

## O ENFOQUE DAS CAPACIDADES EM AMARTYA SEN

Felipe Ferreira Cougo<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente artigo tem por objetivo principal expor em linhas gerais o enfoque das capacidades na teoria ética e econômica de Amartya Sen, e sua relação com conceitos tais como justiça, liberdade e desenvolvimento. Para tanto, buscaremos, em primeiro lugar, elucidar em linhas gerais a reaproximação que o autor busca operar entre ética e economia e a forma como visa abordar as questões de justiça. Após isso, para melhor compreender o lugar do enfoque das capacidades no panorama dos debates padrão em econômicas e políticas, abordaremos as noções utilitaristas, libertarianistas e rentabilistas, indicando as insuficiências apontadas pelo autor nas bases informacionais de tais teorias para avaliar questões como desenvolvimento, qualidade de vida e justiça social. Então, por fim, passaremos para explicação do enfoque propriamente dito, como esse visa preencher as lacunas deixadas por tais escolas de pensamento e como, para o autor, é a via teórica mais eficaz para lidar com questões avaliativas em temas como desenvolvimento, pobreza e desigualdade, e com questões práticas como a eliminação de manifestas injustiças sociais.

**PALAVRAS-CHAVE:** capacidade, funcionalidade, liberdade substantiva, liberdade positiva, desenvolvimento humano.

### INTRODUÇÃO

Se olharmos para a história que nos antecede, há muito tempo o conceito de liberdade veio adquirindo papel central nas civilizações humanas. Embora em tempos antigos sua efetivação tenha se restringido a parcelas minoritárias da sociedade (como, por exemplo, na democracia ateniense antiga, onde somente homens, adultos, não escravos e possuidores de alguma propriedade tinham a possibilidade de exercer os direitos políticos), o nascimento primitivo desse conceito, na chamada *liberdade dos antigos*, foi muito

---

<sup>1</sup> Graduando do curso de Filosofia Bacharelado da Universidade Federal de Pelotas.

importante para o seu posterior desenvolvimento. Com a renascença e, logo após, com a modernidade, esse papel central foi tomando contornos ainda mais salientes, tendo a culminação histórica em 1789, com a “Revolução Francesa”: um progresso, tanto para a *extensão* do conceito, falando-se não mais somente em liberdades políticas, mas também de liberdades individuais, as ditas *liberdades dos modernos*, como a liberdade de expressão, de religião, de associação, etc., como para a *partilha* dessas liberdades em sociedade: fala-se não mais em uma liberdade restrita a um povo, uma raça, ou mesmo a um sexo, mas sim em uma liberdade humana universal.

Hoje, a partir dessa herança, podemos dizer que, nos países com uma democracia verdadeiramente estabelecida, a maioria dessas liberdades está consolidada. Dizemos que somos mais livres hoje do que nossos descendentes e os descendentes deles já foram. Porém, ainda existem questões importantes a serem tratadas, como, em que escala estamos nesse progresso em direção a libertação total? Ou, em que medida as liberdades conquistadas são compartilhadas? Os estados democráticos de direito garantem todos o direito a voto, isto é, liberdade de escolher os próprios representantes, a livre-iniciativa econômica ou a liberdade religiosa e de expressão, mas o conceito de liberdade, em uma acepção honesta, é satisfeito na sua totalidade por essas liberdades? Se uma pessoa não consegue se alimentar satisfatoriamente, se vestir de forma decente, é, ainda assim, livre? A extensão dessas liberdades políticas ou econômicas continua tendo o mesmo valor depois disso?

Por questões como essas, em épocas mais recentes, um papel muito importante foi dado para questões de igualdade e para a relação entre as liberdades formais garantidas pelo Estado, e as reais liberdades desfrutadas pelas pessoas, isto é, as possibilidades substantivas delas de viverem uma vida de acordo com seus desejos. A distinção de Isaiah Berlin das ditas *liberdades negativas*, i. e., as liberdades de não interferência externa e *liberdades positivas*, i. e.,

possibilidades substantivas de uma pessoa escolher entre diferentes estados de coisa, foi um passo importante nessa melhor compreensão do conceito de liberdade, até então muito mais relacionado com o primeiro desses sentidos. Essas preocupações, que tiveram a culminação nos chamados “direitos de humanos de segunda geração” e, no sec. XX, no estabelecimento dos “Estados de bem-estar social”, são as que guiam os trabalhos do economista e filósofo indiano Amartya Sen. O seu “enfoque das capacidades” procura ser uma proposta, econômica e política, de um particular modo de analisar e julgar as reais liberdades desfrutadas pelos indivíduos. A necessidade de prover não só direitos formais, como a livre iniciativa econômica ou o direito a voto, mas liberdades substantivas, como a real possibilidade de exercer essas e outras liberdades, estando bem alimentado, bem vestido ou livre de doenças curáveis, guia seu trabalho na direção de uma expansão do conceito, tão caro para as civilizações humanas.

Aproximando, ou melhor, reaproximando a ética da economia (segundo ele, elas nunca estiveram separadas como um todo), Sen critica as noções econômicas que avaliam o desenvolvimento, a pobreza e as oportunidades dos indivíduos meramente baseados nas rendas ou recursos e a tentativa cínica de muitas visões econômicas de fazer uma economia sem juízos de valor, distante da ética: uma economia “neutra”. Critica, também, na filosofia, as teorias éticas e políticas que se restringem a abordar o tema da justiça tratando apenas de definir a natureza do conceito ou quais seriam os princípios de justiça que deveriam regular uma sociedade idealmente justa, sem atentar para questões práticas, como quais seriam as possíveis maneiras de empreender uma tarefa muito mais modesta como tornar o mundo um pouco menos patentemente injusto, ao invés de perfeitamente justo. Visando a dissolução de injustiças latentes a partir de uma teoria comparativa de justiça, propõe uma teoria que não se limite apenas a escolha de instituições ou

arranjos ideais socialmente justos, mas que atente para o modo como as pessoas realmente vivem e quais suas reais perspectivas de sobrevivência. Faz também uma crítica feroz ao utilitarismo, tanto no campo da economia, por não ser uma base informacional suficiente para as análises econômicas, como no campo da ética e da política, por negligenciar a liberdade como fator de irrevogável de valor humano. Trata-se de uma aproximação teórica incomum para as questões de justiça: reavaliando questões clássicas e trazendo novas abordagens aos conceitos de liberdade, igualdade de oportunidades, desenvolvimento e pobreza, não visa ser uma teoria completa ou fechada, indubitavelmente fundamentada, mas principalmente uma proposta alternativa para balizar e ser apenas *uma* das noções de justiça a serem debatidas, que para ele, reside o princípio, o meio e o fim das questões de justiça: a discussão racional pública.

## 1. A REAPROXIMAÇÃO ENTRE ÉTICA E ECONOMIA

Desde Adam Smith, e principalmente após ele, os estudiosos de economia pouco têm tratado de temas éticos, simplesmente suspendendo, até onde podem, o juízo sobre tais temas e focando principalmente no lado descritivo da economia, na tentativa de buscar critérios e meios de alçar a prosperidade e o bem-estar econômico (não tão social) das nações. Sempre que se tocou no tema da ética e da avaliação moral das ações, tanto individuais como coletivas, na economia pos-smitheana, os estudiosos buscaram, nas mais variadas teorias (com ênfase no positivismo lógico do séc. XX), uma forma de desacreditar a possibilidade de cálculos, tanto econômicos como científicos, sobre tais temas, visando, assim como Maquiavel fez na política, banir qualquer possibilidade de uma discussão (*argument*) ética racional da economia: fez-se então a cisão entre duas áreas que, para muitos, nunca estiveram unidas, a saber: ética e economia. De tal modo, o economista, ao proceder em seus

estudos, não deveria estar preocupado com o bem-estar da sociedade em um sentido avaliativo, pois a ciência (e a economia seria uma ciência) só poderia debater sobre meios para atingir determinado fim preestabelecido (nesse caso, a prosperidade econômica), jamais os fins em si mesmos. Todos os debates sobre fins-bens humanos fogem ao âmbito científico, são discussões sem resolução racional. (PUTNAM, 2008).

Os trabalhos de Amartya Sen, complementados pelo empreendimento epistemológico da tentativa de colapsar a dicotomia entre fatos e valores no argumento filosófico e racional, por Hilary Putnam, vieram para trazer a possibilidade (ou a impossibilidade da opção contrária) da reintrodução de temas éticos na economia. Sen, discordando dessa não familiaridade da economia com a ética, reintroduz uma discussão que diz já encontrar em Adam Smith, operando uma renovação da teoria econômica clássica (ou, para muitos, uma segunda fase da mesma), tendo como fundamento uma premissa central: a impossibilidade de não se tratar de ética na economia. O autor procura mostrar como todas as tentativas de buscar uma base teórica valorativamente neutra em economia falharam bruscamente, ou por inconsistência, como o “Ótimo de Pareto” (que de neutro não possuía nada), ou por excesso de simplicidade, como no caso do que ele chama de “estratégia intermediária” para catalogar as motivações dos atores econômicos: assumir que o comportamento real dos atores é sempre racional para, após isso, afirmar que o comportamento racional é idêntico ao do auto-interesse: vendo-se uma realidade povoada de seres humanos que só possuem motivações auto-interessadas. Mas, afirma ele, as pessoas não somente são movidas por motivos outros além do prazer subjetivo, como são movidas por um grande número de motivos que não são os do auto-interesse: motivos éticos, políticos, relacionados às comunidades e etc.

Ele dedica essas falhas a um motivo básico: a economia é uma ciência humana e, por ser uma ciência humana, carrega e sempre carregará valores humanos: assim, buscar critérios valorativamente neutros para as análises econômicas se mostra não só improvável, como desnecessário. Dessa forma, a economia sempre será devedora da ética, pois, afirma ele, em economia, não se deve discutir somente os meios para se chegar a fins predeterminados, como queria Lionel Robins, mas debater sobre os próprios fins, que jamais serão estabelecidos de maneira indubitável. Mas, não só a Economia depende da ética, como a ética, da mesma forma, pode ser aprimorada por considerações econômicas, como afirma ele no fim de seu livro *Sobre ética e economia*: “Procurei mostrar que a economia do bem-estar pode ser substancialmente enriquecida atentando-se mais para a ética, e que o estudo da ética também pode beneficiar-se de um contato mais estreito com a economia” (SEN, 1999, p. 105). Trata-se de uma via de mão dupla, que jamais deveria ter sido interrompida.

## 2. ABORDAGEM DA JUSTIÇA

Em uma de suas palestras no ciclo Fronteiras do Pensamento, aqui no Brasil, Sen fez uma crítica interessante a uma abordagem filosófica da justiça. Citando as teorias contratualistas, modernas e contemporâneas, e explicando como tais teorias dominaram o cenário da discussão sobre a justiça, Sen explica o apelo idealista de seus proponentes, como Immanuel Kant e John Rawls, assumindo que uma abordagem filosófica particular da justiça é ainda muito necessária. Porém, com um brilhantismo particular, Sen chama a atenção para o perigo de tal abordagem, se ela for deixada assim, por si mesma: diz ele “tais autores buscam compreender o que seria a justiça perfeita, a justiça ideal, que todos nós concordaríamos, a partir de discussão pública, em assumir”. Contudo, afirma ele, “quando um africano ou um indiano, com

fome, reclamam de uma injustiça, eles não estão pedindo por uma justiça perfeita, eles nem mesmo estão reclamando por uma situação idealmente injusta: eles estão, sim, reclamando por uma situação escandalosamente injusta”<sup>2</sup>. A partir dessa frase podemos notar uma das características mais emblemáticas da obra de Sen: a busca, não de uma justiça completa, mas a eliminação mais modesta de injustiças claramente remediáveis. Por esse motivo, a investigação, para ele, começa muito mais pelo apelo de injustiças patentemente presentes do que pela busca de uma justiça ideal.

Segundo ele, o defeito mais comum das teorias de justiça, que não fornecem ferramentas concretas para se lidar com problemas práticos de justiça social, são dois: o *transcendentalismo*, que seria a constante tentativa de tratar apenas da busca de arranjos societários perfeitamente justos, ou da mera identificação da natureza do justo, sem atentar para análises, comparativas e críticas, de sociedades realmente existentes, a fim de buscar saídas muito mais modestas para estados de coisas um pouco menos injustos. Afirma ele que, quando os parisienses tomaram a Bastilha, quando Gandhi desafiou o império britânico e quando Martin Luther King combateu a supremacia branca nos E.U.A., “eles não estavam tentando alcançar um mundo perfeitamente justo (mesmo que não houvesse nenhum acordo sobre como seria tal mundo), mas o que queriam era remover claras injustiças até onde pudessem” (SEN, 2011, p.10). O segundo defeito de tais teorias seria o *vício institucional*, que vê a justiça relacionada somente a arranjos institucionais e a dissolução de situações injustas apenas através de alterações pontuais nas instituições, sem notar que outros fatores, que não esses, influenciam a vida dos indivíduos, como os próprios comportamentos reais dos atores sociais. Fora o fato de que, muitas vezes, as instituições são arranjadas perfeitamente, embora, como diz ele, “o mundo pereça”. Uma representação dessa possível dissonância é uma distinção

---

<sup>2</sup> Ver em <https://www.youtube.com/watch?v=R-VsGjwSivE>

que Sen usa do arcabouço teórico do direito indiano, a distinção entre duas interpretações diferentes do conceito de justiça: *miti*, que seria a justiça muito mais no sentido do arranjo institucional e da correção dos comportamentos, contrastaria com *nyaya*, que seria a justiça realizada, o mundo que de fato emerge dos arranjos regulatórios. Sen, é claro, relaciona sua teoria muito mais a esse segundo sentido (SEN, 2011).

## 2.1. PLURALIDADE, INCOMPLETUDE E DISCUSSÃO RACIONAL PÚBLICA

Remontando no mínimo a Aristóteles, por muito tempo, pensadores da ética e da política pensaram poder tratar dos assuntos de justiça de maneira semelhante a que se tratava das questões das ciências exatas e naturais. Assim como, por meio do argumento racional e da dedução lógica se poderia chegar a princípios para a geometria, matemática ou física, a questão dos princípios para guiar a vida política, a coletividade, a boa vida ou a boa conduta também poderiam ser descobertos de maneira análoga: através de uma fundamentação firme, de uma concatenação estritamente lógica, chegar-se-ia a princípios únicos e indubitáveis para resolver tais temas. Um dos exemplos emblemático de tais pretensões é a *Ética demonstrada a maneira dos geômetras* de Bento Espinoza, na modernidade, onde o autor empreende uma das mais pretensiosas construções teóricas da filosofia ética, tratar das questões da boa conduta e do bem viver, adaptando os instrumentais metodológicos das ciências exatas.

Porém, a partir de críticas ferrenhas a tais pretensões, principalmente a partir do séc. XVIII, seja de relativistas, que afirmavam que as visões éticas e políticas não tem a mesma objetividade que questões de ciências exatas, e, por maior que seja a pretensão de racionalidade, as teorias vão sempre expressar os valores de determinada cultura ou sociedade particular, seja de irracionistas

éticos, que afirmavam que qualquer tentativa de chegar a um fundamento último para regular os debates éticos era sem sentido, tais intentos teóricos passaram a tomar rumos cada vez mais modestos. Apesar de não perder totalmente as pretensões normativas, a ética e a política nunca mais recobriram totalmente as forças após críticas feitas por filósofos como Hume, Nietzsche e, mais recentemente Moore, Wittgenstein e Quine. Uma mostra disso é que a principal obra, daquele que é considerado por muitos o maior filósofo político do séc. XX, que deu uma sobrevida a teoria política, não propõe mais a resposta final para as questões de justiça, mas sim, e apenas, “*Uma teoria da justiça*”.

Dentro de tal panorama, os trabalhos de Amartya Sen aparecem como extremamente atentos a tais problemáticas. Uma das principais características de sua obra é a noção da impossibilidade de uma fundamentação última para questões de justiça, e a possibilidade da sobrevivência, mesmo após um pente fino crítico, de uma pluralidade de razões e princípios de justiça. A reação às críticas ao argumento racional para as questões de justiça não pode ser, no entanto, o que ele chama de “tolerância descomprometida”, a aceitação de um relativismo rasteiro, muito menos uma resignação irracionalista: não podemos cometer a falácia da cara-ou-coroa, i.e., já que a busca de um fundamento único para lidar com as questões de justiça é incerta, qualquer tentativa de debate arrazoado para tais questões não tem espaço. Pelo contrário, é justamente aí que ele é necessário: “a argumentação racional é central para a compreensão da justiça em um mundo que inclui muita ‘desrazão’; na verdade, ela pode ser especialmente importante em um mundo assim” (SEN, 2011, p.21).

O que importa é levar a argumentação racional o máximo possível às questões de justiça, mesmo sabendo da possibilidade de não se chegar a nenhum resultado totalmente fundamentado ou da coexistência de uma

pluralidade de posições razoáveis. Como foi dito anteriormente, o objetivo das teorias de justiça, para Sen, é muito mais resolver questões práticas imediatas do que tratar da natureza do conceito de justo ou teorizar sobre justiça ideal. Para isso, pode não ser muito difícil aceitar uma fundamentação plural para a justiça, e, até mesmo, uma teoria não totalmente completa, se isso se mostrar necessário. E são essas características que definem sua visão do enfoque das capacidades, como será visto mais adiante, onde ele diz, por exemplo, que uma lista exata de capacidades e funcionamento valiosos é difícil, senão impossível, de ser encontrada. E o remédio para essa incompletude é justamente sua principal causa, a discussão pública. Cabe a cada sociedade, através da argumentação racional pública, definir uma lista de capacidades mínimas a serem garantidas, com seus devidos pesos, para então reduzir ao máximo as desigualdades de capacidades sobreviventes.

### **3. ESTABELECENDO AS QUESTÕES DE AVALIAÇÃO E JUSTIÇA**

Existem inúmeras maneiras de avaliar o desenvolvimento de uma nação, de medir a justiça de seus arranjos sociais e estabelecer o nível mínimo de vida que os governos têm o dever prover para seus cidadãos, dependendo, respectivamente, de quais visões políticas ou noções de justiça social vamos partir: existem, por exemplo, as visões *rentabilistas*, que avaliam o desenvolvimento de uma sociedade, basicamente, a partir do Produto Interno Bruto *per capita*, isto é, pela quantidade de riqueza que a nação conseguiu acumular, e que estimam a liberdade e a vantagem dos indivíduos por meio da possibilidade que esses possam ter de acesso a renda, julgando ser a mais justa, aquela sociedade que distribui a renda de uma forma minimamente equânime para todos seus cidadãos, ou que fornece meios, políticos e econômicos, de promover a riqueza da nação em agregado, mantendo a desigualdade como incentivo para que cada cidadão prospere por si mesmo. Existem também

aquelas escolas de pensamento que veem a vantagem dos sujeitos pela quantidade de desejos que conseguem satisfazer, avaliando o sucesso de uma sociedade pela medida de “felicidade” dos seus indivíduos, pelo nível, p.ex., de acesso ao consumo e diagnosticando o arranjo social mais justo como aquele que consegue prover a maior felicidade ou satisfação de desejos para o maior número de pessoas possível. Ainda existem aquelas visões que não focam tanto nas realizações dos indivíduos, mas julgam que o mínimo, e também o máximo, que as partes devem umas as outras em sociedade, ou que o Estado deve a seus cidadãos, é um conjunto significativo de direitos invioláveis, como o direito a propriedade e direito aos frutos do próprio trabalho, que devem ser estritamente respeitados e jamais relativizados por quaisquer outras considerações. A sociedade é mais justa e desenvolvida na medida em que melhor puder prover para os indivíduos a fruição desses direitos.

Afora as muitas outras teorias políticas possíveis, alguém poderia perguntar, mas não poderíamos avaliar a vantagem individual e os arranjos societários a partir de todas essas visões em conjunto? Apesar de não ser impossível, tal intento se mostraria extremamente improvável, como afirma Sen, pois essas diferentes visões normalmente divergem umas das outras por motivos, em grande escala, lógicos: aqueles que dão prioridade a obediência e o respeito estrito aos direitos e liberdades negativas, não podem ter a mesma pretensão em abolir desigualdades expressivas de rendas ou de satisfação de desejos, quando as soluções para essas situações entram em conflito. Da mesma forma, aqueles tomam como preferência a satisfação de desejos, muitas vezes tem de relegar um papel secundário para as liberdades individuais. Sendo assim, tanto teóricos políticos, como os economistas que pensam em soluções adequadas para as questões sociais, devem necessariamente fazer uma escolha: qual a base mais apropriada para avaliar a vantagem humana? Visto que todos seres humanos merecem igual consideração, o que o Estado deve prover

minimamente de igual maneira para todos os cidadãos? A partir de que base informacional devemos medir o desenvolvimento de um país? Através da exclusão de cada uma das teorias predominantes, Sen chega a resposta que, para ele, é a mais satisfatória.

### 3.1. PROBLEMAS COM AS ABORDAGENS FOCADAS EM UTILIDADES

Em relação as teorias utilitaristas, que seriam basicamente aquelas que afirmam que, no âmbito individual, a boa ação é aquela que gera a maior quantidade de bem-estar ou felicidade (e a má ação o oposto) e, no âmbito coletivo, a boa política é aquela que promove o maior saldo líquido de felicidade para o maior número de pessoas, Sen afirma que, embora tenham o ponto positivo de dar a devida importância para o que os indivíduos de fato realizam, e não simplesmente para os conjunto de direitos formais ou recursos que possam possuir, tal doutrina carrega ainda uma série de inconsistências, tanto nas bases informacionais que utiliza para avaliar o nível de desenvolvimento de determinada sociedade ou qualidade de vida de seus cidadãos, quanto nos requisitos de justiça que estabelecem para a proposta de políticas públicas.

A primeira dessas inconsistências seria o fato de focar apenas no saldo agregado de realizações de bem-estar, mantendo uma total indiferença para quão bem distribuídas são essas realizações dentro de determinada sociedade, levando, em muitos casos, a aceitação de grandes iniquidades, onde uma maioria pode prosperar, embora poucos pereçam a uma situação de infortúnio, se for o caso que isso leve ao maior saldo agregado de felicidade possível. Um exemplo disso pode ser a aceitação da tortura como meio político legal para lidar com suspeitos de crimes de terrorismo, embora não se tenha nenhuma certeza de delito algum, com a prerrogativa de proteger a

maioria da sociedade de um possível ataque. A segunda dessas principais insuficiências é o papel contingente que se dá aos direitos e liberdades humanas, pois, uma vez as realizações sejam alcançadas, e os desejos dos indivíduos sejam satisfeitos, pouca importância tem, para a maioria das teorias utilitaristas, como se chegou a eles. Isso pode combinar com situações, no mínimo, difíceis de serem digeridas, pois os cidadãos podem ter todas as suas realizações básicas satisfeitas, embora vivam em meio a um regime tirânico ou ditatorial. Um terceiro argumento, mais originalmente seniano, pois, embora tenha dado um caráter particular, as críticas anteriores já se encontram, de alguma forma ou de outra, em críticos anteriores do utilitarismo, objetiva a visão de que o bem humano pode ser estimado na mera satisfação de desejos. Segundo ele, as pessoas possuem incríveis capacidades de autopreservação, que as estimulam a adaptarem seus desejos a situações de grave privação, fazendo com que, embora pareçam não estar prejudicadas a partir da perspectiva utilitarista de satisfação de desejos, estejam convivendo com situações degradantes. Segundo ele:

Uma pessoa totalmente desprovida, levando uma vida bastante limitada, poderia não parecer pobre em termos de uma métrica mental do desejo e sua satisfação, se a miséria for aceita com silenciosa resignação. Em situações de privação duradoura, as vítimas não continuam lamentosas e pesarosas todo o tempo, e muito frequentemente fazem grandes esforços para obter prazer em pequenas dádivas e reduzir desejos pessoais a modestas – realistas – proporções [...]. A extensão da privação de uma pessoa pode, então, nem mesmo aparecer na métrica da satisfação do desejo, mesmo que essa pessoa possa ser bastante incapaz de estar nutrida adequadamente, decentemente vestida, minimamente educada e apropriadamente abrigada. (SEN, 2012, p. 96)

Assim, a qualidade de vida de uma pessoa não pode ser medida simplesmente pelo nível de desejos que consegue saciar, de prazeres que consegue obter ou pelo nível de felicidade, pois todos esses fatores são, devido

a incríveis capacidades humanas de adaptação, totalmente possíveis em situações de grave privação.

Além de tudo isso, o utilitarismo ainda peca por desconsiderar o fato de que existem outras realizações que os seres humanos valorizam, que não são somente aquelas relacionadas ao bem-estar pessoal. Realizações de *agencia* são, para Sen, aquelas práticas que partem do conjunto de valores particular dos próprios indivíduos e que, embora não necessariamente causem prazer ou gerem felicidade, nem por isso tornam-se menos valiosas: conquistar a independência de um país seria um exemplo emblemático desse tipo de realização.

### 3.2. PROBLEMAS COM AS ABORDAGENS FOCADAS EM RENDAS E RECURSOS

Como economista, Sen jamais negou a importância das rendas e recursos para a vida dos indivíduos e para a prosperidade das nações: as riquezas materiais são meios essenciais, que ajudam a permitir as pessoas a levarem as vidas que desejam, de acordo com suas próprias visões de bem e cuja ausência não é sentida com indiferença: pelo contrário, fora casos muito excepcionais, é muito difícil alguém manter padrões dignos de sobrevivência sem um mínimo de renda e recursos materiais. Porém, existem, segundo Sen, não poucos problemas quando se passa desse reconhecimento inicial da óbvia importância das rendas e recursos para o bem viver dos indivíduos e dos avanços econômicos para o desenvolvimento das nações, para a ideia de que esses elementos são não só necessários para a libertação humana, como também suficientes. Para ele “é tão importante reconhecer o papel crucial da riqueza na determinação de nossas condições e qualidade de vida quanto entender a natureza restrita e dependente dessa relação” (SEN, 2000, p. 28). E

as inconsistências das abordagens que reduzem todos os problemas da humanidade a questões de posse de recursos, ou da falta deles, não são poucas.

Em primeiro lugar, existe a crítica mais corriqueira, que nem por isso é menos importante, de que a riqueza é apenas um meio para o bem viver, jamais o fim, e que a mera posse da renda não significa a solução de todos os problemas humanos. “A riqueza evidentemente não é o bem que estamos buscando, sendo meramente útil e em proveito de alguma outra coisa”, já dizia Aristóteles, mais de dois mil anos atrás (SEN, 2000, p.28). Em segundo lugar, existem outros meios necessários para o florescimento humano, que não se restringem e nem podem ser alcançados através da posse de rendas ou da disponibilidade de recursos, como, p.e., liberdades políticas, relações de afeto com outros indivíduos, laços de pertencimentos a grupos ou coletividades, entre muitas outras coisas. Terceiro e, novamente, a crítica mais propriamente seniana, é que além de ser somente um meio para as liberdades e realizações humanas e não ser o único meio de alcançar tais estados de coisas, mesmo nesse papel de meio, quando seu uso para a obtenção de vantagens se faz necessário, a renda, ainda assim, não é um indicador satisfatório da vida que as pessoas conseguem realmente levar, devido a múltiplas variações na relação entre a renda que se possui e as realizações que de fato se consegue extrair a partir dela. Esse fato se relaciona ao que Sen chama de “heterogeneidade humana”, isto é, a diversidade de modos de vida, seja em características internas, como capacidade física e mental, riqueza material e cultural herdada, ou propensão a doenças, seja em características externas, como ambiente social e natural em que se vive.

Uma pessoa, por exemplo, pode possuir tanta renda quanto outra, mas, por morar em um ambiente inóspito, possuir uma doença grave, viver em comunidades com alto custo de vida ou altos níveis de incidências de crimes, ou até mesmo por ser uma mulher em algum dos países com altos de

desigualdade sexual (temo que sejam a maioria deles, pelo menos nos países em desenvolvimento), ter muito mais dificuldade de transformar aquela renda em realizações efetivas. Teorias que analisam a qualidade de vida dos atores sociais simplesmente com base nos níveis de renda possuem, segundo Amartya, “o traço restritivo de tratar as rendas de todas as pessoas simetricamente, não importando quais dificuldades algumas pessoas têm, em comparação com as outras, para converter a renda em bem-estar e liberdade” (SEN, 2012, p. 61).

Por esse motivo, análises do desenvolvimento a partir de medidas simplórias, como o crescimento econômico ou PIB *per capita*, se mostram insuficientes, porque não captam as reais possibilidades que cada indivíduo tem para levar uma vida minimamente digna:

Por exemplo, os cidadãos do Gabão, África do Sul, Namíbia ou Brasil podem ser muito mais ricos em termos de PNB [Produto Nacional Bruto] per capita do que os de Sri Lanka, China ou do Estado de Kerala, na Índia, mas neste segundo grupo de países as pessoas têm expectativas de vida substancialmente mais elevadas do que no primeiro (Sen, 2000, p. 20).

Uma abordagem que só toma como base as rendas e recursos de que uma pessoa dispõe para avaliar seu nível de vida, e que não leva em conta informações relevantes sobre a relação entre a renda que se tem e o que realmente se pode realizar a partir dela, é tão útil quanto ineficiente.<sup>3</sup>

### 3.3. PROBLEMAS COM AS ABORDAGENS FOCADAS EM DIREITOS E LIBERDADES FORMAIS

---

<sup>3</sup> Essas e outras preocupações levaram inúmeros estudiosos do desenvolvimento humano, incluindo Sen, a buscarem índices alternativos ao PIB e PNB como instrumentos de avaliação dos níveis de desenvolvimento das nações, que culminaram no Índice de Desenvolvimento Humano (Human Development Index), publicado anualmente desde 1990 pelo Programa das Nações Unidas (United Nations Development Programme - UNDP), sob a liderança de Mahbub ul Haq, que “sistematicamente vêm lançando luz sobre a vida que realmente as pessoas levam”. SEN, 2000.

Embora as teorias que dão prioridade para os requisitos de liberdades e direitos formais, como o *libertarianismo* de Robert Nozick e, mais moderadamente, o *liberalismo político* de John Rawls, sejam, para Sen, em grande extensão mais sofisticadas que as citadas teorias *utilitaristas* e *rentabilistas*, pelo papel central que dão aos direitos e liberdades individuais, incorporam algumas problemáticas de não pouca importância prática. No libertarianismo de Nozick, por exemplo, a prioridade da liberdade formal e de alguns direitos civis, como o direito a propriedade e o direito aos frutos do próprio trabalho, dá um status de inviolabilidade a tais direitos, não importando o quão desigual são as consequências sociais advindas do exercício desses direitos, sejam elas de moderadas iniquidades a gigantescas catástrofes sociais. O ponto de vista *deontológico* de tais teorias, isto é, a foco preferencial na correção [rightness] dos arranjos institucionais, as faz cegarem-se para as consequências desse respeito irrestrito a regras e normas, permitindo, muitas vezes, situações de privação extrema de uma minoria, ou até mesmo da maioria de determinada população, pois, “até mesmo gigantescas fomes coletivas podem ocorrer sem que os direitos libertários de pessoa alguma sejam violados” (SEN, 2000, p. 86). A ideia de dar tal prioridade, embora tenha o ponto positivo de dar à liberdade, um valor humano fundamental, a importância que de fato merece, não permitindo que direitos políticos preciosos sejam relativizados pelas particularidades de cada situação, peca por excesso de zelo, quando situações reais pedem um balanço mais cuidadoso entre demandas de liberdades e direitos formais, e exigências de necessidade humana substantiva. Segundo ele:

A prioridade inflexível dos direitos libertários pode ser particularmente problemática, pois as consequências reais da operação desses “intitamentos” [entitlements] podem incluir resultados terríveis. Em particular, pode conduzir a violação da liberdade substantiva dos indivíduos para realizar as coisas as quais eles têm razão para atribuir enorme importância, como escapar a mortalidade evitável, ser bem nutrido e sadio, e saber ler, escrever e contar etc. A importância dessas

liberdades substantivas não pode ser descartada com justificativa da “prioridade da liberdade formal”. (SEN, 2000, p. 85)

É claro que a melhor alternativa para tal concepção não seria a resignação a um consequencialismo simplório, visão onde muitas vezes cai o utilitarismo, que pode levar ao já citado menosprezo por direitos e liberdades políticas, a muito custo conquistados pela humanidade, somente para agradar as demandas contingentes de cada caso particular. A alternativa mais sensata seria a via que conquista cada vez mais adeptos no contexto das teorias normativas éticas e políticas: uma síntese entre pretensões deontológicas e consequenciais. Dar prioridade para as liberdades formais e direitos fundamentais humanos, sem deixar de atentar para as consequências do respeito a essas prerrogativas, tem a vantagem de dar à liberdade a importância que ela merece, sem, no entanto, esquecer do mundo real que de fato emerge. Um raciocínio que “atribui grande importância a fruição ou a violação de liberdades formais (e pode até mesmo dar-lhes tratamento especial favorecido) sem deixar de lado outras considerações, como a influência real dos procedimentos sobre as liberdades substantivas que as pessoas realmente tem” (SEN, 2000, p. 86), apresenta muito mais familiaridade com o intento de Sen de buscar meios, teóricos e práticos, através dos quais se possa suprimir, o mais imediatamente possível, injustiças manifestas e facilmente remediáveis, do que qualquer visão procedimentalista, que priorize muito mais o respeito às regras, do que a consideração aos fatos.

Além dessa crítica à prioridade excessiva da liberdade frente a outras exigências e necessidades humanas, outra crítica do pensamento seniano é endereçada diretamente à precariedade do conceito de liberdade veiculado por tais teorias que, por verem a liberdade simplesmente como a fruição de meros direitos formais, não captam, para ele, a essência própria do conceito, que é a real possibilidade de fazer, ou deixar de fazer, o que se valoriza. Segundo ele,

pouco valor tem os direitos constitucionais e as liberdades formais se esses não se traduzem em reais possibilidades de escolha. E a possibilidade de escolhas reais não se restringe meramente a ter o direito, de se fazer isso ou aquilo, mas a possibilidade substantiva de se fazê-lo. Uma pessoa pode ter direito a voto, por exemplo, mas não ter uma educação básica, que lhe permita fazer essa escolha de forma consciente e arrazoada, pode ser ignorante do fato de que possui esse direito, e pode, até mesmo, não ter a simples possibilidade de chegar até a sessão eleitoral. Então, o direito ao voto e a liberdade de votar, em uma acepção substantiva, deve incluir todas essas particularidades e, se não as incluir, permanece tão-somente como um direito vazio.

Da mesma forma, para alguém que não consegue, por motivos que fogem ao seu controle, satisfazer necessidades básicas como ter uma alimentação minimamente adequada, o conjunto de liberdades formais providos pelo estado não passa de uma quimera, pois ela, não só não consegue exercer uma funcionalidade básica que é estar livre da fome, como essa própria situação não lhe permite utilizar os direitos que tem para sair da precariedade, colocando-a em um círculo vicioso. Ela pode ter o direito formal de competir por cargos públicos em um sistema de livre competição, uma conquista que poderia levá-la a uma situação menos precária, mas ela não tem a possibilidade física, mental, nem motivacional para exercer esse direito, pois além de não possuir nutrientes básicos que a permitam ter forças para estudar para um concurso, por exemplo, ela não tem motivação outra que não seja fugir da fome. A limitação do conceito de liberdade de tais teorias a meras *liberdades negativas*, isto é, liberdades de não interferência externa nas propriedades e ações dos indivíduos as fazem, para o autor, captarem o conceito pela metade: as reais possibilidades de escolha dos indivíduos não se reduzem simplesmente a não serem interferidos pelos outros ou pelo Estado na execução das próprias ações e na fruição dos próprios direitos, mas inclui também, e principalmente,

reais possibilidades, por meio de recursos, materiais ou não-materiais, de executar qualquer coisa que seja. Em alguns casos, realmente “a violação da liberdade resulta diretamente de uma negação de liberdades políticas e civis por regimes autoritários e de restrições impostas a liberdade de participar da vida social, política e econômica da comunidade” (SEN, 2000, p. 18). Mas, a privação da liberdade não se restringe a isso, pois

Às vezes a ausência de liberdades substantivas relaciona-se diretamente com a pobreza econômica, que rouba das pessoas a liberdade de saciar a fome, de obter uma nutrição satisfatória ou remédios para doenças tratáveis, a oportunidade de vestir-se ou morar de modo apropriado, de ter acesso a água tratada ou saneamento básico. Em outros casos, a privação de liberdade vincula-se estritamente a carência de serviços públicos e assistência social, como por exemplo a ausência de programas epidemiológicos, de um sistema bem planejado de assistência médica e educação ou de instituições eficazes para a manutenção da paz e da ordem sociais (SEN, 2000, p. 18)

É preciso de uma abordagem que capte todas essas dimensões da liberdade, e é isso que Amartya Sen procura trazer com o enfoque das capacidades.

#### 4. O ENFOQUE DAS CAPACIDADES

A partir da inconsistência de tais teorias, Amartya Sen propõe o *enfoque das capacidades*, a fim de estabelecer bases informacionais que captem com mais fidelidade os níveis de desenvolvimento e qualidade de vida, a fim de, assim, sugerir medidas mais precisas para o estabelecimento de políticas públicas que visem abolir, de forma mais imediata possível, as causas das maiores iniquidades humanas. Visando reduzir, assim, do modo mais justo e eficiente, as desigualdades e precariedades que assolam as camadas menos favorecidas da sociedade. Sen não propõe que se trate o ser humano como mero *paciente*, receptáculo de direitos e realizações outorgados pelo estado, mas, pelo contrário, como *agente* de seu próprio destino, que está destituído

dos meios necessários para gerir seus próprios assuntos. Partindo do clássico conceito aristotélico de “capacidade”, como “potência” - possibilidade de exercer alguma atividade - trata-se de uma abordagem que dá prioridade a liberdade na avaliação da vantagem humana, mas não no sentido formal de liberdade, criticado na seção anterior, e sim no sentido *positivo* e *substantivo* desse conceito, isto é, das reais possibilidades que os indivíduos possuem, ou não, para viver de acordo com suas concepções de bem.

Partindo dessa visão, determinado sujeito só pode ser dito livre quando é realmente *capaz* de viver de acordo com sua noção particular de bem, não possuindo somente direitos ou recursos para fazer isso ou aquilo, mas todos os meios, materiais (como habitação, saneamento básico, alimentação) e imateriais (como educação e direitos políticos), necessários para fazê-lo. Sendo respeitado como *agente*, jamais realiza o que deseja de outra forma que não seja por meio da sua própria escolha, não sendo tratado como ser *paciente*, mero brinquedo das ações governamentais. A partir dessa visão, o desenvolvimento de determinada sociedade deve ser medido não só pelo que as pessoas realizam, ou não, mas pelas reais liberdades que possuem de cultivar um estilo de vida minimamente digno. A liberdade, assim, não é valorizada apenas no seu papel instrumental, de ser um meio, contingente, para atingir determinado fim, mas pelo seu valor intrínseco, que deve ser valorizado por si mesmo. O verdadeiro caminho do desenvolvimento, assim, é a eliminação de todas as privações de liberdade (face aos outros e face a natureza) que limitam as escolhas e oportunidades dos indivíduos de levar uma vida digna e buscar suas concepções particulares de bem. A expansão da liberdade é vista não só como o principal fim, mas, também, como o principal meio do desenvolvimento, pois essa importância da liberdade como fim do desenvolvimento, é suplementada pelo importante papel das liberdades singulares na expansão de outras liberdades em particular e no avanço do desenvolvimento em geral

(p.ex. liberdades políticas e econômicas podem se beneficiar mutuamente) (SEN, 2000).

Um conceito importante nessa visão é o conceito de *funcionalidades*, que são os estados e ações que, em conjunto, compõe a vida de um indivíduo. Sendo uma peça de roupa e uma bicicleta, p.e., mercadorias, estar bem vestido e andar de bicicleta seriam funcionalidades possíveis de se extrair de desses bens. Embora o nível de funcionalidades básicas usufruídos seja necessário para indicar a qualidade de vida dos cidadãos e a justiça dos arranjos sociais, pois qualquer abordagem do desenvolvimento e demanda de justiça social deve atentar para o que as pessoas conseguem de fato realizar, não é, no entanto, suficiente para isso, pois, tanto uma pessoa pode exercer todas as funcionalidades básicas sem, no entanto, ter muita margem de escolha para tal (e, como foi dito, a liberdade é parte central da capacidade de um indivíduo e da justiça de determinada estrutura social), como também pode não exercer todas as funcionalidades básicas por vontade própria, embora possua todos os meios para tal: não dizemos (exceto em casos muito particulares) que é injusto uma pessoa passar fome quando ela escolhe isso, pelo ato de jejuar (SEN, 2000, p. 105). Por esse motivo, um estado mínimo de justiça social é alcançado quando todos têm um *conjunto capacitário* básico, isto é, quando todos os indivíduos têm, sim, o poder de exercer um conjunto básico de funcionamentos, que vão “desde coisas elementares como estar nutrido adequadamente, estar em boa saúde, livre de doenças que podem ser evitadas e da morte prematura etc.”, até “realizações sociais mais complexas tais como tomar parte na vida da comunidade, ser capaz de aparecer em público sem envergonhar e assim por diante” (SEN, 2012, p. 79 e 173). Nenhuma conjuntura social onde certo número de pessoas não tenham um conjunto capacitário básico pode ser justificada, pois, mesmo as teorias que justificam as desigualdades sociais como forma de incentivo, para que as pessoas só

recebam se, e de acordo com o que, de fato, produziram, só podem, plausivelmente, justificar tal sistema, quando as pessoas têm realmente a possibilidade de produzir algo. (SEN, 2012, Cap. 9)

Conseguimos vislumbrar assim, de forma mais clara, os motivos pelos quais Sen é tão avesso as abordagens que veem o desenvolvimento simplesmente como crescimento econômico: embora a capacidade (representando aqui a liberdade real) de qualquer sujeito de levar uma vida digna incluam rendas e recursos, de modo algum restringe a isso. Uma pessoa pode possuir uma renda satisfatória, mas, por motivos múltiplos, não ter a capacidade de exercer um conjunto mínimo de funcionalidades básicas. Pode, por exemplo, sofrer de alguma doença crônica que o faça gastar muito mais do que a média da população para exercer as mesmas funcionalidades. Pode, também, ser uma mulher em um país com legislações totalmente misóginas, não podendo escolher com quem quer se casar, seus próprios representantes ou exercer funcionalidades simples como dirigir um automóvel. Além disso, o aumento da renda *per capita* não tem uma relação correlativa de perfeita consonância com o aumento das liberdades individuais: em muitos casos, pessoas com uma renda menor (p. ex. chineses e certos indianos) mostram índices de qualidade de vida ligeiramente melhor do que outras com uma renda maior (p. ex. sul-africanos e brasileiros). Por esse motivo o enfoque dessa análise deve incidir sobre as liberdades geradas pelos bens, e não pelos bens em si mesmos.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Até mesmo abordagens mais sofisticadas, como o foco de John Rawls em bens primários, ou de Ronald Dworkin em recursos, embora possuam o mérito de incluírem dentro desses bens e recursos não só rendas e riquezas, mas também liberdades e direitos políticos, ainda assim são insuficientes como base para a liberdade substantiva dos indivíduos, segundo Sen, pois “o hiato entre os *recursos que nos auxiliam a conseguir liberdade* e a extensão da *liberdade em si* é importante em princípio e pode ser crucial na prática” (SEN, 2012, p.75). Segundo ele, tais enfoques ainda continuam sujeitos basicamente as mesmas críticas as noções baseadas em rendas: não captarem todos os meios necessários para o bem viver e estarem sujeitos a extensas variações na conversão entre bens primários e recursos de um lado, e bem-estar e liberdade do outro: duas pessoas podem possuir o mesmo conjunto de bens

Também, a questão da pobreza, que é normalmente vista como baixos níveis de renda, também é reconceitualizada pelo enfoque das capacidades. É claro que os níveis de renda são muito importantes para qualquer abordagem avaliativa e comparativa das questões de desigualdade e pobreza, mas, de forma alguma, fornecem todas as ferramentas necessárias para avaliá-las. “No estudo da pobreza,” afirma o autor, “tem-se um argumento excelente em favor de *começar* com qualquer informação que esteja disponível sobre distribuição de rendas, particularmente baixas rendas reais. Entretanto, existe um argumento igualmente bom para não *terminar* apenas com a análise da renda” (SEN, 2000, p. 92). Isso porque, como já foi dito aqui, a renda não é o único, nem o melhor indicador da condição real de vida que as pessoas conseguem levar. Alguém pode estar acima da “linha da pobreza”, estabelecida a partir de considerações monetárias, mas, por condições múltiplas que fogem ao seu controle, não alcançar níveis dignos de vida, por não conseguir transformar aquela renda em funcionalidades valiosas (o que Sen chama de *problema da conversão*). Assim como pode estar abaixo dessa linha, mas possuir níveis de qualidade de vida substancialmente maiores que outras pessoas que estão acima. Além disso, existe o *problema do acoplamento*: as mesmas características que dificultam a transformação da renda real em funcionalidades básicas, como, por exemplo, idade avançada, doenças crônicas, ou gênero (em sociedades com extensas desigualdades sexuais), também podem vir a impossibilitar os indivíduos de auferir renda, e vice-versa, sujeitando-os a um ciclo vicioso de extensa precariedade. “Isso implica que a pobreza real (no que se refere à privação de capacidades) pode ser, em um sentido significativo, mais intensa do que pode parecer no espaço da renda”. (SEN, 2000, p. 110).

---

primários ou recursos que outra, mas, ainda assim, ter níveis bem menos extensos de liberdade e bem-estar. Dessa forma SEN, 2000; SEN, 2012, Cap. 2; SEN, 2011, Cap. 11 e 12.

Além disso, a pobreza tem, não só uma dimensão absoluta, mas também uma dimensão relativa, que não é captada pelas análises de renda, fazendo com que uma privação relativa no campo das rendas possa resultar em uma privação absoluta no campo das 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. Em um país generalizadamente opulento, é preciso mais renda para comprar mercadorias suficientes para realizar o mesmo funcionamento social. (SEN, 2000, p. 111)

O que a perspectiva das capacidades faz para melhor captar todas essas dimensões da natureza e das causas da pobreza, é mover a definição do conceito de baixos níveis de renda real para privação de capacidades básicas. Definindo a “linha da pobreza” como aquela abaixo da qual as pessoas não possuem as capacidades básicas para exercer funcionalidades valiosas, fica mais fácil captar aporias como condições precárias de vida apesar de rendas satisfatórias e o paradoxo da miséria em países ricos. (SEN, 2000, Cap.4; SEN, 2012, Cap. 7)

As vantagens do enfoque das capacidades, frente as outras teorias padrão de análise econômica e social, é principalmente devida a sofisticação de seu aparato conceitual no julgamento das reais condições da vida humana. Isso envolve a valorização da liberdade como bem humano inquestionável. A atenção para as assimetrias na transformação de rendas e recursos em funcionalidades valiosas. A consciência dos múltiplos elementos que compõe uma boa condição de vida. O balanço de fatores materiais e não materiais que determinam as oportunidades individuais. E, principalmente, a não restrição do conceito de liberdade a sua dimensão negativa e formal, pois

A capacidade é principalmente um reflexo da liberdade para realizar funcionamentos valiosos. Ela se concentra

diretamente sobre a liberdade como tal e não sobre os meios para realizar a liberdade, e identifica as alternativas reais que temos. Nesse sentido, ela pode ser lida como um reflexo da liberdade substantiva. (SEN, 2012, p. 89)

## 5. CONCLUSÃO

É sabido que

O planeta poderia produzir alimento suficiente para uma população bem maior do que a atual e, no entanto, 1 bilhão de pessoas passam fome no mundo. As reservas de água existentes poderiam permitir o fornecimento de água potável para toda a população e, no entanto, 1,2 bilhão de pessoas não tem acesso água tratada [...]. Anualmente, a sua falta provoca a morte de 1,8 milhão de pessoas [...]. Possuir um vaso sanitário e um sistema de saneamento é fundamental para a existência. Dois bilhões de seiscentos milhões de pessoas carecem disso, o que implica, para elas, uma vida miserável, que afeta a saúde gravemente. O déficit de água e de saneamento poderia ser reduzido pela metade com uma quantia equivalente a apenas cinco dias do orçamento militar somado do planeta [...]. A cada ano, 500 mil mães morrem durante a gravidez, ou no parto [...]. Uma mulher por minuto [...]. Algumas das causas disso são as hemorragias e a anemia, doença que pode ser evitada com a administração de comprimidos de ferro que custam poucos centavos [...]. Dezenove crianças com menos de cinco anos de idade morrem a cada cinco minutos de pneumonia, o que significa mais de 2 milhões ao ano. Os antibióticos que seriam capazes de curá-las custam 27 centavos de dólar. A cada ano, mais de 9 milhões de crianças não chegam a completar cinco anos de idade. Entre 33% e 50% delas morrem de desnutrição [...]. Uma visão de conjunto permite afirmar que 18 milhões de pessoas, metade delas com menos de cinco anos de idade, morrem a cada ano por razões relacionadas a pobreza. (SEN & KLIKSBURG, 2010, p. 7, 8 e 9)

São demandas como essas que guiam, ou melhor, instigam as investigações do economista indiano. E, realmente, somos levados a, com ele, concordar que a solução mais eficaz, para questões desse tipo, não parecem residir no apelo à arranjos políticos idealmente justos, que encontraríamos através de um contrato social hipotético. Citando-o novamente: “quando um africano ou um indiano, com fome, reclamam de uma injustiça, eles não estão

pedindo por uma justiça perfeita, eles nem mesmo estão reclamando por uma situação idealmente injusta: eles estão, sim, reclamando por uma situação escandalosamente injusta”<sup>5</sup>. A resolução para questões como essas parece carecer muito mais de raciocínios práticos, pontuais, do que elucubrações teóricas, pois transferir os recursos de cinco dias do orçamento militar ou arrecadar, seja da maneira que for, 27 centavos de dólar para fornecer os antibióticos necessários para cada uma dessas em médias 2 milhões de crianças que morrem, por ano, de pneumonia, parecem soluções um pouco mais fáticas e acessíveis do que chegar a um acordo absoluto sobre quais deveriam ser os princípios que deveriam reger a estrutura básica de uma sociedade perfeitamente justa.

E é isso, nos parece, que o aparato conceitual do enfoque das capacidades procura propor, fornecendo simples alternativa avaliativa, desviando o foco para as questões que realmente importam para, daí sim, abolir injustiças patentes. Prover a todos um mínimo de capacidades possível, isto é, fornecer todos os elementos básicos para que ninguém possa estar abaixo da linha da dignidade, é uma questão bem anterior a questões como um índice ótimo de taxação de impostos, ou da constitucionalidade da lei da herança (embora saibamos que, é claro, a resposta para essas últimas questões influenciam a primeira). E, para isso, não se necessita de uma teoria completa, ou indubitavelmente fundamentada, necessitasse simplesmente de se dar o primeiro passo, através da reavaliação de conceitos como desenvolvimento, pobreza e liberdade que, embora algumas abordagens afirmem o oposto, em nada possuem definição unânimes. Na verdade, a incompletude, a incomensurabilidade e a pluralidade são características indissociáveis de qualquer teoria que requeira justificação em âmbito político, pois, como foi dito, a discussão pública é, para Sen, o princípio, o meio e o fim das questões

---

<sup>5</sup> Ver em <https://www.youtube.com/watch?v=R-VsGjwSivE>

de justiça, e o enfoque das capacidades não é diferente disso. Ele não visa propor as capacidades e funcionalidades exatas que devem compor uma vida minimamente digna, pelo contrario, afirma que tal intento é, não só desnecessário, como impraticável. Vai caber, como foi dito, a cada sociedade, através da argumentação racional pública, definir uma lista de capacidades mínimas a serem garantidas, com seus devidos pesos, para então reduzir ao máximo as desigualdades de capacidades sobreviventes. Uma simples mudança no foco avaliativo, sendo aprimorada e lapidada através da discussão publica, pode nos guiar para onde estão as questões de justiça e injustiças mais prementes, para que então possamos, assim, acabar com elas (SEN, 2012).

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

PUTNAM, Hilary. *O colapso da verdade e outros ensaios*. São Paulo: Ideias & Letras, 2008.

SEN, Amartya; KIKSBERG, Bernardo. *As pessoas em primeiro lugar: a ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado*. Tradução: Bernardo

Ajzenberg, Carlos Eduardo Lins da Silva. – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SEN, Amartya. *Sobre ética e economia*. Tradução: Laura Teixeira Mota, revisão técnica Ricardo Doninelli Mendes. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução: Laura Teixeira Motta; revisão técnica Ricardo Doninelli Mendes – São Paulo: Companhia das Letras, 2000

\_\_\_\_\_. *A ideia de justiça*. Tradução: Denise Bottmann, Ricardo Doninelli Mendes – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Desigualdade reexaminada*. Tradução e apresentação de Ricardo Doninelli Mendes – 3ª ed.- Rio de Janeiro: Record, 2012.