparciales”*⁴²³.

⁴²³ ALEÁN PICO, Augusto. **La noción de justicia en Adam Smith y Amartya Sen. Colombia.** 2012. 75 f. Tesis (Doctorado en Ciencias Económicas) Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencias Económicas. Bogotá, Colombia, 2012. p. 45.

Outro aspecto que a concepção do espectador imparcial auxilia é um elemento que Sen vem debatendo desde os inícios de seus trabalhos, quanto à completude e incompletude. Sendo um mecanismo que busca estar atento às vozes de todos, possivelmente não se alcançará uma visão completa de justiça ou política pública ideal, mas de uma visão realista das necessidades e condições pelas quais as pessoas estão passando. As diversas vozes ingressam no cenário de debate “não como árbitros, mas como pessoas cuja leitura e avaliação nos ajudam a alcançar uma compreensão menos parcial da ética e da justiça de um problema”⁴²⁴. Seja como membro ‘contratante’ do grupo ou como um observador, é importante ouvir a voz dos que estão implicados ou serão afetados com as decisões a serem tomadas, tanto porque poderão auxiliar e enriquecer o debate, mas principalmente por sua condição e dignidade de humanos que necessitam e merecem ter sua voz ouvida⁴²⁵. Talvez no campo da economia e da política seja mais do que na hora de ouvir outras vozes que não sejam sempre e exclusivamente as vozes dos tecnocratas e dos políticos de carreira.

Sen aponta três grandes diferenças da visão da imparcialidade fechada da posição original de Rawls e da imparcialidade aberta do espectador imparcial: a imparcialidade aberta smithiana valoriza e legitima as perspectivas dos outros (seja contratante ou terceiro espectador); o enfoque de Smith tem um foco comparativo, cuja preocupação vai além da ‘obsessão’ de encontrar um modelo ideal de justiça; a preocupação smithiana com as realizações sociais (indo além de uma investigação por instituições justas)⁴²⁶. Conforme a crítica do pensador indiano, o mecanismo do espectador imparcial “é naturalmente um dispositivo para o escrutínio crítico e a discussão pública. Ele não precisa, portanto, buscar a unanimidade ou o acordo total da mesma maneira que a camisa de força institucional da teoria rawlsiana da justiça exige”⁴²⁷. Mesmo que os acordos alcançados não sejam completos, podem implicar em declarações coesas e a uma *práxis* efetiva. A vida de muitas pessoas não pode se dar ao luxo de aguardar um plano econômico, político, médico perfeito, mas precisam de ações ou intervenções urgentes; talvez incompletas, mas úteis e capazes de salvar e

⁴²⁴ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 162.

⁴²⁵ Interessante observar este aspecto de ‘ouvir a voz do povo’ a partir do cenário da crise que assola a Grécia nos últimos anos. No dia 05 de julho de 2015 o governo grego realizou um referendo, consultando a população sobre a concordância, ou não, de aceitar o plano econômico que estava sendo oferecido (imposto) pela Troika. Entre as diversas manifestações populares, um dos sentimentos que ‘calou fundo’ foi o de que esta tenha sido uma das poucas vezes que o povo tinha sido consultado ou tido o direito de se manifestar em meio às inúmeras negociações entre as diversas instituições envolvidas. Apesar de ser um gesto relativamente simples, boa parcela da população que se sentia humilhada pela situação porque é obrigada a passar, sentiu-se reconhecida e valorizada. Longe de se chegar a uma solução completa, mas as vozes de participantes e espectadores foram consideradas.

⁴²⁶ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 165.

⁴²⁷ SEN, 2011, p. 165.

melhorar a vida das pessoas. Como afirma o indiano em diversos momentos de seu trabalho, ‘é preferível acertar modestamente a errar com muita precisão’.

4.2.3 QUESTIONANDO A IDEIA DE *HOMO ECONOMICUS*

Embora seja um filósofo e economista com uma riqueza de pensamento que poucos alcançaram, tendo discorrido sobre temas variados e de abrangência intelectual quase inesgotável, Smith é muitas vezes vítima de uma percepção míope, distorcida ou insuficiente ou, como afirma Sen, “embora alguns homens nasçam pequenos e alguns alcancem a pequenez, é evidente que a Adam Smith muita pequenez foi imposta”⁴²⁸. Quando melhor analisadas, as ideias do escocês não deixam transparecer tal ‘perversidade’ que os adeptos da ideologia de esquerda criticam, tampouco são encontrados em seus trabalhos os fundamentos de alguns princípios – ultra – liberais que se lhe atribuem.

Um aspecto em torno às múltiplas leituras sobre Adam Smith que merece ser apontada é o debate que se travou a partir da segunda metade do século XIX, que foi batizado pela escola histórica alemã de ‘*Das Adam Smith Problem*’. Tal discussão dá principalmente no questionamento quanto à relação – continuidade ou ruptura - entre as ideias de suas duas principais obras: ‘*A teoria dos sentimentos morais*’ e a ‘*Investigação sobre a natureza e as causas da Riqueza das nações*’.

O primeiro capítulo do livro ‘*A teoria dos sentimentos morais*’ é intitulado como ‘*Da simpatia*’ e por sua vez, o primeiro capítulo do livro ‘*A riqueza das nações*’ é intitulado como ‘*Da divisão do trabalho*’. Smith inicia suas obras abordando os aspectos centrais que nortearão todo o trabalho que virá a seguir, ou conforme afirma Raphael, “*in each instance, I think, the title is meant to indicate the primary cause of the subject matter of the book: the moral sentiments are founded on sympathy, and the increase of national wealth is founded on the division of labour*”⁴²⁹. Seria possível afirmar que se trata de uma continuidade de desenvolvimento de ideias ou de uma ruptura, primeiro de um pensador preocupado com a filosofia e aspectos morais e, mais tarde centrado sobre o desenvolvimento da economia, afastado de valores éticos?

O debate se acentua ainda mais quando analisadas duas afirmações retiradas dos livros, que aparentemente se contrapõe. No livro ‘*A teoria dos sentimentos morais*’ é possível

⁴²⁸ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 219.

⁴²⁹ RAPHAEL, D. D. **The impartial spectator**: Adam Smith’s Moral Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 12.

ler que “*how selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it.*”⁴³⁰. Por sua vez no livro ‘*Riqueza das nações*’ é encontrada a propalada e tão repetida afirmação smithiana: “*It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages*”⁴³¹. Analisando tais afirmações, aumenta a tentação de considerar que há ‘dois Smith’.

Duas teses se consolidaram para considerar tal discussão. A primeira tese defende uma ruptura ou mudança de enfoque. Tal tese tem grande influência dos pensadores do liberalismo, de uma economia de *laissez-faire*⁴³². Defendendo a ideia de que os interesses pessoais levam a uma harmonia de mercado que favorece a todos, tal perspectiva acusa Smith de confusão, considerando inviável imaginar uma sociedade que fosse alicerçada sobre sentimentos morais (simpatia); o fundamento das relações econômicas e existenciais caberia ao egoísmo. Os que defendem a ruptura das ideias de Smith entendem ainda que é perfeitamente possível realizar uma separação entre o egoísmo e a simpatia, tratando então de forma distinta a moral e a economia. Ou ainda, nessa perspectiva encontram-se os que se filiam com a ideia de que a economia necessariamente deve ser uma ciência autônoma, sem preocupações éticas e políticas, havendo, portanto, em e a partir de Smith, uma emancipação dessas áreas do saber.

A outra tese é a da unidade ou continuidade. Nessa corrente filiam-se os que, atentos aos seus biógrafos, afirmam não haver ruptura entre as ideias do autor. O livro ‘*A teoria dos sentimentos morais*’ foi escrito em 1759, mas sofreu 6 revisões, sendo a última e mais importante, um ano antes da morte do pensador, em 1790; nesse meio tempo foi redigida a obra ‘*Riqueza das nações*’ e, seria muito difícil afirmar que Smith propusesse uma ruptura entre as ideias das duas obras, tendo em vista ainda que alguns tópicos são tratados em ambas,

⁴³⁰ SMITH, Adam. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984. p.9.

⁴³¹ SMITH, Adam. **An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations**. Indianapolis: Liberty Fund, 1981. p. 27.

⁴³² Laissez-faire é a expressão que simboliza o liberalismo ou as ideias liberais. É parte da expressão mais ampla: “*laissez faire, laissez aller, laissez passer*”, que significa literalmente ‘*deixai fazer, deixai ir, deixai passar*’. Há certa controvérsia sobre a origem, mas o certo é que transformou-se no provérbio dos fisiocratas: “*Laissez faire, laissez passer, le monde va de lui même*” (Deixe fazer, deixe passar, o mundo vai por si mesmo). (COSTA, Fernando Nogueira da. **Fundamentos e limites do princípio do “laissez-faire” ou da não-interferência governamental**. Campinas, 2013. Blog Cidadania & Cultura: Conquista de Direitos Civis, Políticos, Sociais e Econômicos com Cumprimento de Deveres Educacionais, Culturais e Comportamentais Éticos e Democráticos Disponível em: <<https://fernandonogueiracosta.wordpress.com/2013/11/13/fundamentos-e-limites-do-principio-do-laisser-faire-ou-da-nao-interferencia-governamental>>. Acesso em: 30 jan. 2016).

como por exemplo, a ideia de amor-próprio. Outro argumento é que a ideia de *self-interest* de Smith poderia ser definida como um sentimento moral, acreditando-se que “no domínio moral, a harmonia se funda sobre o princípio operador da simpatia e tanto o egoísmo como a simpatia estariam articulados sobre a base do mesmo operador moral”⁴³³.

Uma terceira vertente, mais contemporânea, não analisa tal debate sob um olhar de ruptura ou continuidade em sentidos estritos. Tal perspectiva visa encontrar elementos em comum, interpretando, por exemplo, que a ideia de homem prudente encontrada em ‘*A teoria dos sentimentos morais*’, assemelha-se à ideia de ‘homem econômico’ da ‘*Riqueza das nações*’; a virtude fundamental da justiça encontra-se presente em ambas as obras. Seria antes uma espécie de transição ou evolução da explanação de conceitos, sob perspectivas variadas, mas não contrapostas. Isso posto, é preciso considerar e ressaltar que seria muito difícil defender que Smith tenha concebido a economia totalmente separada da moral e da política – antes pelo contrário, certamente Smith as concebeu como áreas do saber que devem interagir e dialogar ininterruptamente.

A Smith é muitas vezes atribuída a paternidade de um liberalismo empedernido; é por outros considerado como uma espécie de ‘profeta de uma capitalismo selvagem e desapiedado’, o precursor de uma economia de mercado sem freios, regulações e totalmente afastada de valores éticos. Não são poucos os que enxergam em Smith o grande defensor do egoísmo como o motor da vida e principalmente da economia, do mercado. A ele é conferida a origem e a defesa da ideia de *homo economicus*.

A ideia da economia clássica de que ‘o primeiro princípio da economia é que cada agente é movido apenas pelo autointeresse’⁴³⁴ não deixa de ser válida para alguns. A afirmação smithiana de que se recorre ao amor-próprio e ao interesse do açougueiro, padeiro, cervejeiro para realizar bons negócios, é interpretada como o alicerce de um pensamento egoísta que determina o comportamento de todas as pessoas em todas as relações. De uma afirmação que trata sobre transações comerciais e trocas, abstrai-se a ideia de que o motor por excelência que movimenta o comportamento humano é o interesse próprio.

Do trecho da obra “*A riqueza das nações*”, onde afirma que o homem “*intends only his own gain, and he is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end*

⁴³³ GANEM, Angela. O mercado como teoria da sociedade: a radicalidade filosófica de Adam Smith. In: ENCONTRO NACIONAL DE ECONOMIA POLITICA (4., 1999: Porto Alegre, RS). **Anais...**Porto Alegre: FCE/UFRGS, 1999. 1CD ROM. p. 06. p. 10.

⁴³⁴ SEN, Amartya. Rational fools: a critique of the behavioral foundations of economic theory. **Philosophy & Public Affairs**, Hobokin v. 6, n. 4, p. 317-344, Summer, 1977.

which was no part of his intention”⁴³⁵, se passa a interpretar que isso sintetiza o pensamento do autor. Ou seja, de que o ser humano estaria condicionado a pensar apenas em interesses próprios e assim deveria ser, pois o Mercado econômico funcionaria melhor sem a intervenção ou regulação e, tal qual uma ‘mão invisível’ proveria a melhor situação para todos os atores da arena.

Tais passagens são comumente utilizadas para fundamentar a visão de um ‘homem econômico’, que se define exclusivamente pelo egoísmo e que é motivado unicamente pelo interesse próprio. O *homo economicus* preconizado seria um modelo de sujeito que possui um comportamento previsível, que toma decisões racionais e precisas. Um dos principais elementos é a decisão individual, que estará sempre fundada sobre a razão, que leva o sujeito a intentar sempre a maximização dos seus ganhos, das utilidades, da satisfação; enfim, a maximização do interesse egoísta.

Conforme entende Sen, a economia tradicional pressupõe que os sujeitos irão sempre maximizar a função de utilidade, escolher primordialmente pensando em sua função de consumo e satisfação de seus prazeres. Ou seja, a visão antropológica da economia tradicional, entende o ser humano exclusivamente a partir de seu comportamento autocentrado. Conforme a interpretação do economista indiano, tal comportamento possui três características básicas: *bem-estar autocentrado* (bem-estar da pessoa depende unicamente de seu consumo); *objetivos limitados ao bem-estar* (o objetivo da vida é maximizar o bem-estar pessoal) e; *escolha orientada para o próprio objetivo* (“cada ato de escolha de uma pessoa é governado imediatamente pela busca de seu próprio objetivo”)⁴³⁶.

Embora com o aumento de críticas e questionamentos, a teoria que preconiza a ideia do *homo economicus*, do homem centrado sobre seus benefícios e maximizador por excelência, tem espaço e impacto. O agente é compreendido como racional e capaz de realizar as melhores escolhas de forma consciente. A escolha racional condicionaria o comportamento real das pessoas, de modo que se estaria sempre optando de forma consciente e racional pela maximização dos benefícios próprios.

No cenário atual, tal ideia é encampada e defendida por uma corrente de pensamento denominada como ‘teoria da escolha racional’. Entre os pensadores que se destacam no desenvolvimento e defesa destas ideias, podem principalmente ser elencados Anthony Downs, Mancur Olson, Gary Becker, entre outros. Conforme afirma Sen, o que caracteriza tal corrente

⁴³⁵ SMITH, Adam. **An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations**. Indianapolis: Liberty Fund, 1981. p.456.

⁴³⁶ SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 96.

de pensamento concebe a “racionalidade da escolha simplesmente como a maximização inteligente do autointeresse. Nessa abordagem, de certa forma supõe-se que as pessoas deixam de ser racionais se não buscam inteligentemente apenas seu próprio interesse [...]”⁴³⁷.

Conquanto existam diferenças substanciais nas ideias dos autores filiados a esta corrente, pode-se afirmar que há alguns caracteres que identificam e servem de substrato para todos, como a premissa da intencionalidade⁴³⁸. Quanto à premissa da ação intencional, entende-se que os sujeitos agem sempre intencionalmente e buscam dar conta de finalidades e objetivos, conhecedores de que as consequências não intencionais acompanham o processo.

Outra premissa é a da racionalidade; a racionalidade que é pressuposta a todo comportamento econômico afirma que todas as decisões são tomadas como se fossem tomadas exclusivamente baseadas na razão, de modo que o comportamento humano pode ser interpretado por regras e padrões racionais universais. O comportamento racional supõe a busca da maximização da satisfação das preferências e minimização dos custos envolvidos. Os defensores também apresentam uma distinção central entre ‘incerteza’ e ‘risco’, entendendo que “enfrentando risco, as pessoas são capazes de atribuir probabilidades aos vários resultados, ao passo que, confrontadas com situações de incerteza, não são capazes de fazê-lo”⁴³⁹. E ainda outro caracter importante é a distinção entre ação estratégica e interdependente; com influência da teoria dos jogos, os ‘jogadores’ costumam acompanhar e prever a ação dos demais para então tomarem sua decisão.

Há uma tendência que vem de longa data que busca vincular o comportamento real do cotidiano a esta ideia de ser humano que se comportaria sempre de forma racional e em busca do interesse. Não que se queira defender que o ser humano seja um ente totalmente altruísta e abnegado; o amor-próprio, a busca pela satisfação de seu bem-estar são partes da condição humana, mas reduzir toda a visão de homem a estes princípios seria um verdadeiro reducionismo. A vida humana é mais do que a simples busca de satisfação dos interesses individuais. A tentação de querer encontrar respostas simples, fórmulas mágicas, elementos essenciais (uma espécie de *arcké*) que sejam a fundamentação e chave de explicação de tudo, não é justificativa para compreender a vida humana de forma limitada e equivocada.

Do fato de Smith afirmar que nas relações de troca a motivação subjacente seja o benefício, o ganho, não se pode abstrair que o pensador tenha defendido que toda natureza

⁴³⁷ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 212.

⁴³⁸ BAERT, Patrick. Algumas limitações das explicações da escolha racional na ciência política e na sociologia. **Revista brasileira de ciências sociais**, São Paulo, v. 12, n. 35, feb., 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091997000300005>. Acesso em: 16 jan. 2016.

⁴³⁹ BAERT, 1997.

humana possa ser resumida pela busca incessante da maximização da satisfação pessoal. Da afirmação de que em diferentes circunstâncias o mercado funciona como uma espécie de ‘mão invisível’, onde consequências e resultados inesperados acabam por melhorar a condição de muitos, seria limitar a riqueza de ideias de Smith intuir que isso seja uma defesa do egoísmo como único motivador das ações humanas, ou de um isolamento dos demais. Smith desenvolveu diversos conceitos e nos seus trabalhos defendeu em diversos momentos a necessidade “de um comportamento não centrado no autointeresse, chegando a argumentar que embora a prudência seja, ‘dentre todas as virtudes, a mais útil para o indivíduo’, temos de reconhecer que ‘a humanidade, a justiça, a generosidade e o espírito público são as qualidades mais úteis aos outros”⁴⁴⁰.

Ao defender que Smith não propunha a busca desenfreada e única do bem-estar particular, independente do que poderia acontecer com os demais e, um afastamento dos outros, Sen o expõe realizando algumas diferenciações. Mostra que o simples fato de buscar o bem-estar do outro, não representa necessariamente que o sujeito é menos egoísta. Para tal, utiliza-se de dois conceitos que expressam a sensibilidade em relação ao comportamento com os outros: simpatia e compromisso.

A simpatia refere-se ao bem-estar de uma pessoa quando este – bem-estar – é influenciado ou afetado pela situação ou bem-estar do outro. A motivação para gerar bem-estar aos demais, é com o intuito de proporcionar mais satisfação e prazer para si próprio. A esmola, o auxílio aos demais é ofertado para diminuir a sua insatisfação; o fato de ver outros em melhor situação causa-lhe também bem-estar. A ajuda ao outro é para que ele próprio se sinta melhor; ‘para diminuir a dor na própria consciência’ de ver outros em (tão) piores situações; é buscar afastar do seu horizonte a dor e a tristeza para não diminuir seu bem-estar ao precisar ver tal situação.

Já o compromisso se entende como a ajuda ao outro independente da sensação gerada ou do bem-estar – ou não – proporcionado. É a ajuda ao outro pela condição de ser outro, e não pelos benefícios que tal ajuda poderia trazer ao sujeito. O comprometimento exige certo sacrifício, pois a ação empreendida não requer e não alcança nenhum retorno ao agente. Assim resume Sen tal distinção⁴⁴¹:

A simpatia é compatível com o comportamento autointeressado, e é perfeitamente compatível mesmo com o que Adam Smith chamou de amor-próprio. Se alguém tenta remover a miséria dos outros so porque – e somente na medida em que – afeta seu próprio bem-estar, isso não significa um afastamento do amor-próprio como a

⁴⁴⁰ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 218 – 219.

⁴⁴¹ SEN, 2011. p. 222.

única razão aceita para a ação. Mas, se alguém está comprometido, digamos, a fazer o que pode ser feito para eliminar a miséria dos outros – seja o próprio bem-estar afetado ou não, e não apenas na medida em que seu próprio bem-estar seja assim influenciado – então isso é um claro afastamento do comportamento autointeressado.

O que se pretende mostrar é que a condição humana é mais rica que o comportamento autointeressado. Os humanos não se motivam apenas pelo egoísmo e busca insaciável de satisfação pessoal. A vida é abastecida por inúmeros valores que servem de razões para agir. Não há que se aceitar a limitação da compreensão do ser humano, mas de buscar mostrar a pluralidade de valores que compõem a existência.

4.3 DEMOCRACIA

A democracia é certamente um dos temas ou práticas em torno da qual mais se debate ao longo da história e de forma mais específica em tempos recente. Ocupa os assuntos e mentes de muitas pessoas que, de alguma forma ou em algum momento, estão (pre)ocupados com a vida em coletividade. Embora seja um modelo de escolha coletiva que esteja em vigor em muitas sociedades e diferentes grupos, a democracia sempre carrega a perspectiva utópica em seu bojo, de ser uma espécie de horizonte a ser alcançado, mas que está sempre à nossa frente, inspirando o caminhar⁴⁴². Democracia requer um esforço permanente e nunca é um trabalho definitivamente completado; exige maestria e técnica e é um trabalho sempre a realizar. A democracia é uma opção a se fazer, que pode trazer ou possibilitar o alcance de muitos frutos, concretizar a construção de relações pacíficas.

Embora todos os estertores das guerras e dos incríveis avanços tecnológicos, e em meio a tantas conquistas para a humanidade, certamente o século XX será reconhecido como o ‘século da democracia’⁴⁴³. Os últimos cem anos têm presenciado muitos acontecimentos importantes e uma variedade de sucessos e alcances, mas é a ascensão e a consolidação da democracia em diversas sociedades uma das principais conquistas que marca este período. É um dos fenômenos que melhor identifica o século XX, tornando-se praticamente uma

⁴⁴² Eduardo Galeano afirma: “A utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar.”(GALEANO, Eduardo. **Para que serve a utopia?**. Blog Conti Outra. Disponível em: <<http://www.contioutra.com/para-que-serve-utopia-eduardo-galeano>>. Acesso: 28 jul. 2015).

⁴⁴³ SEN, Amartya. “Democracia como valor universal”. **Letras Libres**, Madrid, jul. 2004. Disponível em: <<http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-valor-universal-de-la-democracia-0>>. Acesso em: 15 jul. 2015.; BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: <<http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015.

unanimidade entre os povos. Se antes os defensores de tal regime ou processo eram perseguidos e deveriam encontrar argumentos para explicar sua ‘mal vista’ posição, hoje são os antidemocratas que cada vez mais perdem seu espaço e já não encontram mais argumentos, ressonância ou aceitação de suas falas.

4.3.1 ENSINAMENTOS DA TRADIÇÃO

Embora tradicionalmente se afirme que sua fonte ou origem é preponderantemente grega, é ‘preciso fazer justiça’ com a ideia de democracia. Também fazendo jus a uma de suas principais características ou fundamentos, que é a abertura para a diversidade e a escuta de todos, é fundamental que se reconheça que a democracia não tem sua origem ou inspiração exclusivamente dos povos helenos antigos. Sen em diferentes obras⁴⁴⁴ acentua a importância da democracia para o desenvolvimento das pessoas e igualmente ressalta o aspecto da utilização de processos democráticos de escolha e decisão entre outros povos no período antigo.

A crença ocidental de que a democracia tem seu nascedouro apenas em seu território é ainda muito difundida ou predominante e tem seus impactos em muitas relações políticas e econômicas no mundo de hoje. Para alguns que ainda não perderam as raízes ou ranços eurocentristas, também permanece a concepção de que a democracia é um ideal precipuamente deste continente e que deve ser aplicado às demais nações (periféricas). Tal visão incrustada em mentalidades e políticas (neo) colonialistas é extremamente confusa e contraditória – quando analisada a etimologia do termo ‘democracia’ e os princípios mais básicos de tal ideia. Exemplos da história recente mostram como nações buscaram ‘impor’ sua concepção de tal regime político a outros países, muitas vezes acompanhadas de negociações obscuras ou imposições (políticas, econômicas, comerciais, etc.) degradantes.

Compreender que a democracia se desenvolveu em diferentes territórios e orientou a prática de decisões políticas de outros povos e grupos, justamente fortalece a ideia de democracia como um ideal de inclusão de todos na arena política e econômica global. Num mundo cada vez mais ‘sem fronteiras’ aprender com outras concepções se torna fundamental e fortalece o ideal de tolerância tão necessário em tempos hodiernos. Não se visa negar o certo protagonismo e as imprescindíveis lições dos gregos e romanos antigos ou das revoluções

⁴⁴⁴ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011; SEN, Amartya. Democracy and its global root. **The New Republic**, n. 14, 6 out. p. 28-35, 2003.

(americana e francesa) mais recentes⁴⁴⁵, mas a vida participativa conclama a abrir ainda mais o horizonte de compreensão.

Embora se possa perceber o brilho mais intenso de processos democráticos em momentos específicos da história, é forçoso afirmar que o desenvolvimento de tal conceito e *práxis* segue um caminho constante de aprimoramento. Há sim, aprendizagens com as lições de cada momento marcante, mas há que se observar também que as lacunas ou interrupções entre um período e outro são formadas por longos anos de predomínio de outros regimes de governo e decisão. É importante destacar os momentos históricos, mas seria difícil deixar de apontar as peculiaridades da democracia grega antiga, da democracia do século XVIII e os diferentes processos democráticos do século XX. A democracia se desenvolve ao longo da história humana, mas não há uma linha condutória única desse itinerário⁴⁴⁶.

Esses instantes de ‘brilho mais intenso’ da democracia em diferentes partes e momentos representou, certamente, um desafio aos modelos autoritários vigentes. Os ventos da democracia que sopraram, representaram a esperança de formas mais livres e igualitárias de participar da vida da coletividade; a possibilidade, mesmo que remota ou limitada, de uma governança participativa, de valorização de todos os seres humanos como humanos e não apenas no seu papel de súditos, servos, escravos... A democracia, para além de ser um modelo procedural de tomada de decisões e organização da participação popular na vida política da sociedade, carrega também um ideal mais amplo de liberdade, igualdade, justiça, participação, humanidade, etc. Ideais estes que ainda hoje fomentam a persistente e constante luta pela expansão e consolidação da democracia em Estados, instituições, grupos, etc.

Antes de apontarmos alguns pontos fundamentais sobre a democracia na antiga Grécia, é importante destacar onde a democracia também floresceu e de onde se podem tirar lições. É fato histórico conhecido que os gregos, no período do auge de sua democracia, mantinham relações - principalmente comerciais - com povos de outros continentes, as civilizações que ficavam ao sul da Grécia como o Egito, a Índia e onde se encontra hoje o Irã. Sen⁴⁴⁷ destaca que um dos principais contributos da democracia grega, que é o processo de votação secreta não teve um impacto imediato em povos e sociedades onde hoje se localizam

⁴⁴⁵ Como afirma Sen, é fundamental reconhecer as experiências europeia e americana, “pois esses desenvolvimentos institucionais foram extremamente inovadores e, por fim, muito eficazes. Resta pouca dúvida de que existe aqui uma grande realização ‘ocidental’”. (SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 357).

⁴⁴⁶ Interessante observar a analogia utilizada por Hendriks (HENDRIKS, Frank. **Vital democracy: a theory of democracy in action**. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 20): “*The path of democracy rather resembles that of a traveller walking for ages through a seemingly endless desert, interrupted by just a few scattered hillocks, until he suddenly reaches the long steep climb leading upwards*”.

⁴⁴⁷ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 364.

Alemanha, França e Grã-Bretanha, mas cidades localizadas na Índia, Irã e na antiga Bactria ‘incorporaram elementos democráticos em sua administração’, mantendo conselhos eletivos, eleições para magistrados e membros de assembleias representativas.

Sen também destaca que a democracia foi praticada na antiga Índia, em administrações municipais. O maior país democrático da atualidade, quando da redação de sua Constituição pós-independência (1947) foi buscar referências nestas fontes antigas para melhor organizar de forma moderna a estrutura de seu Estado. Também na Índia antiga, os ‘conselhos budistas’ foram espaços de discussão e resolução de diferenças já no século VI antes da era cristã.

Embora não seja necessário nascer num país democrático para seguir tal prática, algumas tradições e inspirações mostram que processos democráticos vigoraram ou vigoram em distintas formas e instâncias entre outros povos. Isso pode ser interpretado a partir do depoimento de um dos maiores personagens da história recente, Nelson Mandela, que afirma em sua autobiografia que as reuniões que aconteciam em sua localidade natal no interior da África do Sul respeitavam procedimentos democráticos⁴⁴⁸. Sabendo-se que algumas tradições dos povos africanos são oriundas de longa data, isso induz a crer que também processos democráticos não lhes eram estranhos, muito antes da invasão e dominação europeia.

Também na história e tradição política dos povos árabes e muçulmanos a democracia teve seus lampejos. O exemplo de Maimônides demonstra o que certamente era uma prática bastante comum para os muçulmanos do Médio Oriente e norte da África. Quando este filósofo judeu foi expulso da Espanha (século XII), o mesmo foi acolhido pelo imperador Saladino, no Cairo, onde encontrou ambiente de tolerância e maior liberdade que no continente europeu onde neste período vigorava a Inquisição. Como afirma Sen, tal episódio não aconteceu de forma isolada, pois, embora no mundo contemporâneo os conflitos entre judeus e muçulmanos sejam explícitos e muitas vezes acirrados, “o domínio muçulmano no mundo árabe e medieval na Espanha tem uma longa história de integração de judeus como membros tutelados pela comunidade social e cujas liberdades — e às vezes suas posições de liderança — foram respeitadas”⁴⁴⁹.

⁴⁴⁸ Assim afirma Mandela: “Quem quer que quisesse falar, assim o fazia. Era a democracia em sua forma mais pura. Podia haver uma hierarquia de importância entre os oradores, mas todos eram escutados, o chefe e os súditos, o guerreiro e o curandeiro, o comerciante e o agricultor, o proprietário e o trabalhador... O fundamento do autogoverno consistia em que todos os homens eram livres para expressar suas opiniões e iguais em seu valor como cidadãos”. (MANDELA *apud* SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 366). Sen mostra que também no Japão, no ano 604 da era cristã foi promulgada uma Constituição que previa que as ‘decisões importantes devem ser discutidas por muitas pessoas’ (SEN, 2011. p. 365).

⁴⁴⁹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 367- 368.

Além destas demonstrações de tolerância e solidariedade em espaços de liberdade – elementos imprescindíveis para a democracia – também algumas localidades do Oriente Médio (Bagdá, Irã, bem como Cairo e Istambul) se destacaram pela organização de espaços e instâncias de participação popular e um governo político que valorizava o diálogo. Como ressalta perspicazmente Sen⁴⁵⁰, enquanto o imperador mongol Akbar, por volta de 1590, ‘realizava discursos pregando a tolerância religiosa e política, e organizando diálogos entre diferentes crenças e povos, na Europa esclarecida a Inquisição estava ativa e pessoas eram queimadas vivas (Giordano Bruno foi morto em 1600). Todos estes exemplos e práticas de grande valor mostram que a democracia não é uma herança exclusivamente ocidental e que há muito a se aprender com outras heranças históricas.

Uma das formas que auxilia a exposição da história da democracia ocidental é a utilização da analogia de ondas. A história estaria marcada por ondas de democratização, com longos períodos de ‘calmaria’. Depois da grande onda hiperbólica da democracia grega e o seguimento de uma democracia republicana romana, percebeu-se um longo período onde tal prática ficou em certo ‘ostracismo’. Alguns movimentos são novamente percebidos em algumas cidades italianas em torno do século 11 da nossa era, contudo sem se espriar e ser assumida como uma forma de governo em âmbito estatal⁴⁵¹.

Não restam dúvidas que outro período marcante para a história, principalmente do pensamento condizente à liberdade e democracia, é o século XVIII, com a Revolução Francesa e norte-americana. Embora com restrições e algumas associações da democracia com os excessos cometidos na Revolução Francesa, tal período representa um verdadeiro marco histórico para o pensamento livre. Representando uma eclosão e fortalecimento de uma era de direitos, foi também o referencial para um Estado constitucional e democrático, em respeito ao seu povo.

E por fim, nos encontramos com o que vem se constituindo como uma das maiores e mais consistentes ondas da democracia, o século XX – podendo também ser considerada a grande onda. Contudo, a formação desta grande onda, é possível ser explicada pela especificação de outras três ondas que a constituem: a primeira seria a onda democrática que vai de 1828 a 1926; a segunda onda vai de 1943 a 1962 e; a terceira que abrange o período de 1975 até os dias atuais. Note-se que há intervalos consideráveis entre uma onda e outra: entre em torno de 1914 a 1943, com destaque para as duas grandes guerras mundiais e; entre em

⁴⁵⁰ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 368.

⁴⁵¹ Nesse sentido, afirma Dahl: “Como uma espécie extinta ressurgindo depois de uma grande mudança climática, o governo popular começou a reaparecer em muitas cidades do norte da Itália por volta do ano 1100 d.C”. (DAHL, Robert A. **Sobre a democracia**. Brasília: Unb, 2001. p. 25).

torno de 1958 e 1975 quando se observam o período da guerra fria, movimentos totalitários no leste europeu, ditaduras civil-militares em diferentes continentes (principalmente na América Latina).

Difícil discorrer sobre democracia sem ter presente os ensinamentos de tal processo na Grécia antiga. É Atenas a *polis*, o *locus* de maior referência para a democracia e que serviu de inspiração para o pensamento político que se seguiria. Seria custoso apresentar algum fator específico que facilitou a criação e instalação do modelo democrático. A conjuntura da democracia ateniense e, várias das características que a fundamentaram e que servem de lições para todos os tempos podem ser extraídas da fala de dois personagens importantes: Péricles e Aristóteles.

Péricles (cidadão, general e político ateniense), na denominada ‘oração fúnebre’ afirma:

*Tenemos un régimen político que no envidia las leyes de los vecinos y somos más bien modelo para algunos que imitadores de los demás. Recibe el nombre de **democracia, porque se gobierna por la mayoría y no por unos pocos; conforme a la ley, todos tienen iguales derechos en los litigios privados** y, respecto a los honores, cuando alguien goza de buena reputación en cualquier aspecto, se le honra ante la comunidad por sus méritos y no por su clase social [...] Practicamos la liberalidad tanto en los asuntos públicos como en los mutuos recelos procedentes del trato diario, y no nos irritamos con el vecino, si hace algo a su gusto[...]*⁴⁵².

Destaca-se este discurso por considerar que está em consonância com diversas ideias e propostas que se vem apresentando ao longo deste trabalho. Claro que é importante guardar as ‘proporções’, sabedores das condições daquele período histórico. Não há como criar uma ilusão de um ‘mundo perfeito’ ou de um modelo ideal que poderia ser aplicado em qualquer época e em qualquer sociedade; tampouco se propõe um exercício nostálgico de ‘repetir a história’. Em meio às críticas que se possa ter em relação à política, filosofia e cultura grega (mais especificamente ateniense), há ensinamentos que podem orientar ainda em tempos hodiernos.

Entre muitos pontos a destacar, alguns se sobressaem, como a insistência de Péricles em afirmar que todos os cidadãos possuem o direito de participar e sustentar uma vida em comum. O poder de decisão não emana de um (monarquia) ou alguns (aristocracia), mas é a comunidade que tem a função de decidir. Todos tem o direito de participar e não há impeditivos de classe social ou posses econômicas. O modelo democrático adotado pela *polis* de Atenas valoriza e preserva um valor fundamental, destacado por Péricles, que é a

⁴⁵² TUCÍDIDES. Historia de la guerra del Peloponeso. *apud* HELD, David. **Modelos de democracia**. 3 ed. Madrid: Alianza, 2007. p. 34-35. (Grifos nossos).

tolerância (*liberalidad*); cada cidadão pode desfrutar a seu bel-prazer, à sua maneira. A cidade-estado deixa liberdade ao cidadão, sem os controles ou vigilâncias; os cidadãos entre si não se afligem com as atividades e modos de vida uns dos outros.

Como se trata de absorver ensinamentos, mister esclarecer que a crítica de alguns filósofos (entre eles Platão) à democracia é quanto ao risco do homem tornar-se um ‘individualista’ (ambicioso), não seguindo os preceitos da razão. Ainda, o temor de que a tolerância imperasse sobre a justiça também leva a uma reserva quanto ao modelo democrático⁴⁵³. Sendo o diálogo e a discussão dos temas um método fundamental da democracia ateniense, a preocupação é com que não se trate meramente de uma ‘opinião oposta à outras’ sem a observância de princípios, regras e tradições que eram fundamentais para os cidadãos.

Os direitos e deveres dos cidadãos são estipulados pela lei (império da lei, em oposição à anarquia e ao poder despótico que a precedia), derivando de sua condição de cidadãos e não da vontade de alguns ou da condição social; a lei é a do cidadão e todos são iguais perante esta. O processo de governo baseava-se na *isegoria*⁴⁵⁴, no direito de todos os cidadãos se manifestarem nas assembleias e nas instâncias públicas. Os cidadãos têm direito à voz e a todos é garantido o direito livre de se manifestar, de interagir com os demais em público. O peso está no argumento e não na força bruta, tradição, nome familiar ou cargo que ocupa. A democracia é mais do que um modelo de decisão e regimento de participação popular; é um modo de vida, é uma espécie de *telos* que visa a justiça e o bem comum.

O modelo ateniense de democracia – do qual, ricas lições podem ser extraídas – organizou um modelo de democracia com regras minuciosas de funcionamento, contudo a soberania do poder de decisão era da assembleia do povo. Nessa assembleia todos os homens poderiam se manifestar, desde que preenchidos alguns requisitos para ‘impedir que alguém pudesse dar maus conselhos e que pudessem prevalecer os conselhos mais prudentes’⁴⁵⁵. Como esclarece Coulanges⁴⁵⁶, “a política já não era, como no regime precedente, negócio de tradição e de fé. Era preciso refletir e ponderar sobre as razões. A discussão era indispensável, porque sendo toda questão mais ou menos obscura, só a palavra podia iluminar a verdade”.

⁴⁵³ Werner Jaeger analisa de forma mais completa as críticas, principalmente platônicas, em relação à democracia. (JAEGER, Werner. **Paideia**: a formação do homem grego. São Paulo: Herder, 1960. p. 884 – 892).

⁴⁵⁴ Do grego: *ισηγορία*: *isos*, ‘igual’, e *agoreúo*, ‘falar em público, em assembleia’. Igualdade de direito de manifestação na Eclésia, assembleia dos cidadãos. Garantia de liberdade e igualdade de manifestação de todos os cidadãos nas instâncias públicas.

⁴⁵⁵ COULANGES, Fustel. **A cidade antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1987. p. 340.

⁴⁵⁶ COULANGES, 1987. p. 340.

Embora não sendo um defensor ou favorável à democracia, como a grande maioria de seus colegas filósofos da época, é de Aristóteles uma das descrições que também expressa muito bem o que representou a democracia e os elementos que ainda podem auxiliar na compreensão e *práxis* de tempos presentes.

El fundamento del régimen es la libertad (en efecto, suele decirse que sólo en este régimen se participa de la libertad, pues éste es, según afirman, el fin a que tiende toda democracia). Una característica de la libertad es el ser gobernado y gobernar por turno y, en efecto, la justicia democrática consiste en tener todos lo mismo numéricamente y no según los merecimientos, y siendo esto lo justo, forzosamente tiene que ser soberana la muchedumbre, y lo que apruebe la mayoría, eso tiene que ser el fin y lo justo. Afirman que todos los ciudadanos deben tener lo mismo, de modo que en las democracias resulta que los pobres tienen más poder que los ricos, puesto que son más numerosos y lo que prevalece es la opinión de la mayoría. Ésta es, pues una característica de la libertad, que todos los partidarios de la democracia consideran como un rasgo esencial de este régimen. Otra es vivir como se quiere; pues dicen que esto es el resultado de la libertad, puesto que lo propio del esclavo es vivir como no quiere. Éste es el segundo rasgo esencial de la democracia, y de aquí vino el de no ser gobernado, si es posible por nadie, e si no, por turno. Esta característica contribuye a la libertad fundada en la igualdad⁴⁵⁷.

É a democracia que une de forma inextricável a liberdade e a igualdade. A noção de democracia ‘teve o objetivo de retratar a democracia como o baluarte para a liberdade’⁴⁵⁸. A democracia é o melhor caminho para a liberdade tão almejada pelos antigos e por todos em cada tempo. É a democracia que permite ser ‘governado por turno’ e viver conforme a preferência de cada um. Numa interpretação seniana, poderia se afirmar que é a democracia que permite que cada um tenha possibilidades de viver a vida que tinha razões a escolher. Também a igualdade (política, igualdade em dignidade, igualdade em direitos...) é fundamental. Todos têm iguais condições de participar; os votos de todos e cada um têm o mesmo peso e todos tem o mesmo direito e condições de ascender a cargos públicos⁴⁵⁹. A democracia implica em liberdade que implica em igualdade.

4.3.2 TRANSIÇÃO DEMOCRÁTICA E PROCESSOS ECONÔMICOS

Se a democracia, como o grande fenômeno do século XX está praticamente consolidada em países desenvolvidos e vem se fortalecendo cada vez mais em países em vias de desenvolvimento, é mister buscar compreender os meios e conjunturas que permitiram ou

⁴⁵⁷ ARISTÓTELES. Política. Livro VIII (VI). *apud* HELD, David. **Modelos de democracia**. 3 ed. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 37-38. Grifos nossos.

⁴⁵⁸ SAFFON, Maria Paula; URBINATI, Nadia. **Procedural democracy, the bulwark of equal liberty**. Political Theory, New York, v. 41, n. 3, p. 441-481, jun. 2013. Disponível em: <<http://ptx.sagepub.com/content/41/3/441>>. Acesso em: 17 fev. 2015.

⁴⁵⁹ HELD, David. **Modelos de democracia**. 3 ed. Madrid: Alianza, 2007. p. 38-39.

forçaram essa consolidação. Há consenso em torno dos méritos da democracia, embora haja muitas divergências e discussões pelas formas de aperfeiçoamento ou organização das instituições. Seguindo o viés do presente trabalho, de analisar filosoficamente alguns elementos econômicos e políticos, importante estar atento a elementos da ordem econômica que influenciaram ou condicionaram o florescimento e a consolidação de tal regime em inúmeras sociedades.

Conforme o professor Bresser Pereira⁴⁶⁰, foi a “remoção de dois vetos históricos que a classe capitalista impunha à democracia que explicam as transições e, principalmente, as consolidações democráticas”⁴⁶¹. O primeiro: depois da revolução capitalista a classe dirigente abandonou o veto que as oligarquias religiosas e militares impunham à democracia, ‘pois o excedente econômico deixara de pertencer ao Estado’ e passou a ser o resultado de lucros realizados no mercado. O segundo veto seria, que o medo da burguesia que temia a expropriação de seus bens pelos pobres, que acompanha as elites no século XIX, foi cedendo e abrindo espaço para o sufrágio universal.

A satisfação dessas duas condições históricas permitiu uma alteração na visão, fazendo com que a “democracia, que era uma demanda dos pobres ou dos trabalhadores, passou a ser racional para a burguesia e para a emergente classe profissional”. Ou ainda, “a ascensão do capitalismo e do sistema liberal abriu caminho para que a democracia se tornasse, no século XX, o equivalente do ‘bom Estado’”⁴⁶². A democracia proporcionou estabilidade política que propiciou a busca por outros valores para as sociedades. Os liberais somente apoiaram a democracia a partir do alvorecer do século XX quando deixaram de temer a expropriação por parte dos pobres, pois para uma economia de mercado que cada vez se fortalece mais, os regimes liberais já não são suficientes para proteger os direitos à propriedade, os contratos⁴⁶³ e gerar a confiança - elementos fundamentais para uma economia capitalista de mercado.

Assim como a economia não pode ser compreendida apenas a partir de uma ‘teoria econômica pura’, como uma disciplina que não sofre a influência de outras áreas do saber, também a democracia não pode ser interpretada como um fenômeno puramente político ou filosófico, mas compreendido a partir de uma conjuntura social, cultural e econômica. E como o presente trabalho enfoca também a ideia de desenvolvimento – econômico, social e pessoal

⁴⁶⁰ Advogado, administrador de empresas, economista e cientista político. Foi ministro da Fazenda do Brasil, de 29 de abril de 1987 a 21 de dezembro do mesmo ano, durante o governo José Sarney. Professor emérito da Fundação Getúlio Vargas onde ensina economia, teoria política e teoria social.

⁴⁶¹ BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: < <http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015. p. 224.

⁴⁶² BRESSER-PEREIRA, 2011, p. 224.

⁴⁶³ BRESSER-PEREIRA, 2011, p. 228.

-, requerendo que este seja para todos, é interessante observar como este surge e ‘anda de mãos dadas’ com a democracia. Acredita-se que a democracia que vigora no século XX se estrutura a partir do momento que a revolução capitalista se consolida. Um questionamento se impõe: como poderiam hoje os processos democráticos auxiliar a operacionalizar um desenvolvimento livre e igual, possibilitando o aprimoramento das *capabilidades*?

A denominada revolução capitalista é “a mudança econômica, social, política e cultural que começa com o surgimento de uma classe burguesa e da revolução comercial, e se completa pela formação de cada Estado-nação moderno e sua respectiva revolução industrial”⁴⁶⁴. Uma das principais características desta revolução é que o excedente da produção que antes era apropriado pelos Estados, agora é gerenciado por uma economia de mercado. O lucro é o motor do mercado, estimulando o acúmulo de riquezas e o desenvolvimento tecnológico. Passa-se de um estado absolutista e patrimonialista a um Estado liberal que ‘coordena as regras do jogo’, garantindo os direitos civis, a propriedade privada e as liberdades dos cidadãos.

Tal revolução tem um enorme impacto na vida das pessoas do campo e da cidade, sendo uma alteração de paradigma. Com isso os Estados-nação conseguiram desenvolver três instituições: o moderno aparelho do Estado com um serviço público profissional, o sistema constitucional e o mercado interno⁴⁶⁵. A partir de tais mudanças estruturais, aos poucos vai se criando e fortalecendo uma classe média e começa-se a investir na pesquisa científica, pois ela representa avanços tecnológicos, capazes de movimentar e aquecer o mercado econômico e gerar lucros e benefícios.

Na era pré-capitalista a distribuição da renda era realizada principalmente por fatores políticos: quanto maior o poder e o prestígio político, maior a posse de riquezas e maior a influência sobre o controle do Estado – lembrando que tal poder estava entrelaçado com o poder e as instituições religiosas. Conforme Bresser Pereira⁴⁶⁶, “ser economicamente rico dependia de ser politicamente dominante”. O Estado, que não se imiscuia de usar a força bruta quando necessário, distribuía as rendas conforme o prestígio político, enquanto os menos abastados se mantinham excluídos e lutavam por melhores condições de vida, igualdade de direitos e democracia. A revolução capitalista possibilitou o surgimento de classes

⁴⁶⁴ BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: < <http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015. p. 232.

⁴⁶⁵ BRESSER-PEREIRA, 2011, p. 232.

⁴⁶⁶ BRESSER-PEREIRA, 2011, p. 233.

assalariadas, burocratas, trabalhadores independentes e o poder é transferido para o sistema constitucional e de mercado.

O Estado mantém influência - mas perde a centralidade – principalmente quanto aos fatores de proteção do poder externo, da garantia dos direitos e deveres, das propriedades e dos contratos, criando condições e instituições que auxiliam o bom funcionamento do mercado; mas não é mais condição necessária para adquirir riqueza. Quando o argumento vence a força, começa a política; quando a persuasão tem maior valor que a brutalidade é possível falar em democracia, em desenvolvimento. Os detentores do poder - que não mais é o Estado - gerenciam o mercado e seus excedentes.

Cria-se assim um ambiente favorável para vir à luz a democracia. Para Bresser Pereira⁴⁶⁷, quatro fatores podem ser observados nos países que primeiramente fizeram sua transição para regimes democráticos, que são: “a revolução capitalista é o primeiro e mais abrangente; os outros três são o aumento da capacidade de organização dos trabalhadores, a perda gradual do medo dos capitalistas de serem expropriados por um governo socialista, e o surgimento de amplas classes médias entre os trabalhadores e os ricos”. Tais fatores tornaram a democracia viável, mantendo uma estabilidade geral, possibilitando a liberdade – principalmente dos capitalistas e empreendedores – e fortalecendo a ideia de promoção dos interesses de todas as classes.

A revolução industrial fortaleceu um Estado liberal, mas não democrático, constituindo-se como o fiel da balança na garantia da estabilidade e ordem pública, mantendo os contratos e direitos de propriedade, criando condições e o financiamento das produções e do crescimento econômico. A aristocracia perdeu o medo da expropriação e aos poucos a nova classe empresarial, dos burgueses burocratas e assalariados foi aceitando o direito ao voto da classe trabalhadora. Foi necessário um longo caminho para que as classes que detinham o poder aos poucos começassem a ceder aberturas para a liberdade e maior possibilidade de igualdade de direitos.

O medo de serem expropriados por trabalhadores ou por regimes comunistas foi se abrandando quando os aristocratas e a burguesia perceberam que os trabalhadores não eram todos socialistas e que muitos apoiavam a democracia, pois estes – trabalhadores - percebiam que também eram favorecidos em tal regime. Mais do que por socialismo, a luta das classes trabalhadoras é uma luta por democracia, perspectiva que vai levando ao enfraquecimento dos

⁴⁶⁷ BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: < <http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015. p. 235.

vetos dos detentores do poder. Perspicaz a observação de Bresser Pereira nesse sentido, ao escrever que “no momento em que esses vetos foram sendo abrandados, porém, o papel dos pobres na conquista da democracia não pode ser ignorado”⁴⁶⁸.

O surgimento das classes médias, constituídas principalmente por setores da burguesia e por setores de trabalhadores (burocratas, servidores públicos e assalariados do setor privado) é um fator importante para a criação de estabilidade governamental e favorecimento para o florescer da democracia. Novamente a análise precisa do professor Bresser Pereira⁴⁶⁹ leva à reflexão: “se a democracia foi conquistada, foi uma vitória dos pobres, mas sua luta não foi revolucionária, porque ela mudou não o regime econômico, mas somente o regime político [...]”.

Não se trata hoje de fomentar um jogo maniqueísta de ricos *x* pobres, mas de reconhecer o papel importante que as classes menos abastadas jogaram para o surgimento da democracia como modelo de governo. Não poderiam estas condições e fortalezas alicerçadas na democracia ser fatores e meios para repensar uma situação de maior liberdade para o século XXI? As lutas democráticas e a participação nos debates e na vida política podem sim, serem fatores decisivos para um desenvolvimento mais equilibrado, possibilitando o exercício da liberdade e o desenvolvimento das *capabilidades* dentro de um modo de vida que cada cidadão tem o direito e razões para escolher. A transição para a democracia exigiu a participação ativa dos trabalhadores e os tornou atores ativos na arena do jogo político e econômico. Há ainda tantas lutas democráticas a serem empreendidas que conclamam a participação ativa de todos, principalmente daqueles que tem mais razões para lutar, pois os que têm os privilégios, dificilmente quererão ceder ao *status quo*.

Enquanto que a democracia representou para as classes trabalhadoras e excluídos uma grande luta por maior participação na vida política e econômica, maior liberdade e a garantia da defesa de sua dignidade enquanto humanos, para os aristocratas e abastados a democracia representou apenas uma concessão. Tal concessão se deu⁴⁷⁰ porque estas classes perceberam que os pobres não representavam uma ameaça, porque perceberam que o regime democrático

⁴⁶⁸ BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: < <http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015. p. 237.

⁴⁶⁹ BRESSER-PEREIRA, 2011, p. 238.

⁴⁷⁰ BRESSER-PEREIRA, 2011, p. 239-240. “quando a rica classe empresarial percebeu que poderia continuar realizando lucros sem ter o controle direto do Estado, ela escolheu a democracia não tanto porque a pressão das classes inferiores havia crescido, mas principalmente porque percebeu que essa era uma maneira mais eficaz e estável de garantir a ordem pública, os direitos de propriedade e os contratos, do que a alternativa autoritária. Ao endossar a democracia, os ricos perdiam poder político, mas não muito. Eles sabiam que poderiam contar com os partidos políticos conservadores e mesmo com os social-democráticos para protegê-los.”.

poderia representar uma melhor estabilidade e ordem social que o Estado liberal e, porque os lucros e as propriedades não estavam ameaçados com a democracia. A democracia, não sendo uma revolução, foi um ganho político, mas representou ainda uma manutenção dos benefícios e muitos privilégios – injustos?! – de classes à custa do suor, trabalho e da vida de outros.

Os trabalhadores não tiveram motivos para acreditar numa revolução dos moldes socialista-comunista, mas tinham motivos para acreditar no modelo de produção capitalista, que, com a democracia e o desenvolvimento em geral, permitia a participação econômica, melhorando lentamente a vida de uma boa parcela. Enquanto isso, os capitalistas percebiam que não restavam outras opções e que em tal modelo seus privilégios se manteriam, com possibilidades de crescimento de lucros e vantagens. Para um sistema de mercado, a democracia se mostra mais favorável que qualquer sistema aristocrático ou autoritário. Resta saber quem são os que têm voz e vez no mercado e como as rendas são produzidas e distribuídas.

O crescimento de uma ampla classe média torna-se a situação de equilíbrio entre ricos aristocratas/empresários e pobres assalariados. Com a democracia, a classe média – que se torna amiga e simpatiza com a classe alta – também percebe que seus interesses são respeitados e suas vantagens podem crescer, sejam vantagens econômicas ou políticas. Embora umas mais que outras, aos poucos, todas as classes foram percebendo que a democracia propicia vantagens a todos. Conforme a análise de Bresser Pereira,

trabalhadores, capitalistas e as classes médias assinaram informalmente um novo contrato social ou político. A luta pela justiça, a condenação da corrupção e dos privilégios, e a possibilidade de construir modelos mais eficientes e mais justos de capitalismo continuam a ser importantes tarefas políticas, mas a democracia se estabeleceu como a forma universalmente preferida de conduzir esses esforços republicanos⁴⁷¹.

É preciso apontar que tal modelo de interpretação não visa e não tem a capacidade de ‘enquadrar’ a transição para processos democráticos em todos os países que passaram ou passam por tal caminho. Cada um tem suas peculiaridades e em cada um os processos podem ter ocorrido com suas nuances próprias. Ter a revolução capitalista concluída não é ou não pode ser uma condição *sine qua non* para a adoção de regimes democráticos, visto que em diferentes países tal revolução é ainda hoje periclitante e isto não justificaria a manutenção de

⁴⁷¹ BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: < <http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015. p. 243.

regime autoritário ou de um modelo liberal que favoreça a manutenção de privilégios à classe empresarial, rentista ou detentora do poder econômico e político.

Se a revolução capitalista foi uma condição *per qua* se alcançou a estruturação de Estados e instituições democráticas, tal não deve ter ocorrido por força exclusiva do capitalismo e da expansão do mercado⁴⁷². O desenvolvimento nunca é ‘uma via de mão única’, mas há diversos fatores que interferem e se entrelaçam. Caberia maior atenção a reconhecer que também os diversos movimentos democráticos foram contributos fundamentais para alcançar maior desenvolvimento. O destaque não se dá a uma pretensa defesa do capitalismo, mas da democracia e da liberdade que vigoram como metas e conseguem humanizar os processos e modelos capitalistas, que seguem necessitando de profundas reformas.

A democracia, seja procedural, ou como uma espécie de *telos*, é fator decisivo para a desenvolvimento humano, o respeito e expansão das liberdades, maior igualdade, respeito à dignidade e direitos humanos, etc. Um país que consolidou sua revolução capitalista, tende a ter uma democracia sólida e estável, criando uma espécie de círculo virtuoso⁴⁷³; países que hoje tendem a respeitar com maior intensidade os processos democráticos, vem alcançando mais rapidamente índices de desenvolvimento e melhorando a vida das pessoas. Ainda, países desenvolvidos e com democracia consolidada, com raras exceções, voltam a ter regimes autoritários.

Claro está igualmente, que capitalismo ou crescimento econômico não representa automaticamente a assunção da democracia. Casos como a China e outros países (principalmente do leste asiático) comprovam que pode haver crescimento econômico vertiginoso sem que a democracia seja o modelo de política. O risco de separar hoje a economia da política ou querer prescindir da democracia é a própria corrosão ou colapso de todos os avanços auferidos. Assim como demonstra o ideal de democracia grega – que incluiu os pobres e deu-lhes direitos de voz e vez nas assembleias e na vida pública – bem como as ações de milhões e milhões de trabalhadores que lutam continuamente por democracia e

⁴⁷² Tal ideia é corroborada pela afirmação de Bresser Pereira: “Quanto mais totalmente capitalista for um país, mais consolidado tenderá a ser seu regime democrático. Essa afirmação, porém, não significa que a consolidação democrática somente possa ser explicada pela revolução capitalista”. Bresser Pereira, transição e consolidação democrática. (BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: <<http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015. p. 244).

⁴⁷³ Por consolidação democrática ou economia estável pode-se entender uma situação “na qual nenhum dos principais atores políticos, partidos ou interesses organizados, forças ou instituições considera que haja uma alternativa ao processo democrático para chegar ao poder, e [...] nenhuma instituição ou grupo político tenha o direito de vetar a ação de tomadores de decisão democraticamente eleitos”. (LINZ, 1990 *apud* BRESSER-PEREIRA, 2011 p. 246).

inclusão, a democracia é hoje e sempre necessária para garantir e fortalecer os debates sobre o futuro de nosso mundo. A democracia não pode estar restrita a processos políticos, mas ambas necessitam ‘andar de mãos dadas’, sob o risco de a economia sufocar a vida política. A colonização da esfera política pela economia mostra o perigo de tal processo levar o mundo a constantes crises – econômicas -, levando ao descrédito de valores e insegurança geral. A economia precisa e é também pensada para atender o *demos*, e ao povo é preciso dar voz e vez – *kratos*.

Tal pensamento é também avalizado pelo estudo apresentado por Acemoglu e Robinson⁴⁷⁴. Os autores demonstram, numa análise histórica, que instituições econômicas inclusivas (garantia de direitos, condições iguais a todos, liberdade, etc.) se consolidam quando há e sobre instituições políticas que respeitam e asseguram a lei, que distribuem o poder. Em um país democrático há maiores possibilidades de distribuição dos recursos e a inclusão de todos, tanto no processo político, como econômico. A democracia sempre foi uma conquista das classes menos abastadas e jamais uma oferta das elites e tais conquistas acabaram por instaurar um ‘círculo virtuoso’. As pressões e participações livres da população trabalhadora acarretam em maiores investimentos em educação, saúde, saneamento, oferta de crédito aos ‘pequenos’, gerando melhores condições de desenvolvimento das *capabilidades*, inclusão e sustentação dos benefícios históricos.

Instituições econômicas inclusivas levam a uma distribuição mais equitativa de recursos, conferindo poder de ação igualitária. Ao mesmo tempo instituições políticas livres e inclusivas permitem a sustentação de instituições econômicas inclusivas, sustentam a movimentação do círculo virtuoso. Tal círculo virtuoso é gradual, mostrando que as transformações políticas ocorrem no sentido de “instituições políticas mais inclusivas e foram fruto das reivindicações das massas, dotadas de cada vez mais poder e autonomia. Por outro lado, ocorreram de forma paulatina. A cada década, um novo passo, [...] era dado rumo à democracia”⁴⁷⁵. Isso demonstra mais uma vez como o fortalecimento de processos

⁴⁷⁴ ACEMOGLU, Daron; ROBINSON, James. **Por que as nações fracassam:** as origens do poder, da prosperidade e da pobreza. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

⁴⁷⁵ ACEMOGLU, Daron; ROBINSON, James. **Por que as nações fracassam:** as origens do poder, da prosperidade e da pobreza. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 246.

Ilustrativo e de grande valia um trecho do livro que sintetiza bastante bem as ideias que são apresentadas acima: “Um elemento central de nossa teoria é a ligação entre instituições econômicas e políticas inclusivas e prosperidade. Instituições econômicas inclusivas, que asseguram os direitos de propriedade, criam condições igualitárias para todos e incentivam os investimentos em tecnologias e competências, têm maiores chances de conduzir ao crescimento econômico do que as extrativistas, que são estruturadas de modo que poucos possam extrair recursos de muitos e mostram-se incapazes de proteger os direitos de propriedade e fornecer incentivos para a atividade econômica. As instituições econômicas inclusivas são sustentadas por suas contrapartes políticas (isto é, aquelas que promovem ampla distribuição do poder

democráticos gera melhores possibilidades de desenvolvimento econômico em geral e de desenvolvimento das *capabilidades* de todos os sujeitos. Ao mesmo tempo, tal fortalecimento dos sujeitos como agentes, fortalece o processo político livre e democrático. É fundamental que se atente para o impacto da democracia e das liberdades políticas para a vida e desenvolvimento das *capabilidades* das pessoas.

4.3.3 DEMOCRACIA: CARACTERÍSTICAS E IMPORTÂNCIA

Uma vez que o mundo volta seu olhar para as transições democráticas e a democracia se torna um dos fenômenos centrais – ou ‘O’ fenômeno – do século XX, a análise volta-se também ou posteriormente para as formas de consolidação e a qualidade da democracia. A popularidade, os debates e também as contestações redundaram numa vastidão de adjetivações e diferentes conceituações sobre a democracia. As variações terminológicas são múltiplas, o que demonstra uma riqueza de pesquisas e discussões sobre a temática, que parece ser um fator de grande relevância. Contudo, em certas ocasiões cabe ou surge um questionamento: tais discussões – quase infindáveis – para melhor adjetivar ou conceituar a democracia são efetivamente tão centrais ou em algumas ocasiões não representam um luta sublevada ou latente por um brilhantismo academicista e acaba redundando num trabalho ou preciosismo inócua ou estéril? Parece bastante claro que a ‘luta’ por melhor conceituar é relevante, pois ‘as palavras dizem muitas coisas’, e os conceitos tem uma significação fundamental, fundamentando uma *práxis*, mas há que se ter cuidado com debates circulares que parecem possuir fins apenas em si mesmos.

A fecundidade terminológica certamente é sintoma de uma grande preocupação pela temática, uma persistência necessária para qualificar as práticas democráticas nas diversas instituições que condicionam a qualidade de vida das pessoas. Mas, também não deixa de apontar ainda uma confusão, que merece atenção e a continuidade de análises cada vez mais aprofundadas. O que se torna primordial é o estabelecimento de critérios ou princípios em torno dos quais se caracteriza ou fundamenta a democracia, evitando discursos evasivos e simplesmente retóricos ou populistas.

político de maneira pluralista e conseguem alcançar algum grau de centralização política, de modo a estabelecer a lei e a ordem, que são os fundamentos de direitos de propriedade seguros e de uma economia de mercado inclusiva), ao mesmo tempo em que lhes dão sustentação. Analogamente, as instituições econômicas extrativistas são sinergicamente ligadas às suas equivalentes políticas, que concentram poder nas mãos de uns poucos – os quais são incentivados, assim, a manter e desenvolver instituições econômicas extrativistas em benefício próprio, usando os recursos obtidos para consolidar seu controle do poder político”. (p. 332).

Diferentes autores e estudos, afirmam que após a democratização podem ser observados basicamente três formas sucessivas de democracia: formal, participativa e social. A formalização de tais modelos democráticos se perceberia à medida que os governos garantam “além de sufrágio livre e universal, responsabilidade (*accountability*) e liberdade de expressão, altos níveis de participação e igualdade crescente nos resultados sociais e econômicos”⁴⁷⁶. Por sua vez, Bresser-Pereira entende que após uma transição, a sequência tende ser primeiro uma democracia liberal ou das elites, seguida por uma democracia social ou de opinião pública, tendendo possivelmente a uma democracia participativa e posteriormente se tornando deliberativa.⁴⁷⁷

A democracia contemporânea, com suas múltiplas faces e plúrimas características, guarda os princípios do ensinamento de Lincoln⁴⁷⁸, como o “*government of the people, by the people, for the people*”. Bresser-Pereira conceitua da seguinte forma: “É o regime político constitucional em que todos os cidadãos adultos votam (sufrágio universal), as eleições são livres e regulares e a constituição garante o estado de direito, envolvendo liberdade de associação, de expressão e de informação, e proteção aos direitos das minorias”⁴⁷⁹.

Dahl entende que em meio à variedade de discussões e elementos, alguns critérios podem ser identificados para que se possa afirmar que a democracia esteja em vigor: participação efetiva de todos; igualdade de voto; entendimento esclarecido; controle do programa de planejamento e; inclusão dos adultos⁴⁸⁰. Tais elementos demonstram que não há privilégios entre os cidadãos e abrem oportunidades para que todos possam se desenvolver conforme suas prioridades, interesses e capacidades.

⁴⁷⁶ BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: < <http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015. p. 245.

⁴⁷⁷ BRESSER-PEREIRA 2011, p. 245.

Merece atenção a observação feita por Frank Hendriks (HENDRIKS, Frank. **Vital Democracy: a theory of democracy in action**. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 24) que encontrou em suas pesquisas as seguintes versões de democracia: “*African democracy, aggregative democracy, ancient democracy, Asian democracy, assembly democracy, associative democracy, audience democracy, Christian democracy, communicative democracy, competitive elite democracy, cosmopolitan democracy, deliberative democracy, delegative democracy, developmental democracy, direct democracy, discursive democracy, ecological/green democracy, electoral democracy, industrial democracy, juridical democracy, liberal democracy, participatory democracy, party democracy, people’s democracy, pluralist democracy, polyarchical democracy, protective democracy, radical democracy, referendum democracy, reflective democracy, representative democracy, social democracy, statistical democracy, virtual democracy*”. O próprio autor reconhece e é possível perceber em leituras cotidianas outras denominações que expandem a presente listagem.

⁴⁷⁸ LINCOLN, Abraham. apud HENDRIKS, Frank. **Vital Democracy: a theory of democracy in action**. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 22.

⁴⁷⁹ BRESSER-PEREIRA. “Transição, Consolidação Democrática e Revolução Capitalista”. **Revista Dados**, v. 54, n. 1, p. 223-258, 2011. Disponível: < <http://www.bresserpereira.org.br/view.asp?cod=4587>>. Acesso em: 17 jul. 2015. p. 230.

⁴⁸⁰ DAHL, Robert. **Sobre a democracia**. Brasília: UNB, 2001. p. 49 – 50.

Sen filia-se a uma tradição contemporânea que entende a democracia como o ‘governo por meio do debate’. Ao longo de seus trabalhos mais recentes o pensador indiano vem se dedicando a esta temática, destacando o papel da democracia e da liberdade como elementos fundamentais para o desenvolvimento das sociedades e o desenvolvimento das *capabilidades* dos agentes; no mesmo diapasão, insiste no papel central da argumentação pública como um fator de compreensão da justiça.

A democracia tem um valor e um alcance muito mais amplo que o direito ao sufrágio universal ou exercício universal do voto secreto – embora este seja um elemento fundamental. A conjuntura política e econômica atual não pode se limitar a uma visão restrita, e Sen insiste que a democracia tem uma perspectiva muito mais ampla, ‘o governo por meio do debate’⁴⁸¹. Na linha do que vem apresentando Rawls e Habermas, o filósofo indiano compreende a democracia como ‘o exercício público da razão’⁴⁸².

Em meio a diferentes visões de democracia e os seus impactos quanto a teorias de justiça, a preocupação de Sen é antes destacar os conteúdos centrais da democracia que acabam por nortear os conceitos e as práticas. Para ele, os pontos centrais de uma visão ampla de democracia seriam ‘a participação política, o diálogo e a interação pública’. O autor vincula a ideia de argumentação pública diretamente com a ideia de justiça que desenvolve. Nesta linha se pode também vincular a argumentação pública como a ideia de desenvolvimento geral e desenvolvimento humano das *capabilidades*. Os processos de argumentação pública instigam a uma sociedade mais aberta e livre, criando melhores condições gerais de funcionamento e exercício das *capabilidades*.

Isto é abordado por Sen quando debate a relação da democracia em relação à fome, ressaltando o grande papel instrumental da democracia – que pode ser estendido a tantas áreas e problemas sociais. Conforme constata o pensador e é possível analisar que historicamente,

⁴⁸¹ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 358.

⁴⁸² Ambos concebem a ideia de democracia no sentido de um ‘exercício da razão pública’. Rawls insiste quanto a uma ideia de democracia deliberativa: “a ideia que especifica a democracia deliberativa é a própria ideia de deliberação. Quando os cidadãos deliberam, trocam opiniões e discutem os respectivos argumentos sobre questões políticas públicas”. (RAWLS, 1999 *apud* SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 359). Habermas vincula sua ideia de democracia a uma teoria ‘da ação comunicativa’: “A teoria do discurso acolhe elementos de ambos os lados e os integra no conceito de um procedimento ideal para o aconselhamento e tomada de decisões. Esse procedimento democrático cria uma coesão interna entre negociações, discursos de auto-entendimento e discursos sobre a justiça, além de fundamentar a suposição de que sob tais condições se almejam resultados universais, ora justos e honestos. Com isso, a razão prática desloca-se dos direitos universais do homem ou da eticidade concreta de uma determinada comunidade e restringe-se a regras discursivas e formas argumentativas que extraem seu teor normativo da base validativa da ação que se orienta ao estabelecimento de acordo mútuo, isto é, da estrutura da comunicação linguística”. (HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 278).

jamais ocorreu uma epidemia de fome ou grande desnutrição num país ou região democrática. Deixando o próprio autor se expressar:

Não surpreende que nenhuma fome coletiva jamais tenha ocorrido, em toda a história do mundo, em uma democracia efetiva – seja ela economicamente rica (como a Europa ocidental contemporânea ou a América do Norte), seja relativamente pobre (como a Índia pós-independência, Botsuana ou Zimbábue). A tendência tem sido as fomes coletivas ocorrerem em territórios coloniais governados por dirigentes de fora (como a Índia britânica ou a Irlanda administrada por governantes ingleses desinteressados), em Estados unipartidaristas (como a Ucrânia na década de 1930 ou a China no período 1958-1961, ou ainda o Camboja na década de 1970), ou em ditaduras militares (como a Etiópia, a Somália ou alguns países subsaarianos no passado recente)⁴⁸³.

Para Varshney⁴⁸⁴, é justamente o papel da democracia como fator de prevenção da fome um dos maiores contributos de Sen nesta área. Um sistema político minimamente livre (não autoritário) e uma imprensa também livre são os melhores antídotos preventivos à fome. Desta forma os governos e instituições sabem que estão sendo acompanhados em sua atuação e obrigam-se a atender a população em suas necessidades, não deixando faltar condições mínimas de existência. Um governo democrático passa constantemente por um processo de *accountability*, com necessárias prestações de contas políticas, econômicas, tornando muito difícil a tolerância de arbitrariedades ou ausência de atendimentos mínimos à população, inibindo a fome, as epidemias, etc.

Mesmo que o voto livre seja insuficiente para caracterizar a democracia, o pensador indiano destaca a importância real e simbólica do sufrágio universal e seus impactos. Enquanto este elemento seja praticamente uma unanimidade, há que estar atento não apenas ao ato de eleições, mas tudo o que subjaz ou o que se pressupõe para se alcançar este ponto ápice. Um processo eleitoral e “a própria eficácia das votações depende fundamentalmente do que as acompanha, como a liberdade de expressão, o acesso à informação e a liberdade de discordância”⁴⁸⁵.

A insistência se deve ainda porque em muitas nações a questão do voto secreto é algo bastante recente historicamente e há grandes distorções políticas em torno. O exemplo citado desta distorção ou frustração do que se entenderia dos valores de uma eleição secreta, é o atual caso da Coreia do Norte, onde podem ser apontadas diversas dificuldades, como na grande pressão política e punitiva que é exercida sobre os eleitores durante todo o ano e

⁴⁸³ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 30-31.

⁴⁸⁴ VARSHNEY, Ashutosh. Poverty and famines: an extension. In: BASU, Kaushik; KANBUR, S. M. Ravi. **Arguments for a better world: essays in honor of Amartya Sen**. Oxford: Oxford University Press, 2009. v. 2. p. 139 - 153.

⁴⁸⁵ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 361.

principalmente nos períodos de votação, mas também na forma como as expressões da opinião pública “são frustradas pela censura, pela exclusão de informação e por um clima de medo, junto com a supressão da oposição política e da independência dos meios de comunicação, bem como a ausência de direitos civis e das liberdades políticas fundamentais”⁴⁸⁶.

Além do voto secreto e de todos os requisitos e implicâncias que tal prática pressupõe, outro elemento que fortalece a argumentação pública é uma imprensa livre – caracter de empoderamento que certamente também pode ser percebido numa educação livre, com um comércio que proporcione liberdade real, etc. As contribuições de uma mídia livre podem ser vislumbradas nos últimos anos, principalmente em avanços conquistados no ocidente. Ter uma imprensa livre implica necessariamente uma liberdade de expressão que não é apenas dos meios de comunicação, mas de todos (não se imiscuindo das responsabilidades legais que isto requer). O homem é um ente que se constitui enquanto linguagem, enquanto alguém que se forma em comunicação com os demais; a liberdade de comunicação é fundamental para garantia da idoneidade dos processos políticos e democráticos, mas igualmente – ou acima de tudo – para a existência humana.

O homem vive sua humanidade à medida que se compreende na relação com os demais e na medida em que compreende ou interpreta os demais com suas diferenças culturais, religiosas, etc. Ter possibilidades de livre manifestação pode auxiliar neste processo de compreensão e facilitar os mecanismos de argumentação pública. Um cerceamento da comunicação ou da liberdade de expressão limita a condição humana e impõe restrições a um desenvolvimento econômico e social como um todo. Conforme argumenta Sen, “a falta de liberdade para os meios de comunicação e a supressão de nossa capacidade de comunicação com os outros têm o efeito de reduzir diretamente a qualidade da vida humana”⁴⁸⁷.

Ademais de uma ‘contribuição direta’ uma imprensa livre tem um papel destacado – como elemento de argumentação pública geral – por seu papel informativo. Uma imprensa livre tende a contribuir com os processos democráticos, pois é capaz de divulgar informações gerais, apresentação de notícias especializadas, expandir conhecimentos, fazer um jornalismo investigativo. Imprensa que informa de maneira idônea e transmite conhecimentos auxilia no

⁴⁸⁶ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 361.

Cita-se como exemplo o caso de eleições locais realizado em julho de 2015, com uma participação de 99,97%, com voto obrigatório e não secreto e que conta com um resultado favorável aos candidatos do governo muito próximo aos 100%. (ARANA, Ismael. Sin sorpresa en más elecciones locales de Corea del Norte. **El Mundo**, España, 20 jul. 2015. Disponível em: <<http://www.elmundo.es/internacional/2015/07/20/55acd9e5e2704eaf748b457a.html>>. Acesso em 30 jul. 2015).

⁴⁸⁷ SEN, 2011, p. 369-370.

fortalecimento democrático e na qualidade de vida das pessoas, à medida que a população melhor instruída pode fazer melhores escolhas, tem melhores critérios e argumentos para buscar aquilo que lhe é de direito, aquilo que a realiza enquanto humano.

Outro elemento destacado nas ideias de Sen da importância da argumentação pública como elemento de fortalecimento da democracia, que auxilia o desenvolvimento humano, é a “função protetora” da imprensa. Função protetora dando voz àqueles a quem tal direito foi negligenciado, aos desfavorecidos econômica, social, cultural e politicamente. A argumentação pública tem a capacidade de fazer ouvir as reivindicações daqueles que muitas vezes estão ou foram silenciados, dos que foram ou se sentiam diminuídos ou como pessoas de ‘segunda categoria’. A argumentação pública demonstra que o peso de convencimento está na força do argumento e não no poder que desempenha o pertencimento a uma classe social.

Um dos grandes contributos de um modelo democrático de argumentação pública é o ‘escanteamento’ de práticas arbitrárias, colonialistas, etc. Não conta mais simplesmente a sobreposição do mais forte sobre os demais, da maioria fortalecida sobre as minorias. A democracia como argumentação pública ‘força’ ou ensina a viver com as diferenças (sociais, religiosas, culturais...) e a respeitar aos outros. Argumentar publicamente não é impor, mas é ter o direito a falar e o dever de escutar, é uma aproximação com as realidades dos demais, descobrir os modos de vida, as condições e escolhas daqueles que fazem parte de grupos distintos.

Uma das insistências senianas, em consonâncias com as necessidades prementes da conjuntura atual, é a tolerância, o respeito da maioria pelas opções e escolhas das minorias. Em seus estudos o pensador vem demonstrando que “se uma maioria está disposta a apoiar os direitos das minorias, e até mesmo de indivíduos dissidentes ou discordantes, então a liberdade pode ser garantida sem ter de restringir a regra da maioria”⁴⁸⁸. Merece ser destacado o princípio moral que Sen herda dos ensinamentos budistas, afirmando que o respeito e a cooperação não se dão pela simetria entre indivíduos, grupos ou classes. O fato de alguém ou um grupo ser mais forte ou poderoso que outro não o autoriza a subjugar o outro, mas o coloca diante de um imperativo moral de defender e de ser responsável pelo mais frágil ou menor⁴⁸⁹. Os processos democráticos livres fomentam e são ferramentas importantes para a convivência pacífica em meio às diferenças que caracterizam a humanidade.

⁴⁸⁸ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 371.

⁴⁸⁹ Vale destacar o que afirma o autor neste sentido: “A perspectiva das obrigações do poder foi apresentada com grande força por Gautama Buda no *Sutta-Nipata*. Buda diz lá que temos responsabilidade em relação aos animais precisamente por causa da assimetria entre nós, não por causa de qualquer simetria que nos leve à necessidade de cooperar. Ele argumenta, ao contrário, que por sermos muito mais poderosos que as outras

4.4 PARTICIPAÇÃO SOCIAL E DISCUSSÃO PÚBLICA

A assunção da democracia como um valor universal – ou universalizável – foi se dando paulatinamente e, como processo infundável que é, continuamente se intenta sua ampliação e otimização. Os debates hoje circulam também em torno às diversas formas de democracia. Contudo, não com rara frequência se ouvem vozes que clamam por modelos autoritários ou ditatoriais, seja no ocidente, seja em países com alto grau de desenvolvimento, ou outros em vias de desenvolvimento.

Tais vozes muitas vezes ecoam um pensamento bastante comum no século anterior que questionava basicamente se alguns países estariam prontos para assumirem-se como democráticos. Conforme defende Sen, o paradigma atual é distinto, expressando-se pela seguinte ideia: “*un país no tiene por qué estar preparado para la democracia, sino más bien estar preparado mediante la democracia*”⁴⁹⁰. A democracia não é um favor que os aristocratas ou déspotas concedem ao povo, mas é um direito conquistado a duras penas pelos diferentes agentes políticos. E é justamente este papel ou fator de agência que caracteriza também um dos principais elementos de tal modelo.

4.4.1 PREDOMÍNIO DA ECONOMIA SOBRE A POLÍTICA E O CIDADÃO ATOMIZADO

Embora com críticas razoáveis, Platão é um dos grandes descrédulos em relação à democracia. Para evitar que a plebe tivesse poder de decisão, concebeu um modelo de Estado que fosse gerido por uma elite política; no topo desta elite estariam os filósofos. A história mostra que muitos países e por muito tempo as populações foram governadas por elites políticas, religiosas, econômicas que deixavam o povo à mercê de sua sorte. Para estes, não

espécies, temos uma responsabilidade em relação a elas que se conecta exatamente com essa assimetria de poder.

Buda passa a ilustrar a questão através de uma analogia com a responsabilidade da mãe com o filho, não porque ela deu à luz a criança (essa conexão não é invocada nesse argumento em particular; há espaço para ela em outro lugar), mas porque a mãe pode fazer coisas para influir na vida de seu filho que ele mesmo não pode fazer. A razão para a mãe ajudar a criança, nessa linha de pensamento, não é guiada pelas recompensas da cooperação, mas precisamente pelo reconhecimento de que ela pode, de forma assimétrica, fazer coisas pela criança que farão uma enorme diferença para sua vida e que a própria criança não pode fazer. A mãe não precisa buscar nenhum benefício mútuo – real ou imaginário –, nem procurar qualquer contrato ‘hipotético’ para compreender sua obrigação com a criança”. (SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p.239-240).

⁴⁹⁰ SEN, Amartya. “Democracia como valor universal”. **Letras Libres**, Madrid, jul. 2004. Disponível em: <<http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-valor-universal-de-la-democracia-0>>. Acesso em: 15 jul. 2015. p. 3.

seria possível permitir o empoderamento das massas, pelos absurdos que estas poderiam cometer, mas certamente o temor era muito mais pela perda de privilégios que representaria a concessão de voz e vez a todos. Não são extintos ou escassos os que pensam e defendem que a democracia não se compatibilizaria com um modelo econômico de eficiência, ou que acreditam que a democracia poderia ser um fator que inibiria o crescimento e o modelo de eficiência necessário para tal.

Schumpeter⁴⁹¹ também compreendia a democracia como um modelo de organização política de tomada de decisões. Mas, o poder de decisão deveria estar na mão de alguns poucos que mostrariam ter êxitos na busca de votos junto à massa. Para ele a vida política e democrática constitui-se pela luta entre (grupos) políticos rivais que buscam alcançar popularidade para alcançar e se manter no poder. A consulta à opinião e voz do povo seria para conhecer os anseios populares, para legitimar as decisões e garantir a permanência no poder. Aos que possuem melhores condições – econômicas – de garantir ou financiar a permanência no poder, mais benefícios e políticas públicas serão concedidas. Aos cidadãos resta a oportunidade de em tempos determinados votar, para manter alguns no poder ou tentar eleger seus substitutos.

Para este pensador, nascido na Áustria e posteriormente naturalizado americano, democracia “não significa nem pode significar que o povo realmente governa em qualquer dos sentidos tradicionais das palavras *povo* e *governo*. A democracia significa apenas que o povo tem oportunidade de aceitar ou recusar aqueles que o governarão”⁴⁹². Democracia seria antes o governo dos políticos, uma classe de elite que compete livremente para chegar ao poder e ter o poder de decisão. A democracia se caracterizaria por ser um modelo de pouca eficiência, com o qual o poder e a eficiência estariam sempre debilitados pelas incessantes lutas políticas e por precisar se adaptar às necessidades das pessoas. Outro argumento contrário a uma democracia deliberativa ou participativa diz respeito à ‘qualidade’ dos que seriam selecionados em processos democráticos para exercer o poder de governo. Para os críticos da democracia, o poder deve ser exercido por ‘políticos de carreira’, que conhecem a burocracia estatal e governamental, capazes de agir de forma eficiente e seguir o jogo político.

Nesta linha, modelos econômicos que despontaram com força a partir dos anos 1950 e 1960 talvez não questionem diretamente a democracia, mas sim a atuação do Estado e de governos no âmbito do mercado e da economia em geral. Não que se defenda neste trabalho que o Estado ou governos instituídos sejam sinônimos de garantia democrática, mas corre-se

⁴⁹¹ SCHUMPETER, Joseph A. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

⁴⁹² SCHUMPETER, 1961, p. 347.

o risco de permitir ou institucionalizar modelos de uma democracia mínima, ficando a cargo de burocratas e técnicos as decisões econômicas e políticas que dizem respeito a toda população.

O período pós-segunda guerra mundial caracterizou-se por um crescimento com proporções poucas vezes vistas e por um Estado de bem-estar social que se ampliou a diversos países. John M. Keynes é um dos grandes ‘gurus’ ou referencial ideológico para tal modelo. A partir dos anos 1970 a fórmula deste sistema começa a apresentar algumas crises, começando um período de fortes críticas, fomentando novas alternativas e buscas por mudanças. Despontam ideias que visam a correção dos rumos e falhas que o modelo vigente vem apresentando, ideias estas que são encampadas por diferentes governos – principalmente na Europa e na América do Norte.

É o momento da ascensão de modelos político-econômicos que agregam diferentes ideias e que recebem nomes variados, como ‘neoliberalismo’, ‘nova direita’, ‘conservadorismo’, etc. São influentes, principalmente, para tal pensamento autores como Milton Friedman e seu monetarismo; concepções da escola austríaca, encabeçada por F. Hayek e Ludwig Von Mises; teoria da expectativa racional; teoria da escolha pública⁴⁹³, Robert Nozick, entre outros. Tendo como pressuposto que o Estado de bem-estar passa por uma severa ‘crise de gestão’ e não uma contradição interna do capitalismo, buscam fontes no liberalismo para criticar os Estados, acreditando que estes são verdadeiros empecilhos para um desenvolvimento natural.

São abordagens fortemente alicerçadas no individualismo, tendo como valor norteador a liberdade. Possuem raízes no utilitarismo e em ideais liberais, seguem um modelo positivista para analisar a conjuntura política e econômica. Entendem que apenas existem os indivíduos com suas próprias vidas individuais e a única forma de organização verdadeiramente legítima é o mercado, que autoriza e possibilita a competição livre de todos e é capaz de gerar as melhores condições para todos.

Entre as diversas correntes destes pensamentos pode ser citada a teoria da escolha pública (James Buchanan, Gordon Tullock, entre outros) que acredita basicamente em uma separação entre o político e o econômico. A forte atuação ou ingerência dos poderes políticos e administrativos sobre a economia seriam formas que levariam à ineficiência econômica e das ações primordiais do Estado, influenciando diretamente na diminuição da liberdade

⁴⁹³ BORGES, André. Democracia vs. eficiência: a teoria da escolha pública. **Lua Nova**, São Paulo, n. 53, p. 159-179, 2001. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452001000200008>>. Acesso em: 11 Aug. 2015.

individual. Os fatores políticos e democráticos deveriam, portanto abrir espaço para a atuação de fatores técnicos e econômicos que levariam à maior eficiência.

Esta linha de pensamento, também conhecida como a Nova Direita, assume os pressupostos do *homo economicus*, entendendo que os indivíduos buscarão sempre a maximização de benefícios pessoais. Seus programas consistem basicamente no fortalecimento de um mercado livre e de um 'Estado mínimo'. Comprometidos com o liberalismo clássico, acreditavam – e ainda hoje se acredita – que o Estado, com seus diversos mecanismos, acabaria por limitar e sufocar a liberdade individual. A livre concorrência, o egoísmo e o lucro seriam os motores para um equilíbrio geral eficiente. Tal concepção leva a criar uma metodologia de análise da conjuntura política a partir dos prismas e horizontes compreensivos da ciência econômica. Como são os fatores econômicos os principais na vida das pessoas, nada mais justo então do que realizar uma análise econômica da realidade, onde os paradigmas ou critérios são exclusivamente econômicos.

Devedores também da compreensão de Schumpeter, acreditam que, embora os eleitores sejam racionais, é difícil conhecer os assuntos que circulam nos âmbitos governamentais e estatais, predominando, portanto, uma ignorância, incerteza ou desinteresse entre os eleitores. Como há um interesse reduzido em acompanhar a vida política e o custo de fazer isso é considerável, os eleitores votam para tentar garantir o seu *status* e maximizar interesses. Sabedores disso, os partidos realizam suas campanhas e ações orientados para moldar a vontade dos eleitores e garantir a permanência no poder e no controle das instâncias de decisão. O jogo político se reduziria a um jogo de troca de favores, de recursos e oportunidades, mantendo-se no poder os grupos melhor estruturados e que compreendem e coordenam tais processos.

Difunde-se a ideia de que, enquanto no mundo político as informações pouco circulam e os processos são burocráticos e altamente onerosos, na iniciativa privada e no mundo empresarial-corporativo as informações circulam, criando-se um ambiente eficiente de produção e de satisfação entre os agentes. Quanto mais os agentes privados forem os tomadores de decisões – de forma centralizada -, baseados nos princípios econômicos de um mercado livre – muitas vezes sem controle e regulação -, mais liberdade e benefícios os indivíduos irão auferir. Governos intervencionistas no mercado econômico atuariam apenas em busca de benefícios para grupos específicos ou influenciados por *lobbys* de agentes

poderosos e influentes economicamente, o que acabaria por congestionar e tornar ineficazes as ações na arena política, expondo a lentidão e a incompetência do Estado na gestão⁴⁹⁴.

Diante de tal cenário e sabendo como se portam e o que buscam os diversos agentes (governo, empresários, indivíduos...) considera-se a melhor alternativa o afastamento do Estado das atividades produtivas e econômicas, permitindo uma política de *laissez-faire*. É o modelo econômico que deveria ‘ditar’ as coordenadas, coordenadas estas que são delineadas por agentes tecnicamente preparados para tal e com poder de centralização da tomada de decisões. Uma democracia ampla e participativa da população acabaria por atrapalhar os processos decisórios e tornando ineficiente o sistema, visto que o Estado e os processos democráticos seriam péssimos gestores, não chegando a atender suas funções mínimas e limitando a ação e a liberdade das pessoas.

Mas, - desde já cabe uma crítica a este modelo da Nova Direita - um Estado liberal, que tem como pressuposto a liberdade e principalmente a satisfação de benefícios pessoais, tende a manifestar-se muitas vezes desigual. Manifestando-se quase que paradoxalmente como um Estado oligárquico que busca manter acima de tudo o esquema de mercado livre, que privilegia principalmente os detentores tradicionais do poder e dos controladores das relações econômicas. Para manter os benefícios e o *status* destas classes, o Estado deveria ser em grande medida interventor no sentido de garantir a segurança para que as classes empreendedoras, investidoras e especuladoras tenham o caminho livre para atuar e prosperar. Os que não se mostrarem capazes de vencer e prosperar em tal modelo não deveriam atrapalhar e o Estado deveria impor a ordem, impedindo que os que estão excluídos de tal esquema ofereçam resistência. Um Estado liberal desta natureza tende, muitas vezes, a ser repressor, não autorizando ou permitindo o surgimento ou manifestações de movimentos populares ou de um afloramento de processos democráticos inclusivos e participativos⁴⁹⁵.

⁴⁹⁴ Conforme Andre Borges, tal situação leva a uma situação de “congestionamento da arena política com demandas cada vez mais numerosas e particularistas, o desperdício de recursos em atividades improdutivas (ex: suborno de funcionários públicos) e a concentração do produto social nas mãos dos grupos mais bem organizados e poderosos. Coalizões distributivas também reduzem a eficiência econômica, na medida em que promovem a cartelização da economia, colocando entraves à inovação e aos reajustamentos de preços e salários. Nesta perspectiva, o desenvolvimento das democracias acaba ameaçando a própria ideia do processo democrático enquanto governo da maioria”. (BORGES, André. Democracia vs. eficiência: a teoria da escolha pública. **Lua Nova**, São Paulo, n. 53, p. 159-179, 2001. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452001000200008>>. Acesso em: 11 ago. 2015.)

⁴⁹⁵ Como exemplo pode ser citado a política adotada no Reino Unido com o governo de Margaret Thatcher (1979 – 1990), que buscava reprimir a atuação dos sindicatos e outros diversos movimentos populares. Percebia-se uma verdadeira política de isolamento dos indivíduos ao ponto de buscar, inclusive, em um primeiro momento proibir o público nos estádios de futebol, com a justificativa de ser uma forma de inibir a violência. (MENDES JUNIOR, Leonardo. Como Margaret Thatcher mudou o futebol britânico. **Gazeta do Povo**, 13 abr. 2013. Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/esportes/futebol/como-margareth-thatcher-mudou-o-futebol-britanico-f3z9dnsbm2sbnjrqs1h16hji>>. Acesso em: 11 ago. 2015.)

A relação entre uma economia liberal eficiente e a democracia (deliberativa ou participativa) mostra-se problemática, dando margem a confrontos muitas vezes difíceis de superar. O Estado idealizado pelos liberais é uma espécie de anarquia, com total liberdade para o indivíduo. Mas, como tal Estado se tornaria praticamente inviável, há a necessidade de uma Constituição que regule e formalize os direitos e estabeleça uma ordem ao modelo social pretendido. O Estado imaginado como ideal assemelha-se ao modelo hobbesiano, onde o “cidadão comum se sentiria um participante ativo do processo político, vendo no poder do Estado a consequência lógica de um contrato entre indivíduos auto-interessados que decidem renunciar a parte de sua soberania para viabilizar as trocas no mercado”⁴⁹⁶.

No mundo político, o cidadão perceberia como muitas vezes o fruto do seu esforço que é coletado nos impostos é mal investido; sentiria-se frustrado por ver que os investimentos atendem mais aos interesses dos governantes e tomadores de decisões que a uma maioria que efetivamente estaria necessitada de uma ação governamental efetiva e competente. A vida política implicaria ao cidadão um custo elevado, um esforço que nem sempre traria algum retorno. Por sua vez, as formas de tomada de decisão vistas no mercado liberal – ideal – seriam altamente eficientes, figurando como modelos a serem adotados. O equilíbrio competitivo do mercado permite que todos sejam vencedores, produzindo resultados Pareto-eficientes, coisa que nenhum processo político ou um modelo decisório democrático conseguiria viabilizar.

Quanto maiores e mais burocráticos os governos, mais tenderiam a centralizar as decisões, onerando conseqüentemente de maneira progressiva ao cidadão na cobrança de tributos – igualmente tenderiam a ser populistas. Os agentes do governo, sejam eles políticos ou burocratas, buscariam aumentar o orçamento para garantir a realização de seus interesses e manter-se como protagonistas no quadro social que não deveria se alterar. Seriam eles os controladores da ‘máquina pública’ e fariam o possível para manter tal instrumento trabalhando a seu favor. A conclusão a que chegam os defensores da Nova Direita é que os processos políticos são falhos e incompetentes, os modelos democráticos de participação e decisão não produzem resultados vantajosos e eficientes – apenas garantem os ganhos dos políticos e de sua clientela que detém o poder de manipulação da massa.

Vendo na democracia e na participação política dos eleitores a falha dos processos políticos em geral, a solução proposta é limitar os espaços de deliberação democrática,

⁴⁹⁶ BORGES, André. Democracia vs. eficiência: a teoria da escolha pública. **Lua Nova**, São Paulo, n. 53, p. 159-179, 2001. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452001000200008>>. Acesso em: 11 ago. 2015.

criando regras rígidas que praticamente inviabilizem a ‘intromissão’ política em aspectos orçamentários estatais e econômicos. O mecanismo de decisão é o mercado, que geraria uma situação de equilíbrio geral e, as políticas seriam decididas por técnicos e burocratas, orientados e pautados por fundamentos econômicos e não políticos. Como a democracia, com os seus diversos movimentos é imperfeita e muitas vezes inconstante, não deveria ser assumida como um mecanismo de escolha social ou de questões públicas. “A abordagem individualista da escolha pública só pode levar à conclusão de que a democracia é ineficiente e a política um desperdício”⁴⁹⁷.

A economia, com suas leis naturais incontestáveis, teria os melhores fundamentos para a tomada de decisões. Os conflitos e debates políticos deveriam ser des-ideologizados. As discussões públicas e a participação popular - bases da democracia - apenas representariam empecilhos ao modelo econômico eficiente e, portanto deveriam ser descartados. É enfática a afirmação de André Borges, ao afirmar que a teoria da escolha pública “sugere o governo racional de uma elite tecnocrática como alternativa à ‘irracionalidade’ da política”. Interpreta ainda que, “a crença na neutralidade e infalibilidade da ciência econômica e na possibilidade de remodelar o mundo social segundo os desígnios da razão técnica embasam uma visão profundamente anti-democrática e elitista do processo governativo”⁴⁹⁸.

Para evitar que os burocratas governamentais sejam corrompidos ou cedam à sua natureza de buscar seus benefícios pessoais com os recursos públicos seria fundamental que o mercado funcione bem e que existam regras rígidas, diminuindo-lhes o poder discricionário. Os burocratas devem, assim, estar submetidos a regras e diretrizes, sendo a política regulada por questões técnicas e econômicas, não permitindo a interferência de políticos que poderiam corromper o sistema.

Os critérios preponderantes deveriam ser os que estão a favor do mercado e não políticas que auscultem os anseios e manifestações populares. É uma perspectiva que praticamente aniquila o papel de agente do cidadão no âmbito público e político, acabando com o espírito democrático e popular, reduzindo a cidadania a um individualismo que busca o interesse particular acima de tudo, estando submetido às leis econômicas do mercado e regramentos civis que mantenham uma ordem social coesa e pacificada.

⁴⁹⁷ BORGES, André. Democracia vs. eficiência: a teoria da escolha pública. *Lua Nova*, São Paulo, n. 53, p. 159-179, 2001. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452001000200008>>. Acesso em: 11 ago. 2015.

⁴⁹⁸ BORGES, 2001.

4.4.2 PARTICIPAÇÃO POLÍTICA E DEBATE PÚBLICO

Em sentido e compreensão distintos é percorrido o itinerário de ideias de Sen e do presente trabalho. Embora se reconheça a importância e necessidade do trabalho profissional e técnico competente em múltiplos setores do mercado e dos Estados; embora se entenda que muitos governos podem usar o poder democrático para realizar um populismo estatal, tal cenário não justificaria a sobreposição da economia em relação à política. Assim, não se toma como a mais adequada a interpretação do indivíduo atomizado e exclusivamente centrado sobre seus benefícios. E mais, os sujeitos são mais do que expectadores de planos econômicos e políticas públicas; são sempre agentes que se constituem como humanos na ação e interação, do debate das questões públicas.

O mundo, as relações humanas, econômicas e políticas necessitam hoje de uma visão mais ampla e aberta de democracia – como também de desenvolvimento. É a esta perspectiva que o presente trabalho e as obras recentes de Sen se filiam. O voto é algo fundamental e sua conquista foi de grande valia histórica para o progresso da democracia, mas não é mais o baluarte suficiente para sustentar um sistema democrático; democracia não se reduz à votação por determinados candidatos para a defesa e ampliação de benefícios pessoais. A participação em processos democráticos de decisão não se reduz a um exercício esporádico de ir às urnas.

Não é apenas uma visão de uma democracia mínima que é o alvo de crítica, mas também o substrato da visão filosófica e antropológica de tal perspectiva. Questiona-se igualmente a visão de um individualismo exacerbado. Claro está que a liberdade, a garantia e o resguardo de direitos individuais são indelévels, mas não se pode desconsiderar a riqueza da vida em coletividade e todas as facetas e benefícios que isso pode representar para a condição humana. Não se defende a ideia de que há um ‘povo’ como ente que tenha uma vontade única, mas a vida em sociedade é mais do que a simples justaposição de indivíduos que estão em constante competição e busca de benefícios pessoais.

Enquanto as diferentes correntes do liberalismo e da ‘Nova Direita’ defendem uma visão humana centralmente individualista, Sen tem rasgos característicos que se aproximam de uma perspectiva mais republicana da vida humana em sociedade. Na esteira de uma tradição que vem dos antigos gregos, entende-se a política (e as relações econômicas são também políticas, na melhor acepção do termo) como uma questão pública e não meramente uma questão privada. É a *polis*, os múltiplos espaços públicos, a condição e o campo para a ação política, do debate e das relações – como uma prerrogativa humana.

É a *polis* o espaço público por excelência, a condição para se alcançar a liberdade com os demais – liberdade não como estar ‘livre de’ relacionar-se politicamente com os demais, mas de ser livre com e na presença dos outros. Democracia como deliberação e debate público, que se realiza entre os pares, entre plurais, mas garantida a igualdade. Democracia como debate público e em público, onde todos têm a liberdade e o direito garantido de participar – ou não participar, se assim o preferir – porque são iguais. A visão de uma democracia reduzida e de um individualismo exacerbado empobrece a vida pública da ação e decisão tomada nas ‘*Ágoras*’. Uma visão como tal transforma o homem num ente que se reduziria praticamente num *homo faber*, do animal *laborans*, ou ainda num *homo* consumidor (*consumens hominem*), como se a condição humana a tal se resumisse. A vida se reduziria praticamente a uma gestão das questões privadas, tendo a produção e o consumo como elementos característicos de vitalidade da condição humana⁴⁹⁹.

A condição humana, como ente político que é, se realiza na vida pública, na relação com os demais, nas esferas públicas, no debate entre iguais. Também a liberdade é vivenciada no espaço público, não como um afastamento das questões coletivas. A ação humana é a atividade de comunicação entre os iguais, mediada pela linguagem, pela diversidade e pluralidade de opiniões, no confronto político pelo uso da retórica e do argumento e não pela imposição por meio da força ou da violência. Sendo a atividade que por excelência se realiza no espaço público, na *polis*, é por meio do diálogo que ela se possibilita e concretiza. A ação é linguagem, retórica, mas é também *práxis*, como a possibilidade de criar algo novo.

São as diferentes manifestações e deliberações democráticas, compreendidas como um debate aberto e por meio do ‘uso público da razão’, que são capazes de transformar a vida política e econômica algo além de um ‘controle e gestão da vida’. A economia política, sendo enriquecida com as diferentes modalidades de debate e participação, representa-se como instância de transformação, como espaço de liberdade para fazer e agir ou, ainda, como capacidade de alcançar o estado de coisas que considera valioso.

⁴⁹⁹ Para Bazzanella, tal compreensão se expressaria como ‘racionalidade econômica’, de modo que: “com a afirmação da racionalidade econômica como totalidade ontológica de sentido e finalidade da vida humana, o espaço da política institucionaliza-se na esfera do Estado que, sob a perspectiva de Arendt, é o fim da política. O Estado passa a ser o fiel depositário da racionalidade econômica e política, capaz de produzir técnicas de saber e de poder administrativo que permitem regular a vida e a morte dos indivíduos. [...] Definitivamente a razão econômica determina as decisões políticas ou, dito de outra forma, as decisões políticas obedecem aos interesses e às necessidades da racionalidade econômica determinante do *ethos* moderno”. (BAZZANELLA, Sandro L. **Economia e vida: uma leitura filosófica dos horizontes biopolíticos contemporâneos a partir de Nietzsche e Agamben**. Artigos dos Docentes, nov. 2012. Disponível em: <http://www.unc.br/mestrado/docs/BAZZANELLA_Sandro_Luiz_-_Economia_e_vida.pdf>. Acesso em: 24 maio 2015).

Se os modelos de uma ‘nova direita’ compreendiam a democracia e a participação popular mínima ou restrita a assuntos meramente econômicos e de interesse particular, Sen defende uma atuação pública ampla e aberta. Em diferentes momentos afirma que sua concepção basilar de democracia parte da ideia rawlsiana de ‘exercício público da razão’; exercício público da razão como concepção teórica e *práxis*. Para o pensador indiano “*this more capacious concept includes the opportunity for citizens to participate in political discussions and so to be in a position to influence public choice*”⁵⁰⁰.

O uso público da razão possui um elemento fundamental que Sen denomina como a ‘discussão pública’. Compreende-se que a metodologia de tomada de decisões por meio de deliberações públicas é muito mais rica, pois necessariamente faz uso de mais informações, tem melhores conhecimentos sobre as opções e preferências das pessoas. Tendo todas estas questões presentes para uma tomada de decisão democrática ou numa metodologia de escolha social, diminui o risco e aumenta a probabilidade de tomar decisões mais equânimes e justas. Interpretar a democracia como um ‘governo mediante debate’ é uma ideia que busca justamente valorizar uma característica humana da ‘mutabilidade’ – o ser humano não possui uma natureza humana perene e inflexível. Buchanan afirma - numa das ocasiões em que defende uma democracia aberta – que governo mediante debate’ “*implies that individual values can and do change in the process of decision-making. Men must be free to choose, and they must maintain an open mind if the democratic mechanism is to work at all*”⁵⁰¹.

Diante da complexidade das relações globais hodiernas seria pretensão imaginar que grupos reduzidos de técnicos e ‘déspotas esclarecidos’ detivessem as informações e conhecimentos suficientes para encaminhar todos os assuntos para o desenvolvimento, por exemplo. Como afirma Sen, ‘um entendimento adequado das necessidades econômicas, de seu contexto e suas forças, requer intercâmbio e um amplo debate’⁵⁰². A ideia de participação política é uma forma de acompanhar e complementar a democracia representativa e não uma forma populista de manipulação das massas populares⁵⁰³.

⁵⁰⁰ SEN, Amartya. Democracy and its global root. **The New Republic**, n. 14, 6 out. p. 28-35, 2003.

⁵⁰¹ BUCHANAN, James M. Social choice, democracy and free markets. **The Journal Political Economy**, Chicago, v. 62, n. 2, p. 114-123, abr., 1954, p. 120.

⁵⁰² SEN, Amartya. “Democracia como valor universal”. **Letras Libres**, Madrid, jul. 2004. Disponível em: <<http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-valor-universal-de-la-democracia-0>>. Acesso em: 15 jul. 2015. p. 20.

⁵⁰³ Sobre o risco de uma democracia se tornar uma tentativa de tirania ou descambar para totalitarismo ou mesmo ausência de governos, muito bem observa Deneulin: “*participation discourses have to be embedded into coherent theories of development and brought beyond the individual and local level to the institutional and structural level. Participatory development is not only about implementing local projects, but is also about people ruling themselves through representation. In other words, political participation is the necessary companion to representative democracy. And this includes addressing the biases of power imbalances*”.

A importância de compreender a democracia como participação popular através do debate público é ressaltada por Sen, apontando as contribuições que pode gerar, como no exemplo a seguir. Para ele o debate público é uma das causas para a diminuição das taxas de fertilidade em diversos países em vias de desenvolvimento. As taxas de fertilidade em alguns estados indianos diminuíram nos últimos tempos, podendo tal fenômeno ser atribuído pela significativa contribuição dos debates públicos⁵⁰⁴. Neste sentido, são esclarecedoras as lições do indiano, ao afirmar que “*el proceso de toma de decisiones a través de la discusión puede acrecentar la información sobre una sociedad y sobre prioridades individuales, y dichas prioridades pueden responder a la deliberación pública*”⁵⁰⁵. Debates públicos, que podem se dar de diferentes formas e em diferentes grupos, tendem a aumentar a formação das mulheres e famílias, baixando a natalidade, formando novos valores e aumentando os índices de bem-estar. Importante notar que isso se desenvolve em amplo respeito à liberdade e aos direitos das mulheres, sendo a diminuição da fertilidade uma opção e não uma medida coercitiva⁵⁰⁶.

Quando se trata em democracia numa perspectiva seniana é fundamental que se a compreenda como o exercício da argumentação, do debate público, da participação política, de um governo participativo e de um constante diálogo entre os diversos atores e agentes políticos. Tal modo de conceber a democracia – como argumentação pública – é pressuposto para compreender a ideia de justiça que está inerente nos trabalhos senianos, ‘a ideia de justiça está vinculada com a prática da democracia’⁵⁰⁷. Complementa o autor que “se as exigências da justiça só podem ser avaliadas com a ajuda da argumentação pública, e se essa argumentação está constitutivamente relacionada com a ideia de democracia, então existe uma íntima conexão entre a justiça e a democracia, que partilham características discursivas”⁵⁰⁸.

Se é notória a contribuição da democracia – aos moldes senianos – para um desenvolvimento amplo que se estenda a toda a população, é preciso ainda destacar que para além de prevenir desastres econômicos, uma sociedade livre para debater e participar politicamente, tem um ganho também no que se refere a direitos políticos e civis. A

(DENEULIN, Séverine; SHAHANI, Lila (Ed.). **An introduction to the human development and capability approach: freedom and agency**. London: Earthscan, 2009. p. 190).

⁵⁰⁴ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 202

⁵⁰⁵ SEN, Amartya. “Democracia como valor universal”. **Letras Libres**, Madrid, jul. 2004. Disponível em: <<http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-valor-universal-de-la-democracia-0>>. Acesso em: 15 jul. 2015.

⁵⁰⁶ Afirma Sen que: “*En la actualidad Kerala posee una tasa de fertilidad del 1.7 (similar a las de Francia y Gran Bretaña, y muy por debajo del 1.9 de China), lograda sin coacción alguna, sino mediante la creación de nuevos valores, proceso en el que el diálogo social y político ha desempeñado un papel fundamental. El alto nivel cultural de Kerala –más alto que el de cualquier provincia de China–, sobre todo entre las mujeres, ha contribuido en gran medida al surgimiento de este diálogo*”. (SEN, 2004, p. 21).

⁵⁰⁷ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 358.

⁵⁰⁸ SEN, 2011, p. 360.

concepção seniana de cidadão é a de sujeito que desenvolve sua capacidade de agência e luta pela ampliação de direitos. Sem acreditar em passos mágicos, não é difícil vislumbrar que uma vez alcançado o patamar de liberdade para lutar por mais direitos, o cidadão envolve-se numa espécie de círculo ou espiral virtuosa. A participação política e o exercício de direitos políticos e civis “*permiten que las personas puedan prestar atención a las necesidades generales y demandar la acción pública adecuada*”⁵⁰⁹. A participação através de debates, de críticas, de manifestações, de protestos, de resistências, etc. tende a desacomodar, a ‘forçar’ governos mais transparentes, mais atentos às demandas de todos os cidadãos, gerando processos e políticas públicas cada vez mais democráticas e justas.

Sen insiste que o exercício dos direitos civis e políticos não tem apenas um benefício econômico, mas igualmente a prevenção de problemas sociais e políticos no sentido amplo. A democracia como participação política tem o seu valor e deve ser exercida em todos os tempos, de bonança ou de crise. Ao destacar a importância de uma democracia participativa, transparente e ativa sempre, a afirmação de Sen alcança uma precisão cirúrgica: “*puede que no se advierta el poder protector de la democracia cuando el país tiene la suerte de no verse frente a una catástrofe, cuando todo va razonablemente bien*”⁵¹⁰. É justamente nos períodos mais difíceis que os processos democráticos devem ser fortalecidos e não relaxados. A participação política – em organizações de bairros, movimentos sociais, partidos políticos, ONGs, etc. – fortalece a força popular e inibe tentativas de uso de mecanismos não democráticos para solução de crises ou automanutenção do poder por parte de dirigentes.

Além da virtude de ter um valor intrínseco, a democracia tem um grande valor instrumental, espelhado principalmente pelas conquistas e ‘respostas obtidas pelos cidadãos quando se manifesta e mantém suas demandas de atenção política e econômica’⁵¹¹. A democracia participativa, através das diferentes instâncias de participação, os diversos graus de envolvimento, os múltiplos órgãos e mecanismos de decisão em comunidade, oferece aos cidadãos “*la oportunidad de aprender unos de otros y ayuda a la sociedad a formar sus valores y prioridades*”⁵¹². As discussões e os debates públicos tem um valor destacado na formação de valores e “até mesmo a identificação de necessidades é inescapavelmente influenciada pela natureza da participação e do diálogo públicos. Não só a força da discussão

⁵⁰⁹ SEN, Amartya. “Democracia como valor universal”. **Letras Libres**, Madrid, jul. 2004. Disponível em: <<http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-valor-universal-de-la-democracia-0>>. Acesso em: 15 jul. 2015. p. 16. Citar exemplos utilizados por Sen neste texto e no desenvolvimento como liberdade.

⁵¹⁰ SEN, 2004, p. 16.

⁵¹¹ DENEULIN, Séverine; SHAHANI, Lila (Ed.). **An introduction to the human development and capability approach: freedom and agency**. London: Earthscan, 2009. p. 20.

⁵¹² SEN, 2004, p. 20.

pública é um dos correlatos da democracia [...], como também seu cultivo pode fazer com que a própria democracia funcione melhor”⁵¹³.

Se a participação política em diversas instâncias e modos é uma forma de complementar a democracia representativa e serve de canal para a manifestação e possibilidade de escolha que vai além do sufrágio, há que se ter cuidados para não virar ‘massa de manobra’ de políticos. Nunca é ser repetitivo afirmar da necessidade de uma Constituição sólida que forneça os princípios claros e sirva de subsídio para orientar os debates públicos. Estas garantias fortalecerão a ideia formal e prática de igualdade entre os cidadãos na vida pública. A garantia formal e real de participação é uma forma de distribuição do poder e um mecanismo por excelência de empoderamento daqueles que se encontram em condições de exclusão.

Isto demonstra a íntima interconexão dos diversos elementos abordados ao longo do trabalho. Ao mesmo tempo em que a participação popular é uma maneira de propiciar melhores condições para desenvolver as *capabilidades* e de fortalecer a liberdade para expressar sua voz; é fundamental que os sujeitos se sintam política e economicamente intitulados, realmente livres e em condições dignas e iguais para participar nas assembleias e organismos públicos. Uma sociedade que permite e instiga a participação popular, entende a importância do desenvolvimento do sujeito como agente de sua própria vida e história. Vida que se constitui com os outros na liberdade de escolher aquilo que tem razões para optar e na companhia em condições de igualdade com os demais.

⁵¹³ SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 208.

Esta perspectiva é destacada também por Deneulin, que afirma que “*Democracy does not serve any other purpose than being a mechanism enabling people to express their ability to be agents in their own lives. Whether the outcome of that process leads to a social democratic government which interferes in markets and generates generous welfare institutions or to a neoliberal government which lets markets function, it is ultimately a matter of the demands of all people being fairly represented through democratic institutions*”. (DENEULIN, Séverine; SHAHANI, Lila (ed.). **An introduction to the human development and capability approach: freedom and agency**. London: Earthscan, 2009. p. 196).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É momento de dar linhas finais a esta longa jornada de investigação. O trabalho apresentado é fruto de um árduo trabalho de análises e estudos. Cumprido o processo e as etapas de concepção, gestação, nascimento e desenvolvimento e espera-se que as ideias expostas possam servir de sementes para mais e mais pesquisas, mas igualmente também para fundamentos de práticas mais justas. A elaboração desta tese representou um caminho repleto de desafios que, acompanhado de esforços e incentivos, redundou num processo inimaginável de aprendizagem. Conhecimentos adquiridos e ensinamentos que servirão de suporte e alento para o itinerário que ainda se há de percorrer.

Uma das primeiras propostas do trabalho foi o de discutir temas centrais para a vida a partir de um horizonte da ‘filosofia da economia’. Diante da complexidade dos fenômenos que ocorrem cotidianamente e das múltiplas teorias e ideias que subjazem à *práxis* diária, considerou-se necessário abordar este trabalho a partir de um horizonte interdisciplinar. Estamos em tempos de constante transição e pululantes movimentos; de questionamentos que necessitam de respostas cada vez mais rápidas e ao mesmo tempo mais profundas. O propósito foi o de analisar com as peculiaridades e especialidades da filosofia muitas questões econômicas e políticas que afetam a todos. Tentou-se enriquecer as matérias práticas e prementes com o olhar ‘clássico’ da filosofia e permitir que outros ventos auxiliassem a arejar a compreensão filosófica dos temas abordados.

Antes de tentar apresentar ou estabelecer verdades, o presente trabalho buscou ser uma linha de questionamento. Mais do que estabelecer certezas, a proposta é abrir espaço e oportunidades para que mais e mais perguntas pertinentes possam ser formuladas e sejam motivos para a reflexão. Não se conseguiu apontar um caminho único a ser trilhado, mas se tentou apontar marcos, novas direções e sentidos para o caminho que está sempre a ser construído. Não cabe à filosofia, economia, ciências políticas, etc. impor rotas a seguir; este trabalho buscou apresentar elementos que capacitem a todos e a cada um a construir e trilhar seu destino.

Corriqueiramente entra em voga no debate, principalmente em terras brasileiras, a questão do ‘tamanho do Estado’. Possivelmente não restam dúvidas quanto à necessidade de reforma do modelo de Estado, mas parece ser um discurso ‘estéril’; é um discurso antiquado, superficial e recheado de preconceitos na maioria das vezes. A discussão quanto à ausência ou predomínio do Estado no modelo econômico e produtivo precisa ser mais bem direcionada.

Não há como pensar hoje as relações econômicas sem uma considerável parcela de atuação estatal. Mais do que discutir a dimensão do Estado, possivelmente seria muito mais produtivo discutir a função, a eficiência, o modelo de atuação do mesmo. Há que se pensar melhores alternativas para que todos sejam membros constitutivos do Estado e que este possa auxiliar no desenvolvimento das possibilidades de cada um de acordo com a condição individual.

Possivelmente boa parte da discussão apontada acima está alicerçada em ideologias parciais e de ‘um modelo único’. Tal como é hoje forçoso acreditar que haja apenas uma substância que seja a origem e a explicação de todas as coisas; assim como é difícil imaginar que apenas um elemento ou existencial possa explicar toda a riqueza e complexidade da vida humana, não há um modo único de conceber o desenvolvimento, o bem-estar, as relações político-econômicas, etc. Deixemos de procurar por poções mágicas que poderiam representar a solução fácil para a maioria dos problemas que historicamente afligem a humanidade; não há soluções simplistas para fenômenos complexos. A vida, a história nos apontam as riquezas e multitudes de faces que se entrelaçam na constituição da condição humana.

Um dos propósitos deste humilde trabalho foi apontar para a diversidade e importância da tolerância. Certamente o fato de ancorar muitas das percepções e compreensões nas ideias de Amartya Sen tornou este caminho mais alentador. É importante projetar um modelo de justiça procedural ideal, mas isso não resolve as injustiças diárias que ocorrem em todas as partes do mundo. É fundamental pensar uma liberdade ‘negativa’, que deixe livre os indivíduos de interferências ‘emasculantes’, mas é também preciso pensar a condição de uma liberdade real. O homem é um ente preocupado com o amor-próprio, mas não é exclusivamente egoísta; precisa de espaços para gerir sua vida privada, mas é também um sujeito que se constitui na relação com os outros. Apontar estes e outros elementos foi no intuito de mostrar a riqueza e a complexidade e, a necessidade de seguir refletindo a partir de um horizonte de informações e princípios mais amplos para também pensar e tornar a vida mais plena e digna.

A ideia de extrema importância – amparada em Sen -, da necessidade de ampliar o horizonte informativo para compreender e propor modos de avaliar o bem-estar, o desenvolvimento e as relações econômicas e humanas foi um dos grandes referenciais para este texto. Embora a importância dos padrões de medição do crescimento das rendas e riquezas, tal modelo acabou se limitando e tornando um modo de conferir a opulência. Auferir rendas e riquezas é de grande valia para alcançar uma vida melhor, mas possuí-las não representa em si uma vida boa, como já a lição aristotélica mostrava – o dinheiro é um meio e não um fim. O bem-estar utilitarista é uma forma de alcançar uma vida boa, mas não

representa que seja um modelo que consiga proporcionar condições de uma vida justa para todos. Reduzir a vida à busca incessante e exclusiva de bem-estar seria empobrecer a condição e a vida humana.

A filosofia política de Rawls com sua proposta de um ideal de justiça como equanimidade foi e é um elemento de mudança e transição. Seu propósito de pensar a justiça – acima do bom e do belo – como equanimidade representou uma nova era para a filosofia político-econômica e fomentou uma práxis diferente em relação às políticas públicas. Foi um grande passo para a humanidade⁵¹⁴ pensar e aceitar que todos precisam de condições iguais para ‘tocar em frente a sua história’. E como se trata de um constante caminhar, acredita-se que Sen, com seu enfoque de *capabilidades*, também contribui na reflexão e possíveis elaborações de políticas.

Num cenário global preocupado com o terrorismo (que merece sim a atenção devida), o texto buscou mostrar que há outra arma que gera terror, temor, insegurança: a fome. Assim como representa um verdadeiro fracasso da história humana que não a conseguiu eliminar até hoje, pode representar um dos grandes perigos para o futuro. Mostrou-se ao longo da análise, que a fome, a miséria (e tantas outras mazelas sociais) não persistem pela ausência de alimentos e recursos, mas muito antes por opções de valores e interesses. Não basta afirmar da garantia formal de direitos e de uma vida digna; urge muito mais a garantia real de intitamentos para que todos possam garantir uma vida digna. É fundamental que a todos seja garantido e proporcionado um conjunto de alternativas de bens que possam ser alcançados e se consiga usufruir de uma boa vida. Que todos sejam dotados de condições que verdadeiramente os habilitem para a busca de uma vida íntegra.

O bem-estar e a vida como um todo de uma pessoa podem ser avaliados a partir dos funcionamentos que ela realiza. Considerar a vida a partir dos funcionamentos abre as perspectivas para a multiplicidade e a riqueza, pois estes representam os diversos estados e atividades que os sujeitos conseguem realizar com os recursos e bens que estão ao seu alcance. Uma vida boa se constitui por aquilo que cada sujeito consegue realizar com e em sua existência, desde as coisas mais singelas, até funcionamentos complexos. Funcionamentos representam os feitos concretos das pessoas constituírem sua forma de ser, seu modo de buscar e alcançar uma vida de realizações e virtudes.

Mas, além dos funcionamentos efetivamente realizados – que são de crucial importância -, o enfoque das *capabilidades* mostra ainda outro horizonte: aponta para a

⁵¹⁴ Parafraseando a frase de Neil Armstrong ao pisar pela primeira vez na lua em 1969: “*Este é um pequeno passo para [um] homem, um salto gigantesco para a humanidade*”.

diversidade que é a vida humana e por isto a centralidade da liberdade de se buscar e poder usufruir de um modo de vida que se tenha razões para valorizar. A *capabilidade* representa as diferentes combinações de funcionamentos que a pessoa consegue desenvolver; não apenas os efetivamente alcançados, mas acima de tudo a abertura de possibilidades para alcançar modos de vida valiosos. *Capabilidade* como um conjunto aberto de alternativas de funcionamentos que enriquecem os estados e atividades da vida humana; a liberdade de levar uma forma de vida ou outra, de acordo com suas condições, capacidades, possibilidades e anseios. Liberdade para que cada sujeito como agente realize os melhores estados de sua vida; liberdade efetiva para se realizar enquanto humano, para ser aquilo que é e que tem abertura de ser.

Em se tratando de liberdade, este é um dos conceitos ou fenômenos mais instigantes que acompanham boa parte da história da humanidade. Buscou-se demonstrar a ‘incurção’ de tal temática no debate filosófico da antiguidade; bem como a mudança de sentido que assumiu a partir da modernidade. As diferentes facetas que a liberdade assume e a constituem apontam para a riqueza e a impossibilidade de abarcar toda realidade. A liberdade é tanto fundamental na sua ‘função’ política, de se constituir como um cidadão livre na participação pública em meios aos demais cidadãos livres e iguais – ao modelo da liberdade antiga. Mas, é igualmente importante compreender a liberdade como a abstenção de interferência e ausência de intromissão do Estado para levar uma vida privada tranquila. Tanto é necessária uma liberdade negativa, que deixe os cidadãos ‘**livres de**’ intervenção estatal para viver a sua vida; quanto é constitutiva a ‘**liberdade para**’ participar da vida pública, das questões políticas da coletividade. E ainda, mais do que garantias formais, o desafio é hoje a garantia de uma liberdade real, para que todos possam ir buscar o modo de vida que estes consideram justo e valioso.

A perspectiva seniana que aponta a liberdade como *capabilidade* consegue justamente interpretar estas diferentes dimensões constitutivas. Sendo um dos maiores bens da humanidade e um dos elementos principais da condição humana, a liberdade tanto pode se manifestar como **oportunidade**, quanto como **processo**. Liberdade como processo significa as condições reais ou concretas do sujeito alcançar seus objetivos, atentando-se aos resultados alcançados. Já a liberdade como processo preocupa-se com o caminho, com processo para alcançar, com o meio equilibrado e livre para buscar os fins. A liberdade se manifesta também como **liberdade de bem-estar** (ter as condições para buscar a satisfação e bem-estar próprios) bem como **liberdade de agência** (ter oportunidades de buscar propósitos de vida que vão além da satisfação pessoal, mas que também constituem a condição humana). Ainda, a

liberdade como poder – habilitação para alcançar resultados preferidos – e **liberdade como controle** – quando o sujeito consegue estar no comando e controle de suas escolhas.

Uma vida valiosa pode ser considerada uma vida livre. Vida rica é uma vida que possibilite ao sujeito escolher realizar diferentes funcionamentos que o realizem enquanto sujeito, enquanto humano. É estar livre de elementos limitadores que o condicionem a uma vida cerceada. A liberdade é tanto um bem em si mesmo, como um instrumental para buscar outras realizações e fins. Melhores condições de liberdade podem servir de elementos para conseguir melhores condições sociais em geral. Mas, é fundamental que se compreenda o desenvolvimento econômico, social, etc. como o seu fim para a liberdade. Desenvolver é ter como meta proporcionar melhores condições reais de liberdade para que os sujeitos construam a sua vida de acordo com os valores que consideram justos para todos.

Um dos temas que perpassou boa parte do presente trabalho e é destaque nas pesquisas econômicas e filosóficas de Sen é a questão da escolha social. Num tempo que se valoriza em grande medida as escolhas e preferências pessoais, a teoria da escolha social busca encontrar as melhores alternativas de agregar tais preferências e formar preferências sociais, encontrar soluções coletivas coerentes a partir das escolhas individuais. O reconhecimento e contribuição de Sen nesta área foi a de justamente mostrar a fragilidade de alguns pressupostos pré-estabelecidos, bem como apontar a necessidade de ampliar o horizonte de critérios utilizados para se definir soluções e funções de bem-estar, mas principalmente de involucrar questões sociais (fome, liberdade, desenvolvimento, etc.) no âmbito de discussão destas temáticas tão pertinentes para o âmbito da ciência econômica.

Um dos maiores nomes da economia – filosofia da economia – de todos os tempos é Adam Smith. Ao se analisar aspectos desta área, nada mais justo do que se abastecer na fonte e absorver ensinamentos que até hoje persistem e são capazes de seguir apontando sentidos. Considerado como o pai da ciência econômica é também um dos grandes filósofos da área da moral. Tendo abordado conceitos centrais para ambas as áreas, aqui foi destacada a ideia do ‘espectador imparcial’. Considerado como ‘o homem de dentro do peito’ o espectador imparcial representa a figura ou capacidade de colocar-se no lugar do outro, de observar e ‘julgar’ a atitude, a voz da consciência que aprova – ou desaprova – e orienta o agir do sujeito. Sen destaca tal postura ética e a adapta dentro de suas concepções, destacando sua importância para o mundo de hoje, quanto à necessidade de invocar maior amplitude de pontos de vista para se alcançar resultados. A adoção mais corriqueira do exercício ou ideia do espectador imparcial facilitaria os diálogos e a interlocução com as diferenças nos tempos hodiernos; elementos estes tão necessários para compreender e poder auxiliar aquelas pessoas

que passam por reais necessidades e enfraquecidos nas condições de desenvolver suas *capabilidades*.

E por fim, foi trabalhado o amplo tema da democracia. Embora seja um modelo de gestão e de governo milenar, é uma realidade sempre a construir. Sendo um dos assuntos marcantes do século XX, a democracia pode ser analisada tanto como um bem em si mesmo, com suas vantagens substanciais, bem como um valor instrumental, como meio facilitador para o alcance de outros benefícios. O propósito foi de analisar esta temática na aproximação da economia com a política. Como o desenvolvimento econômico pode facilitar o desempenho do papel político de cada cidadão, mas também o quanto é importante que se oportunize e incentive o debate público como forma de fomentar e postular por um desenvolvimento igualitário, que inclua a todos os sujeitos na arena política.

Estados, nações e regiões que historicamente proporcionaram e garantiram condições de liberdade e democracia, demonstram melhores índices de desenvolvimento humano. A economia, embora seja também uma disciplina tecnocrática, é antes de tudo também uma questão política, na melhor acepção deste termo. Um tema que necessita ser discutido com a seriedade que merece – pois trata e influencia a vida de cada um e de todos. Neste sentido foi destacada a importância da participação popular no debate dos assuntos que envolvem a vida na e da *polis*. A vida da *polis* é uma questão pertinente a todos e o debate aberto e franco das questões públicas é uma ferramenta de grande valia para se conhecer os anseios, necessidades e escolhas dos sujeitos e transformar políticas públicas que atendam a todos – *Urbi et Orbi*.

REFERÊNCIAS

OBRAS DE AMARTYA SEN:

SEN, Amartya. **On economic inequality**: the Radcliffe lectures delivered in the University of Warwick, 1972. Oxford: Clarendon, 1973.

_____. Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory. **Philosophy & Public Affairs**, Hoboken v. 6, n. 4, p. 317-344, Summer, 1977.

_____. Social choice theory: a re-examination. **Econometrica**, Ohio, v. 45, n. 1, p. 53-89, 1977.

_____. On weights and measures: informational constraints in social welfare analysis. **Econometrica**, Ohio, v. 45, n. 7, 1977.

_____. Equality of what? philosophy and economic theory. Oxford: Oxford University Press, 1979.

_____. Utilitarianism and Welfarism. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 76, n. 9, p. 463-489, sep., 1979. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2025934>>. Acesso em: 20 mar. 2015.

_____. Ingredients of famine analysis: availability and entitlements. **The Quarterly Journal of Economics**, Oxford, v. 96, n. 3, p. 433-464, ago. 1981.

_____. **Poverty and famines**: an essay on entitlements and deprivation. Oxford: Clarendon, 1982.

_____; WILLIAMS, Bernard (orgs.). **Utilitarianism and beyond**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1982.

_____. Rights and agency. **Philosophy and Public Affairs**, Hoboken, v. 11, n. 1, p. 3-39, 1982.

_____. Poor, relatively speaking. **Oxford Economic Paper**, Oxford, v. 35, n. 2, p. 153-169, jul. 1983.

_____. Development: which way now?. **The Economic Journal**, n. 93, 1983.

_____. **Resources, values and development**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.

_____. The Living Standard. **Oxford Economic Papers**, Oxford, n. 36, aug. 1984.

_____. **Commodities and capabilities**. Amsterdam: North-Holland, 1985.

_____. **The standard of living**: the Tanner lectures. Cambridge, MA: Clare Hall, 1985.

_____. Well-Being, agency and freedom: the Dewey lectures 1984. **The Journal of Philosophy**, New York, v. 82, n. 4, p. 169-221, apr., 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2026184?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 21 maio 2015.

_____. Adam Smith's Prudence. In: Lall, S.; STEWART, F. **Theory and reality in development**. London: MacMillan; 1986.

_____. The concept of development. In: CHENERY, Hollis; SRINIVASAN, T. N (edit.). **Handbook of Development Economics**. Norht-Holland: Elsevier, 1988. v. 1.

_____. Justice: means versus freedoms. **Philosophy and Public Affairs**, Hobokin, v. 19, n. 2 p. 111-121, Spring, 1990. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2265406>>. Acesso em: 14 jul. 2015.

_____. Justice: means versus freedom. **Philosophy and Public Affairs**, Hobokin, v. 19, n. 2, 1990.

_____; DRÈZE, Jean (edit.). **The political economy of hunger**: Oxford, Clarendon Press, 1990.

_____. Minimal liberty. **Economica**, n. 59, 1991.

_____. **Inequality reexamined**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

_____. O desenvolvimento como expansão de capacidades. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 28-29, apr. 1993. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64451993000100016>>. Acesso em: 21 maio 2014.

_____; NUSSBAUM, Martha. **The quality of life**. Oxford: Clarendon, 1995.

_____. Rationality and social choice. **The American Economic Review**, Pittsburgh, v. 85, n. 1, p. 1-24, mar. 1995.

_____. From income inequality to economic inequality. **Southern Economic Journal**, Virginia, v. 64, n. 2, out. 1997.

_____. **Bienestar, justicia y mercado**. Barcelona: Paidós, 1997.

_____. The impossibility of paretian liberal. In: SEN, Amartya. **Choice, welfare and measurements**. Cambridge (MA): Oxford University Press, 1997.

_____. **Choice, welfare and measurements**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.

_____. Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI. **Cuadernos de Economía**, Bogotá, CO, n. 29, 1998. Disponível em: <<http://www.iadb.org/ética/htm>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. La posibilidad de elección social. **American Economic Review**, Pittsburgh, v. 89, p. 1-21, jul. 1999. Disponível em: <http://ocw.uniovi.es/pluginfile.php/1564/mod_resource/content/1/Discurso_Amartya_Sen_1998.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2015.

SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. Democracy as a universal value. **Journal of Democracy**, Washington, v. 10, n. 3, p. 3-17, 1999. Disponível em: <http://www.unicef.org/socialpolicy/files/Democracy_as_a_Universal_Value.pdf>. Acesso em: 20 set. 2015.

_____. **La libertad individual como compromiso social**. Quito: Abya-Yala, 1999.

_____. **Global justice: beyond international equity**. 2001. Disponível em: <<http://www.them.polylog.org/3/fsa-en/htm>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. Juicios sobre la globalización. **Fractal**, México, v. 6 n. 22, p. 37-50, jul.-set., 2001.

_____. **Rationality and freedom**. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2002.

_____. Imparcialidade aberta e fechada. **Alceu**, Rio de Janeiro, v.3, n.6, p. 5-30, jan./jul. 2003. Disponível em: <<http://revistaalceu.com.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?tpl=home>>. Acesso em: 16 jan. 2016.

_____. Democracy and its global root. **The New Republic**, n. 14, 6 out. 2003. p. 28-35.

_____. Development as Capability Expansion. In: FUKUDA-PARR, S. et al. **Readings in human development**. New Delhi and New York: Oxford University Press, 2003.

_____. “Democracia como valor universal”. **Letras Libres**, Madrid, jul. 2004. Disponível em: <<http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-valor-universal-de-la-democracia-0>>. Acesso em: 15 jul. 2015.

_____. Human Rights and Capabilities. **Journal of Human Development**, v. 6, n. 2, jul. 2005. Disponível em: <http://www2.unicef.org/socialpolicy/files/Human_Rights_and_Capabilities.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____; DRÈZE, Jean. **The political economy of hunger**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

_____. Adam Smith and the contemporary world. **Erasmus Journal for Philosophy and Economics**, Rotterdam, v. 3, n. 1, p. 50-67, 2010. Disponível em: <<http://ejpe.org/pdf/3-1-art-3.pdf>>. Acesso em 13 abr. 2015.

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

_____. **Nuevo examen de la desigualdad**. Madrid: Alianza, 2010.

_____; KLIKSBURG, Bernardo. **As pessoas em primeiro lugar**: a ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. Capacidad e bienestar. In: EUMED. NET: ENCICLOPEDIA VIRTUAL. Disponível em: <http://www.eumed.net/cursecon/economistas/textos/Sen-capacidad_y_bienestar.htm>. Acesso em: jul. 2014.

_____. **El futuro del Estado del bienestar**. Disponível em: <<http://www.revistalafactoria.eu/htm>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. **Poverty, evil and crime**. Disponível em: <<http://www.content.undp.org/go/newsroom/hmt>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. Dialogue, capabilities, lists, and public reason: continuing the conversation. **Feminist Economics**. Disponível em: <<http://www.tandf.co.uk/journals.htm>>. Acesso em: 01 jul. 2014

OBRAS DIVERSAS:

1% DA POPULAÇÃO global detém mesma riqueza dos 99% restantes, diz estudo. **G1**, Rio de Janeiro, 18 jan. 2016. G1 Economia. Disponível em: <<http://g1.globo.com/economia/noticia/2016/01/1-da-populacao-global-detem-mesma-riqueza-dos-99-restantes-diz-estudo.html>>. Acesso em: 21 jan. 2016.

190 VECES más gasto en armas que en luchar contra el hambre. **El País**, España, 9 jun. 2008. Actualidad. Disponível em: <http://elpais.com/elpais/2008/06/09/actualidad/1212999432_850215.html>. Acesso em: 08 dez. 2015.

A BÍBLIA Sagrada: o Antigo e o Novo Testamento. 2. ed., rev. e corrigida. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998.

ACEMOGLU, Daron; ROBINSON, James. **Por que as nações fracassam**: as origens do poder, da prosperidade e da pobreza. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

ACOSTA, María del R.; QUINTANA, Laura. De la estetización de la política a la comunidad desobrada. **Revista de Estudios Sociales**. Bogotá, n. 35, p. 53-65, abr. 2010.

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

AGAMBEN, Giorgio. **Sociedade civil**: sua democratização para a reforma do Estado. Brasília, DF: ENAP Escola Nacional de Administração Pública, 1998.

_____. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

_____. **O reino e a glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. [Benjamin e o capitalismo]. **Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, 2013. Notícias. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/520057-benjamin-e-o-capitalismo-artigo-de-giorgio-agamben>>. Acesso em: 10 nov. 2015.

AGUIAR, Odílio A. **Filosofia e política no pensamento de Hannah Arendt**. Fortaleza: EUFC, 2001.

ALCÁZAR, Juan H. Economía, sociedad y ambiente. **Ciencias Económicas**, v. 25, n. 1, p. 109-126, 2007. Disponível em: <<http://www.revistas.ucr.ac.cr/index.php/economicas/article/view/7178/6858>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

ALEÁN PICO, Augusto. Sentimiento moral y razón: la noción de justicia en Adam Smith Y Amartya Sen. **Cuadernos de Economía**, v. 33, n. 63, jul./dec. 2014. Disponível em: <http://www.bdigital.unal.edu.co/view/year/2014.html#group_A>. Acesso em: 16 jan. 2016.

ALKIRE, Sabina. Dimensions of human development. **World development**, Whashington, v. 30, n. 2, p. 181-205, 2002.

_____. **Valuing freedoms**: Sen's capability approach and poverty reduction. Oxford: Oxford University Press, 2002.

_____; COMIM, Flavio; QIZILBASH, Mozaffar. **The capability approach**: concepts, measures and applications. Cambridge, MA: Cambridge University, 2008.

ANDERSON, Elizabeth S. What is the point of equality? **Ethics**, Chicago, v. 109, n. 2, p. 287-337, jan. 1999.

ANTONIO, Rodrigo. Democracia moçambicana pede autocrítica. **Opera mundi**. 29 nov. 2009. Diálogos do sul. Disponível em: <<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/entrevistas/16457/democracia+mocambicana+pede+autocritica.shtml>>. Acesso em: 08 fev. 2016.

ARAUJO, Luiz B. L. Liberalismo político e crítica comunitarista: examinando o princípio de exclusão das razões abrangentes na esfera pública. **Síntese**: Revista de Filosofia. Belo Horizonte, v. 41, n. 131. p. 359-372, 2014.

ARANA, Ismael. Sin sorpresa en las elecciones locales de Corea del Norte. **El Mundo**, España, 20 jul. 2015. Disponível em: <<http://www.elmundo.es/internacional/2015/07/20/55acd9e5e2704eaf748b457a.html>>. Acesso em 30 jul; 2015.

ARENDT, Hannah. **Between past and future**: eight exercises in political thought. Harmondsworth: Penguin Books, 1985.

_____. **De la historia a la acción**. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1995.

_____. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

ARISTÓTELES. **Obras completas**. Buenos Aires: Anaconda, 1947.v. 2.

_____. **Metafísica**: livro 1 e livro 2 ; Ética a Nicômaco ; Poética. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

_____. **Política**. (Edição bilíngue: português e grego). Lisboa: Veja, 1998.

_____. **Ética a Nicômaco**. Bauru, SP: EDIPRO, 2002.

ARNESON, Richard. Real freedom and distributive justice. In: LASLIER, Jean-François et al. **Freedom in economics: new perspectives in normative analyses**. London, New York: Routledge, 1998.

ARNOLD, David. **Famine: social crisis and historical change**. Oxford: Blackwell, 1988.

BACKHOUSE, Roger. **História da economia mundial**. São Paulo: Estação liberdade, 2007.

BAERT, Patrick. Algumas limitações das explicações da escolha racional na ciência política e na sociologia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 12, n. 35, fev., 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091997000300005>. Acesso em: 16 jan. 2016.

BARBOSA, Rui. A regra da igualdade não consiste.... In: PENSADOR. São Paulo, 2005-2016. Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/MTIwMzQ3/>>. Acesso em: 3 jun. 2015.

BARROS, Alberto R. G. Liberais, comunitaristas e republicanos: a questão da liberdade. **Síntese**: Revista de Filosofia, Belo Horizonte, v. 41, n. 131. p. 345-358, 2014.

BASIC INCOME EARTH NETWORK – BIEN. Louvain-la-Neuve, 2016. Disponível em: <<http://www.basicincome.org/>>. Acesso em: 26 jan. 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BAZZANELLA, Sandro L. Economia e vida: uma leitura filosófica dos horizontes biopolíticos contemporâneos a partir de Nietzsche e Agamben. **Artigos dos Docentes**, Mafra, SC, nov. 2012. Disponível em: <http://www.unc.br/mestrado/docs/BAZZANELLA_Sandro_Luiz_-_Economia_e_vida.pdf>. Acesso em: 24 maio 2014.

_____. O conceito de política em Hannah Arendt e sua acepção biopolítica em Foucault: manifestações no poder legislativo do município de Canoinhas/SC. **Revista Húmus**, n. 1, jan./abr. 2011. Disponível em: <<http://www.periodicoselronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/1642/1303>>. Acesso em: 19 set. 2015.

BELTRAME, Bruno; DE MATTOS, Laura V. As Críticas de Amartya Sen à Teoria da Escolha Social de Kenneth Arrow. **Working Paper**, São Paulo, n. 22, p. 04-05, 2014. Disponível em: <http://www.repec.eae.fea.usp.br/documentos/Beltrame_Mattos_22WP.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2015.

BENTHAM, Jeremy. **Uma Introdução aos princípios da moral e da legislação**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: BERLIN, Isaiah. **Four essays on liberty**. Oxford: Oxford University Press, 1979.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. **O futuro da democracia**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

BOLTVINIK, Julio. **Ampliar la mirada**: un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano. 2005. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente, Guadalajara, 2005. Disponível em: http://www.julioboltvinik.org/index.php?option=com_contentp&view=article&id=57&Itemid=62>. Acesso em: 15 jul. 2014.

_____. Evaluación crítica del enfoque de ‘capabilities’ de Amartya Sen (primera parte). **Mundo Siglo XXI**, Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del IPN, n. 12, p. 43-55, Primavera 2008. Disponível em: <<http://www.mundo sigloxxi.ciecas.ipn.mx/pdf/v03/12/04.pdf>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. Evaluación crítica del enfoque de ‘capabilities’ de Amartya Sen (Segunda parte). **Mundo Siglo XXI**, Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del IPN, n. 14, p. 19-41, otoño 2008. Disponível em: <<http://www.mundosisloxxi.ipn.mx/pdf/v04/13/02.pdf>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

BORGES, André. Democracia vs. eficiência: a teoria da escolha pública. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 53, p. 159-179, 2001. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452001000200008>>. Acesso em: 11 ago. 2015.

BOSCH, Alfons C. S. As Liberdades de Hannah Arendt e Isaiah Berlin. **Revista Reflexões**, Fortaleza, v. 2, n. 2, jan./jun. 2013.

BRECHT, Berthold. O analfabeto político. In: PENSADOR. São Paulo, 2000-2016. Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/NTczNjMz/>>. Acesso em: 2 nov. 2015.

_____. Intertexto. In: PENSADOR. São Paulo, 2000-2016. Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/NTczNjMz/>>. Acesso em: 1 jan. 2016.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. Democracia republicana e participativa. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 71, p. 77-91, mar. 2005. Disponível em: <http://www.bresserpereira.org.br/papers/2004/04-85DemocraciaRepublicana_Participativa-CEBRAP.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. A economia política da desgovernança econômica global. **BRESSER-PEREIRA Website**. São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/papers/2005/05.20.EconomPoliticaDesgovernanca.p.WEB.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2015.

_____. Desenvolvimento econômico e revolução capitalista. **Texto para Discussão**, n. 170, set. 2008. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/index.asp/html>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. A crise financeira global e depois: um novo capitalismo?. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 86, mar. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002010000100003&script=sci_arttext>. Acesso em: 10 nov. 2015.

_____. **Democratization and equality**. Paper prepared for the Festschrift for José María Maravall, John March Institute, Madrid, p. 14-15, jun. 2010. Disponível em: <http://www.bresserpereira.org.br/papers/2010/10.07.Democratization_equality_Madrid.11.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. Transição, consolidação democrática e revolução capitalista. **Dados**: Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 54, n. 2, p. 223-258, 2011. Disponível em: <http://www.bresserpereira.org.br/papers/2011/11.00.Transi%C3%A7%C3%A3o,Consolida%C3%A7%C3%A3o_Democr%C3%A1tica-Dados.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2014.

_____. Democracia participativa. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 de jun. 2014. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/articles/2014/39-Democracia-participativa.pdf>>. Acesso em 15 abr. 2015.

_____. Democracia participativa. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 jun. 2014. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/articles/2014/39-Democracia-participativa.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2014.

_____. **Desenvolvimento, progresso e crescimento econômico**. São Paulo, 2014. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/papers/2014/342-Desenvolvimento-Progresso-Crescimento.pdf>>. Acesso em: 01 jul. 2015.

_____. **O estado necessário para a democracia possível na América Latina**. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/index.asp/html>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. Arauto do Estado Republicano. **Revista Gestão Pública & Desenvolvimento**. Disponível em: <<http://www.gespublica.gov.br/html>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

BROADIE, Alexander. Sympathy and the Impartial Spectator. In: HAAKONSSSEN, Knud. **The Cambridge Companion to Adam Smith**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2006.

BRUNI, Luigino; COMIM, Flavio; PUGNO, Maurizio. **Capabilities and happiness**. Oxford: Oxford University Press, 2008.

BUCHANAN, James M. Social choice, democracy and free markets. **The Journal Political Economy**, Chicago, v. 62, n. 2, p. 114-123, abr., 1954.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia**: (a idade da fábula): histórias de deuses e heróis. 11 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

CARNEIRO, Ricardo. **Os clássicos da economia**. São Paulo: Ática, 2003. 2 v.

CARTER, Ian. **A measure of freedom**. New York: Oxford University Press, 2006.

CERQUEIRA, Hugo E. A. da G. Sobre a filosofia moral de Adam Smith. In: ENCONTRO NACIONAL DE ECONOMIA, 34.: 5-8 dezembro, Salvador, 2006. **Anais**. Salvador: ANPEC, 2006. Disponível em: <<http://www.anpec.org.br/encontro2006/artigos/A06A039.pdf>>. Acesso em: 25 maio 2014.

CÍCERO, Marco Túlio. **Tusculan Disputations**. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/files/14988/14988-h/14988-h.htm>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

CIDADE HOLANDESA irá dar até R\$ 4,5 mil para cidadãos por mês. **Época Negócios**, São Paulo, 4 jul. 2015. Disponível em: <<http://epocanegocios.globo.com/Inspiracao/Vida/noticia/2015/07/cidade-holandesa-ira-dar-ate-r-45-mil-para-cidadaos-por-mes.html>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

CLARK, David. A. Sen's Capability Approach and the Many Spaces of Human Well-Being, **Journal of Development Studies**, Abingdon, v. 41, n. 8, p. 1339-1368, 2005.

_____. The Capability Approach: its development, critiques and recent advances. In: GHOSH, Robin; Gupta, K. R.; MAITI, Prasenjit (edit.). **Development Studies**. New Delhi, India: Atlantic Books, 2008. v. 2.

CONILL SANCHO, Jesús. **Horizontes de economia ética**: Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen. Madrid: Tecnos, 2005.

_____. Libertad, justicia y racionalidad: los conceptos éticos básicos del enfoque de las capacidades. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, vol. 16, n. 1, p. 83-98, 2015.

CONSTANT, Benjamin. **Escritos de política**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **A liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. São Paulo: Atlas, 2015. v. 3. 1 Recurso online.

CONSTANZA, Robert et al. Beyond GDP: the need for new measures of progress. **The Pardee Papers**, Boston, n. 4, jan. 2009.

CÓRDOBA, Rafael C. **Libertad como capacidad**: un análisis filosófico del enfoque de las Capacidades de Amartya Sen con implicaciones Sociales y educativas. Córdoba, 2004. Disponível em: <<http://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/247/13218864.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 12 abr. 2015.

_____. Capacidades y Libertad: una aproximación a la teoría de Amartya Sen. **Revista Internacional de Sociologia**, v. 65, n. 47, p. 9-22, 2007. Disponível em: <<http://revintsociologia.revistas.csic.es/index.php/revintsociologia/article/view/50/50>>. Acesso em: 05 fev. 2015.

COSTA, Eduardo Alves da. No caminho com Maiakóvski. **Jornal da Poesia**. Disponível em: <<http://www.jornaldepoesia.jor.br/autoria1.html>>. Acesso em: 21 jan. 2016.

COSTA, Fernando N. Economia comportamental: de volta à filosofia, sociologia e psicologia. **Texto para Discussão**, Campinas, n. 173, dez. 2009. Disponível em: <https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&ved=0CDgQFjAE&url=http%3A%2F%2Fwww.eco.unicamp.br%2Fdocprod%2Fdownarq.php%3Fid%3D1803%26tp%3Da&ei=DTW7U43-Fe_JsQSjkYIQ&usg=AFQjCNEALKrB_CMBw9XWMx0NtZnEnefu3A&sig2=Kuz7v7DNwCJfnR5aX8f1ig>. Acesso em: 4 ago. 2015.

_____. **Fundamentos e limites do princípio do “laissez-faire” ou da não-interferência governamental**. Campinas, 2013. Blog Cidadania & Cultura: Conquista de Direitos Civis, Políticos, Sociais e Econômicos com Cumprimento de Deveres Educacionais, Culturais e Comportamentais Éticos e Democráticos Disponível em: <<https://fernandonogueiracosta.wordpress.com/2013/11/13/fundamentos-e-limites-do-principio-do-laissez-faire-ou-da-nao-interferencia-governamental>>. Acesso em: 30 jan. 2016.

COULANGES, Fustel. **A cidade antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

COUTO, Mia Couto. Conferências do Estoril 2011. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jACccaTogxE>>. Acesso em: 19 abr. 2015.

CRAVEN, John. **Social choice: a framework for collective decisions and individual judgements**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1992.

CRESPO, Ricardo F. El problema de la inconmensurabilidad en el enfoque capacidades de Sen. **Revista Cultura Económica**, Buenos Aires, v. 26, n. 71, p. 20-28, mayo 2008. Disponível em: <http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo12/files/Cultura_Economica_71_-_02.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2014

CROCKER, David. Qualidade de vida e desenvolvimento: o enfoque normativo de Sen e Nussbaum. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 31, p. 99-134, 1993. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451993000300006&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em 21 out. 2015.

_____. **Ethics of global development: agency, capability, and deliberative democracy**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2008.

CUNNINGHAM, Frank. **Teorias da democracia: uma introdução crítica**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

D'ELIA, Vanessa V. El sujeto económico y la racionalidad en Adam Smith. **Revista de Economía Institucional**, Bogotá, v. 2, n. 21, p. 37-43, 2009.

DAHL, Robert. **Sobre a democracia**. Brasília: UNB, 2001.

DAVIS, John B. **The theory of the individual in economics: identity and value**. New York: Routledge, 2003.

DENEULIN, Séverine. Promoting human freedoms under conditions of inequalities: a procedural framework. **Journal of Human Development and Capabilities**, London, v. 6, n.

1, p. 75-95, 2005. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/146498805200034257>>. Acesso em: 16 jul. 2015.

_____; SHAHANI, Lila (Ed.). **An introduction to the human development and capability approach: freedom and agency**. London: Earthscan, 2009.

_____. Desarrollo humano, Benedicto XVI vs. Amartya Sen. **Revista Cultura Económica**, Buenos Aires, v. 27, n. 75/76, p. 112-120, ago/dec. 2009. Disponível em: <http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo12/files/Cultura_Economica_75-76_-_08.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2014.

DESTREMAU, Blandine; SALAMA, Pierre. **O tamanho da pobreza**. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

DEVEREUX, Stephen. Sen's Entitlement Approach: Critiques and Counter-critiques, **Oxford Development Studies**, Oxford, v. 29, n. 3, 2001.

DIAS, Marco A. James Buchanan e a 'política' da escolha pública. **Ponto e Vírgula**, São Paulo, n. 6, p. 201-217, 2009. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/pontoevirgula/article/viewFile/14047/10349>>. Acesso em: 15 de jul. 2015.

DRIVER, Julia. The History of utilitarianism. In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2014. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/utilitarianism-history/#JerBen>>. Acesso em: 27 mar. 2015.

DRUMMOND, Arnaldo F. **Morte do mercado: ensaio do agir econômico**. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2004.

DUBNER, Stephen J. **Freakonomics: o lado oculto e inesperado de tudo que nos afeta: as revelações de um economista original e politicamente incorreto**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

DUMONT, Louis. **Homo Aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica**. Bauru, SP: EDUSC, 2000.

EECKE, W. Ver. Ética na economia: da economia clássica ao neoliberalismo. **Síntese Nova Fase**, Belo Horizonte, v. 25, n. 82, 1998. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewArticle/699>>. Acesso em: 12 jul. 2014.

ERIDKSON, Glenn W.; FOSSA, John A. paradoxos de decisão social. **Princípios**, Natal, v. 03, n. 4, p. 110-121, 1996.

EVENSKY, Jerry. **Adam Smith's moral philosophy: a historical and contemporary perspective on markets, law, ethics, and culture**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

FACETA In: MICHAELIS: dicionário de Português online. São Paulo: Melhoramentos, 2009. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=faceta>>. Acesso em: 18 jul. 2015.

FARIA, Cláudia F. Democracia deliberativa: Habermas, Cohen e Bohman. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**. São Paulo, n. 50, 2000. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452000000200004>>. Acesso em: 19 out. 2015.

FONSECA, Eduardo G. da. **Liberalismo X pobreza: a liberdade vencendo a miséria**. São Paulo: Inconfidentes, 1989.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. **The State of Food Insecurity in the World: strengthening the enabling environment for food security and nutrition**. Rome, 2014. Disponível em: <<http://www.fao.org/3/a-i4030e.pdf>>. Acesso em: 14 abr. 2015.

FRANCHINI, S. A.; SEGANFREDO, Carmen. **As 100 histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras na tradição greco-romana**. Porto Alegre: L&PM, 2007.

FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GAERTNER, Wulf. **A primer in social choice theory**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

GALEANO, Eduardo. **Para que serve a utopia?**. Blog Conti Outra. Disponível em: <<http://www.contioutra.com/para-que-serve-utopia-eduardo-galeano>>. Acesso: 28 jul. 2015.

GANEM, Angela. O mercado como teoria da sociedade: a radicalidade filosófica de Adam Smith. In: ENCONTRO NACIONAL DE ECONOMIA POLITICA (4., 1999: Porto Alegre, RS). **Anais...**Porto Alegre: FCE/UFRGS, 1999. 1CD ROM.

_____. Economia e Filosofia: Tensão e Solução na Obra de Adam Smith. **Revista de Economia Política**, São Paulo, v. 22, n. 4, p. 104-118, out./dez. 2002. Disponível em: <http://www.rep.org.br/all_issue.asp>. Acesso em: 14 jan. 2016.

GARRIDO, Pablo S. **Raíces Intelectuales de Amartya Sen: Aristóteles, Adam Smith y Karl Marx**. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2008.

GIANNETTI, Eduardo. **Felicidade: diálogos sobre o bem-estar na civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **O mercado das crenças: filosofia econômica e mudança social**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **Vícios privados, benefícios públicos?: a ética na riqueza das nações**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GLOBAL SERVICES FORUM. (2013. 28-29 may. Beijing, CH). **Global importance of services**. Geneva: United Nations Conference On Trade And Development. Disponível em: <<http://unctad.org/en/conferences/gsf/2013/pages/importance-of-services.aspx>>. Acesso em: 08 dez. 2015.

GONZÁLES, Sergio R.; BOSA, Miguel S. **La teoría de la justicia de Amartya Sen**. Madrid, Las Palmas de Gran Canaria: Universad de Las Palmas de Gran Canaria, [19--?].

Disponível em: <<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/ec/jec8/Datos/documentos/comunicaciones/Bienestar/Roque%20Sergio%202.PDF>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

GRAU, Eros R. **A Ordem Econômica na Constituição de 1988**: (interpretação e crítica). 11.ed .rev. atual. São Paulo: 2006.

GREENSPAN, Alan. **Alan Greenspan**: a era da turbulência: aventuras em um novo mundo. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**. São Paulo: Loyola, 2002.

HAUSMAN, Daniel M. Philosophy of economics. In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA: Stanford University, 2012. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/economics/>>. Acesso em: 05 jun. 2015.

HAYEK, Friedrich A. **Os fundamentos da liberdade**. São Paulo: Visão, 1983.

HAZLITT, Henry. **Economia numa única lição**. 4.ed .rev. atual. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.

HEIDEGGER, Martin. **Ser y tiempo**. Santiago do Chile: Editorial Universitária, 1998.

HELD, David. **Modelos de democracia**. 3. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

HENDRIKS, Frank. **Vital Democracy**: a theory of democracy in action. Oxford: Oxford University Press, 2010.

HERRERO, Carmen. Capabilities and utilities. Instituto valenciano de investigaciones económicas. Valencia: **Review of Economic Design**, Hiidelderg, v. 2, n. 1, p. 69-88, springer, dec., 1995. Disponível em: <<https://ideas.repec.org/a/spr/reecde/v2y1996i1p69-88.html>>. Acesso em: 30 jun. 2015.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

HONNETH, Axel. **Freedom's right**: the social foundations of democratic life. Cambridge: Polity Press, 2014.

INSTITUT NATIONAL DE LA STATISTIQUE ET DES ÉTUDES ÉCONOMIQUES. **Report by the Commission on the measurement os economic performance and social progress**. [França]: INEE, 2009. Disponível em: <http://www.insee.fr/fr/publications-et-services/default.asp?page=dossiers_web/stiglitz/documents-commission.htm>. Acesso em: 25 mar. 2015.

JAEGER, Werner. **Paideia**: a formação do homem grego. São Paulo: Herder, 1960.

KAHNEMAN, Daniel. **Rápido e devagar**: duas formas de pensar. Rio de Janeiro: Objetiva, 1012.

KANG, Thomas H. Justiça e desenvolvimento do pensamento de Amartya Sen. **Revista de Economia Política**, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 352-369, jul./set. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31572011000300002&script=sci_arttext>. Acesso em: 01 jul. 2014.

KANT, Immanuel. **Textos selecionados**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. v. 2. (Os Pensadores).

KAUSHIK, Basu; LÓPEZ-CALVA, Luis F., 2011. "Functionings and Capabilities. In: ARROW, K. J.; SEN, A. K.; SUZUMURA, K. (ed.). **Handbook of Social Choice and Welfare**. Amsterdam: Elsevier, 2011. v. 2.

KERSTENETZKY, Celia L. Desigualdade e pobreza: lições de Sen. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 15 n. 42, p. 113-122, fev. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092000000100008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 15 jul. 2015.

_____. Qual o valor do auto-interesse?. **Revista De Economia Política**, São Paulo, v. 25, n. 3, set. 2005. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31572005000300006>>. Acesso em 30 maio 2015.

_____. Individualismo interativo: um ensaio sobre o individualismo metodológico de Hayek. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v. 37, n. 1, mar. 2007. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-41612007000100004>. Acesso em 26 abr. 2015.

KESSERLING, Thomas. **Ética, política e desenvolvimento humano: a justiça na era da globalização**. Caxias do Sul, RS: Educus, 2007.

KLEIN, Judy L.; MORGAN, Mary S. The age of economic measurement. **History of Political Economy**, Durham, v. 33 supp, 2001.

KRUGMAN, Paul; WELLS, Robin. **Introdução à economia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

KUKLYS, Wiebke. **Amartya Sen's capability approach: theoretical insights and empirical applications**. Berlin, Heidelberg: Springer, 2005.

KÜNG, Hans. **Uma ética global para a política e a economia mundiais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

KYMLICKA, Will. **Contemporary political philosophy: an introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

LIMA, Ana Luiza M. de C. **Modelagem de equações estruturais: uma contribuição metodológica para o estudo da pobreza**. Salvador. Bahia, 2005. 286 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2005. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/11012/1/Tese%20Ana%20Codes.pdf>> Acesso em: 15 abr. 2015.

LIST, Christian. Social Choice Theory. In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2013. Disponível: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/social-choice/>>. Acesso em; 29 jun. 2015.

LOUSAO, Antoine. Sobre a importância intrínseca das decisões democráticas para a realização da justiça: uma abordagem comparativa das teorias de Amartya Sen e Nancy Fraser. **Revista Redescrições**: Revista online do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-americana, v. 2, n. 2, 2010. Disponível em: <http://www.gtpragmatismo.com.br/redescricoes/redescricoes/ano2_02/4_lousao.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2015.

MACCALLUM, Gerald C. Jr. Negative and positive freedom. **The philosophical review**, Durham, vol. 76, n. 3, p. 312-334, jul. 1967.

MADDISON, Angus. **Contours of the World Economy, I – 2030 AD**: essays in Macroeconomic History. Oxford: Oxford University Press, 2007.

MALDONADO, Alejandro S. La libertad como ‘poder hacer’. Arendt y el enfoque de las capacidades. **En-Claves del Pensamiento**, México, v. 2, n. 3, p. 47-63, jun. 2008. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/1411/141112784003.pdf>>. Acesso em: 24 jun. 2014.

MANKIW, N. Gregory. **Introdução à economia**. São Paulo: Cengage Learning, 2015.

MARIN, Solange Regina; QUINTANA, André Marzulo. Amartya Sen e a escolha social: uma extensão da teoria da justiça de John Rawls?. **Revista Economia Contemporânea**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 3, dez. 2012. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1415-98482012000300007>>. Acesso em 24 jun. 2015.

_____.; QUINTANA, André M.; SANTOS, Cezar A. P. dos. O espectador imparcial de Adam Smith e o observador ideal de John Rawls: uma crítica à ética utilitarista. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v. 45, n. 1, p. 185-214, jan./mar. 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0101-4161201545185sac>. Acesso em: 15 maio 2015.

MARTINS, Nuno. Capabilities as casual powers. **Cambridge journal of economics**. Cambridge, vol. 30, n. 5, p. 671-685, set. 2006.

_____. Ética, economia e sustentabilidade. **Prima Facie**: Revista de Ética, Portugal, v.2, n.3, p. 7-30, jan. 2009.

_____. The Ethics of Freedom: On the Moral Foundations of Economic Analysis. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Braga, t. 65, jan./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/41220803>>. Acesso em: 18 jul. 2015.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

_____. A história se repete a, a primeira vez... In: PENSADOR. São Paulo, 2000-2016. Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/NTM5NTgz/>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

MATTOS, Laura Valladão. Alfred Marshall, o capitalismo e sua utopia social. **Economia e Sociedade**, Campinas, v. 20, n.3 p. 637-659, dez. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ecos/v20n3/a07v20n3>>. Acesso em: 21 jun. 2014.

McLEAN, Iain; URKEN, Arnold. **Classics of social choice**. Michigan: The University of Michigan Press, 1995.

MEGALES, Damián S. **Elección social y desigualdad económica**. Barcelona: Anthropos, 1994.

MENDES JUNIOR, Leonardo. Como Margareth Thatcher mudou o futebol britânico. **Gazeta do Povo**, 13 abr. 2013. Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/esportes/futebol/como-margareth-thatcher-mudou-o-futebol-britanico-f3z9dnsbm2sbnjrqs1h16hji>>. Acesso em: 11 ago. 2015

MERLE, Jean-Christophe. Que princípio de justiça pode realmente justificar uma renda mínima universal?. **Veredas do Direito**, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, p. 79-90, jan./jun. 2005.

MIGLIORE, Joaquín. Amartya Sen: La idea de la justicia. **Revista Cultura Económica**, Buenos Aires, v. 29, n. 81/82, p. 13-26, dec. 2011. Disponível em: Disponível em: <http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo83/files/Migliore_-_Amartya_Sen_-_la_idea_de_la_justicia.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2014.

MILL, John Stuart. **A liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MLA STYLE: The Prize in Economic Sciences 1998: press release. Nobelprize.org., 2014. <http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1998/press.html>. Acesso em: 13 jan. 2016.

MORGADO, Miguel. Filosofia política e democracia. **Análise Social**, Lisboa, v. 45, n. 196, p. 467-489, 2010.

MORRIS, Christopher (edit.). **Amartya Sen**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2010.

MUÑOZ, Maria Rosário C. El enfoque de capacidad de Amartya Sen y sus limitaciones para la ciudadanía e la sociedad civil. **Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades**, Sevilla, v. 16, n. 31, p. 85-103, 2014.

NEDEL, José. **A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

NETTO, Delfim. Confiança. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 05 dez. 2012. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opinia0/81879-confianca.shtml>>. Acesso em: 24 jan. 2016.

_____. Desigualdade. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 28 maio 2014. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/antoniodelfim/2014/05/1461023-desigualdade.shtml>>. Acesso em: 01 jun. 2014.

NEUBERGER, Daniele; MARIN, Solange R. Algumas contribuições de Amartya Sen aos conceitos de 'eficiência' e 'equidade'. **A Economia em Revista**, Maringá, v. 22, n. 2, p. 165-173, dez. 2014.

NOVAES, Adauto (org.). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NOVAES, João. Mia Couto: ativismo político também é feito com literatura. **Opera mundi**. 10 nov. 2012. Diálogos do sul. Disponível em: <<http://operamundi.uol.com.br/conteudo/perfis/25345/mia+couto+ativismo+politico+tambem+e+feito+com+literatura.shtml>>. Acesso em: 08 fev. 2016.

NOZICK, Robert. **Anarquia, estado e utopia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

NUSSBAUM, Martha. Capabilities and human rights, **Fordham Law Review**, New York, v. 66, n. 2, 1997.

_____.; GLOVER, Jonathan. **Women, culture and development: a study of human capabilities**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

_____. Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice. **Feminist Economics**, Houston, v. 9, n.2-3, p. 33-59, 2003. Disponível em: <<http://philpapers.org/archive/NUSCAF.pdf> >. Acesso em: 16 jan. 2016.

_____. **Creating capabilities: the human development approach**. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

_____. **Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano**. Madrid: Paidós Ibérica, 2012.

OBER, Josiah. **Democracy and knowledge: innovation and learning in classical Athens**. Princeton, London: Princeton University Press, 2008.

OLIVEIRA, Manfredo A. **Ética e economia**. São Paulo: Ática, 1995.

OLIVEIRA, MÁRIO N. Amartya Sen e as sociedades mais justas como ideia e realidade. **Fundamento: Revista de Pesquisa Em Filosofia**, Ouro Preto, n. 5, p. 11-21, jul.-dez. 2012.

OLIVEIRA, Nythamar F. de; SOUZA, Draiton G. de. **Justiça e política: homenagem a Otfried Höffe**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

_____. Revisitando a crítica comunitarista ao liberalismo: sandel, rawls e teoria crítica. **Síntese: Revista de filosofia**. Belo Horizonte, v. 41, n. 131. p. 393-413, 2014.

OLIVEIRA, Valter L. de. Liberdade e poder em Amartya Sen: uma leitura crítica. **Desenvolvimento em Questão**, Ijuí, v. 5, n. 9, jan./jun. 2007. Disponível em: <<https://www.revistas.unijui.edu.br/index.php/desenvolvimentoemquestao/article/view/135/91>>. Acesso em: 01 jul. 2015.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA ALIMENTACIÓN Y LA AGRICULTURA. **¿Por qué hay tanta hambre en el mundo?: conferencia**. Roma, 2013.

Disponível em: <<http://www.fao.org/docrep/meeting/028/mg856s.pdf>>. Acesso em: 2 jun. 2015.

ORTEGA Y GASSET, J. **Meditações do Quixote**. São Paulo: Iberoamericana, 1967.

PEREIRA, Paulo T. A teoria da escolha pública (*public choice*): uma abordagem neoliberal? **Análise Social**, Lisboa, v. 32, n. 141, p. 419-442, 1997. Disponível em: <<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1221841484T5sAW2pw7Dh10FX8.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2014.

PETTIT, Philip. **A theory of freedom: from the psychology to the politics of agency**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

PINHEIRO, Maurício M. S. As liberdades humanas como bases do desenvolvimento: uma análise conceitual da abordagem das capacidades humanas de Amartya Sen. **Texto para Discussão**, Rio de Janeiro, nov. 2012. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=16421>. Acesso em: 10 set. 2015.

PINTO, Joaquim António da Piedade. **Teoria matemática das eleições**. 2006, 97 f. Tese (Doutorado em Matemática) - Faculdade de Ciências da Universidade do Porto. Porto, 2006.

PIOVESAN, Flávia. Direitos sociais, econômicos e culturais e direitos civis e políticos. **SUR: Revista Internacional de Direitos Humanos**, v. 1, n. 1, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1806-64452004000100003&script=sci_arttext>. Acesso em: 13 jun. 2014.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Nova Cultural, c1999. (Os pensadores).

PROSTITUCIÓN y drogas sumarán seis décimas al PIB de Reino Unido. **Expansión.com**, Madrid, 29 juev. 2014. Economía y Política. Disponível em: <<http://www.expansion.com/2014/05/29/economia/1401383059.html>>. Acesso em: 25 mar. 2015.

PRZEWORSKI, Adam. A social democracia como fenômeno histórico. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, v. 4, n. 3, jul.-set. 1988. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451988000200004>. Acesso 15 jul. 2015.

RAPHAEL, D. D. **The impartial spectator: Adam Smith's Moral Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

RAWLS, John. **Uma teoria da Justiça**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.

_____. **Uma teoria de justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

REIS, F. W. **Mercado e Utopia** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. Disponível em: <<http://books.scielo.org>>. Acesso em: 06 jan. 2016.

RESENDE, André Lara. Da escassez absoluta à relativa: riqueza, crescimento e desigualdade. **Textos Para Discussão**, Rio de Janeiro, n. 29, 2014. Disponível em: <<http://iepecdg.com.br/uploads/texto/Riqueza,%20Crescimento%20e%20Desigualdade.pdf>>. Acesso em: 06 nov. 2015.

RESNIK, Michael D. **Choices**: an introduction to decision theory. Minneapolis: MN Univ. of Minnesota, 2002.

ROBEYNS, Ingrid. The Capability Approach: a theoretical Survey. **Journal of Human Development and Capabilities**, London, v. 6, n. 1, p. 93-117, 2005. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1080/146498805200034266>>. Acesso em: 19 abr. 2015.

_____. The Capability Approach. In: THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Stanford, USA, 2011. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/capability-approach/>>. Acesso em: 14 abr. 2015.

_____. **Capability ethics**. New York, 2012. Pré-editing versing. Disponível em: <http://www.academia.edu/2856283/Capability_ethics>. Acesso em: 3 jun. 2015.

ROBINSON, Joan. **Filosofia econômica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

RODRIGUEZ, Daniel dos Santos. Fundamentalidade dos Direitos Sociais Prestacionais e a Teoria de Direitos Humanos de Amartya Sen. **Revista Direito Público**, n. 26, mar./abr. 2009. Disponível em: <<http://www.direitopublico.idp.edu.br/index.php/direitopublico/article/view/648/1144>>. Acesso em: 01 jul. 2015.

RODRIGUES, Denise dos S. Simpatia e espectador imparcial: conceitos fundamentais para uma leitura da filosofia moral de Adam Smith. **Teoria & Pesquisa: Revista de Ciência Política**; v. 21, n. 2, p. 123-128, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.4322/tp.2012.013>>. Acesso em: 24 maio 2015.

ROSS, Ian Simpson. **Adam Smith**: uma biografia. Rio de Janeiro: Record, 1999.

ROTHSCHILD, Emma. **Sentimentos econômicos**: Adam Smith, Condorcet e o Iluminismo. Rio de Janeiro: Record, 2003.

ROUANET, Luiz P. Democracia deliberativa: entre Rawls e Habermas. **Veritas**, Porto Alegre, v. 56, n. 1, p. 52-63, jan.-abr. 2011.

SAFFON, Maria Paula; URBINATI, Nadia. Procedural democracy, the bulwark of equal liberty. **Political Theory**, New York, v. 41, n. 3, p. 441-481, jun. 2013. Disponível em: <<http://ptx.sagepub.com/content/41/3/441>>. Acesso em: 17 fev. 2015.

SALASAR, Mauricio P. La libertad 'real' según Van Parijs. **Revista de Economía Institucional**. Bogotá, n. 4, p. 194-203, 2001.

SALLES, Maurice. **A brief history of social choice...** Disponível em: <http://www.econ.sinica.edu.tw/webtools/thumbnail/download/2013090215153345654/?fd=Conferences_NFlies&Pname=0313.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2015.

SAMUELSON, Paul; NORDHAUS, William. **Economia**. 14. ed. Lisboa: McGraw-Hill, 1993.

SAN JOSE, Aranzazu A. Crítica de Amartya Sen a la economía utilitarista. **Cuadernos de Anuario Filosófico**, Pamplona, n. 86, c1999.

SANDEL, Michael J. **Justiça: o que é fazer a coisa certa**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. **O que o dinheiro não compra: os limites morais do mercado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

SCHUMPETER, Joseph A. **Capitalismo, socialismo e democracia**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

SERPA, Dagmar. Contardo Calligaris: 'Não quero ser feliz. Quero é ter uma vida interessante'. **Cláudia**, São Paulo, 20 out. 2014. Disponível em: <<http://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/claudia/contardo-calligaris-nao-quero-ser-feliz-quero-e-ter-uma-vida-interessante>>. Acesso em: 18 dez. 2015.

SESI. **Relatório da Comissão sobre a mensuração de desempenho econômico e progresso social**. Curitiba: SESI, 2012. Disponível em: <<https://territorioobservatorio.files.wordpress.com/2013/04/relatc3b3rio-da-comissc3a3o-sobre-a-mensurac3a7c3a3o-de-desempenho-econoc3b4mico-e-progresso-social.pdf>>. Acesso em: 25 mar. 2015.

SMART, J. J. C; WILLIAMS, B. **Utilitarianism for and against**. Cambridge, MA: Cambridge university press , 1989.

SMITH, Adam. **Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações; Princípios de economia e tributação**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

_____. **An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations**. Indianapolis: Liberty Fund, 1981.

_____. **A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. 2 v. (Os Pensadores).

_____. **The theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1984.

_____. **La teoría de los sentimientos morales**. Madrid: Alianza, 2013.

Sobre ARENDT, Hannah. **Inquietude**, Goiânia, v. 1, n. 2, ago./dez. 2010. Disponível em: <<https://bibliotecadafilo.files.wordpress.com/2013/10/4-entrevista-com-hannah-arendt.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2016.

SOUZA, Alex Catharino de. Origens e evolução da ciência da riqueza e da pobreza: uma análise histórica da filosofia social dos economistas clássicos. **Μετανόια**, São João Del-Rei, n. 6, p. 31-58, 2004. Disponível em: <http://www.ufsj.edu.br/portal-repositorio/File/lable/revistametanoia_material_revisto/revista06/texto03_analiseriquezapobreza_economistas.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2015.

SOUZA, Márcia Teixeira de. James Buchanan e a construção do consenso social. **Perspectivas**, São Paulo, v.19, p.11-32, 1996.

SRINIVASAN, Sharath. No Democracy without Justice: Political Freedom in Amartya Sen's Capability Approach, **Journal of Human Development**, London, v. 8, n. 3, p. 457-480, 2007. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1080/14649880701462395>>. Acesso em: 16 mar. 2015.

STIGLITZ, Joseph. Joseph Stiglitz: criando uma sociedade de aprendizagem. **Fronteiras do Pensamento**, Porto Alegre, 2015. Disponível: <<http://www.fronteiras.com/artigos/criando-uma-sociedade-de-aprendizagem>>. Acesso em: 27 mar. 2015.

STUART, Tristram. **Despilfarro: el escándalo global de la comida**. Madrid: Alianza, 2011.

THIRY-CHERQUES, Hermano R. A economia moral da utilidade. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 2, 2002.

TONETO JR., Rudinei. Buchanan e a análise econômica da política. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 38, dez. 1996. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64451996000200007>>. Acesso em 12 set. 2015.

TUGENDHAT, Ernst. **Lecciones de ética**. Barcelona: Gedisa, 1997.

VAN PARIJS, Philippe. **Real freedom for all: what (if anything) can justify capitalism?**. Oxford: Clarendon, 1995.

_____. A justiça e a democracia são incompatíveis?. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 9, n. 23, jan./abr., 1995. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141995000100008>>. Acesso em: 22 out. 2015.

_____. **O que é uma sociedade justa?**: introdução à prática da filosofia política. São Paulo: Ática, 1997.

_____. Renda básica: renda mínima garantida para o século XXI?. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 14, n. 40, set./dez. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-0142000000300017&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 26 jan. 2016.

_____. Que é uma nação justa, um mundo justo, uma empresa justa?. **Revista Portuguesa de Filosofia**, Lisboa, v. 65, n. 1-4, p. 129-149, 2009.

_____. Por que os surfistas devem ser alimentados: o argumento liberal em defesa de uma renda básica incondicional. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 15, p. 229-264, set./dez. 2014. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220141508>>. Acesso em 18 ago. 2015.

_____. Demos-cracia para a União Europeia: por que e como?. In: LAVALLE, A.; VITA, A. de; ARAUJO, C. (edit.). **O papel da teoria política contemporânea: justiça, constituição, democracia e representação**. São Paulo: Alameda, 2015.

VARSHNEY, Ashutosh. Poverty and famines: an extension. In: BASU, Kaushik; KANBUR, S. M. Ravi. **Arguments for a better world: essays in honor of Amartya Sen**. Oxford: Oxford University Press, 2009. v. 2. p. 139 - 153.

VITA, Álvaro de. Preferências individuais e justiça social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 10, n. 29, p. 159-174, out. 1995.

_____. Justiça distributiva: a crítica de Sen a Rawls. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 3, p. 471-496, 1999. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52581999000300004>>. Acesso em: 4 ago. 2015.

_____. Democracia e justiça. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 50, p.5-23, 2000. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452000000200002>>. Acesso em: 13 abr. 2015.

_____. Democracia deliberativa ou igualdade de oportunidades políticas? **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo: Centro brasileiro de análise e planejamento, n. 66, p. 111-128, jul. 2003.

VIZARD, Polly. **Poverty and human rights: Sen's 'Capability Perspective' Explored**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

XAVIER, Yanco M. de A.; CONSANI, Cristina F. Sobre o conceito de liberdade em Amartya Sen. **FIDES**, Natal, v. 6, n. 1, jan./jun. 2015.

YUNUS, Muhammad. **O banqueiro dos pobres**. São Paulo: Ática, 2010.

ZAMBAM, Neuro J. Discutindo aspectos da justiça internacional: considerações a partir do pensamento de John Rawls e Amartya Sen. **Episteme**, Caracas, v. 29, n. 2, p.89-114, 2009.

_____. **Amartya Sen: liberdade, justiça e desenvolvimento sustentável**. Passo Fundo, RS: IMED, 2012.