



2º SIMPÓSIO NACIONAL SOBRE DEMOCRACIA E DESIGUALDADES

Brasília, 7 a 9 de maio/2014

Liberdade e Justiça em Amartya Sen

Pompilio Locks¹

Resumo

Desde a segunda metade do século XX, os conceitos polissêmicos de liberdade e justiça retornaram aos debates políticos contemporâneos como idéias centrais na construção das nossas atuais sociedades. Dos vários intelectuais que participam dessa discussão, nesse trabalho nós apresentamos os conceitos de liberdade e justiça na obra de Amartya Sen. Ao mesmo tempo, trazemos as principais críticas à sua abordagem.

Palavras-chave: Justiça – Liberdade – Amartya Sen –

Abstract

Since the second half of twentieth century, the polysemic concepts of freedom and justice returned to the contemporary political debates as central ideas to the construction of our societies. Of several intellectuals who participate in this discussion, in this paper we present the concepts of freedom and justice in the work of Amartya Sen. At the same time, we bring the main criticism of his approach.

Key – Words: Justice – Freedom – Amartya Sen –

INTRODUÇÃO

Amartya Sen, consagrado economista indiano nascido no ano de 1933, atualmente leciona economia e filosofia em Harvard. Sua importância no debate acadêmico atual pode ser avaliada pelo seu prêmio Nobel de economia em 1998, e também pela criação, junto com o economista paquistanês Mahbub ul Haq, do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), em 1993, que desde então é utilizado nos relatórios produzidos pela ONU. Embora suas produções ligadas à economia sejam largamente reconhecidas, podemos dizer que no campo da teoria política suas contribuições têm se difundido de maneira mais lenta.

¹ Doutorando em Ciência Política pela UFRGS. E-mail: lockspompilio@gmail.com

Boa parte das reflexões de Sen no campo da teoria política é diretamente influenciada, como o mesmo repete inúmeras vezes em suas obras, pela sua interlocução com o filósofo John Rawls, que renovou os debates sobre justiça com a publicação do livro *Uma Teoria da Justiça*, em 1971. A partir de então, podemos dizer que as teorias de justiça possuem hoje um bom círculo de adeptos que renovam e revisam diferentes aspectos da teoria rawlsiana, principalmente entre os teóricos liberais. Inserido nesse círculo de debates de forma crítica, somente nas duas últimas décadas as reflexões de Amartya Sen sobre justiça tiveram uma maior visibilidade. O objetivo desse trabalho, portanto, é entender essa inserção por meio dos conceitos de liberdade e justiça dentro da teoria seniana, bem como as críticas realizadas por seus interlocutores.

Na primeira parte do trabalho analisamos os diversos significados agregados ao conceito de liberdade, para após realizarmos o mesmo procedimento com o conceito de justiça. Terminamos por enunciar algumas das principais críticas direcionadas a Amartya Sen no âmbito desses dois conceitos. É digno de nota que, embora sejam analisados em separado, os conceitos de liberdade e justiça fazem parte do mesmo *corpus* teórico que compõem a “ideia de justiça” de Amartya Sen.

A LIBERDADE COMO CAPACIDADE

Uma das ideias fundamentais que se atrelaram as teorias de justiça, especificamente no formato liberal rawlsiano, é a desenvolvida por Isaiah Berlin em sua obra *Dois conceitos de Liberdade*. Fruto de uma aula inaugural em Oxford no ano de 1958, Berlin distinguiu a existência de dois sentidos políticos da liberdade, expressos tanto em formas de governo quanto em discursos e análises políticas. O primeiro sentido diz respeito à liberdade negativa, que é a possibilidade de cada indivíduo escolher o que é melhor para si mesmo, sem qualquer tipo de interferência externa, seja de governos ou outros indivíduos. Para Berlin (2002), os defensores da liberdade negativa se importam com a área em que o sujeito está livre da interferência dos outros.

Em contraposição, o sentido positivo da liberdade tem origem a partir dos desejos dos indivíduos ou grupos de se autogovernar, correspondendo, para os defensores da liberdade positiva, com uma necessidade dos indivíduos participarem ativamente da vida social. A ação, por meio da participação, marca o sentido positivo da

liberdade, em que os indivíduos determinam o rumo das suas próprias vidas, diferindo da não ação e não interferência, relativa à liberdade negativa.

No entanto, para Berlin só podemos falar de liberdade no sentido negativo, uma vez que o conceito de liberdade só pode ser entendido à medida que não existem impedimentos para a escolha individual. Ou seja, o indivíduo só é livre quando não existem interferências sobre as suas vontades, por exemplo, uma sociedade que obriga seus cidadãos a participarem da vida pública estaria indo contra a vontade que um indivíduo possa ter de não participar.

Essas reflexões de Berlin, formuladas no contexto bipolar da guerra fria, elucidavam duas visões de mundo que se opunham na formatação social da época. De um lado a liberdade negativa defendida pelo ocidente liberal e de outro a liberdade positiva vinculada ao oriente socialista. Somente alguns anos mais tarde, já no final da década de 1990, autores como Quentin Skinner e Philip Pettit iniciaram um processo de flexibilização das fronteiras do positivo e negativo. Amparando-se na tradição romana de pensamento político resgataram o terceiro conceito de liberdade, que busca ao mesmo tempo contestar a liberdade liberal como também a liberdade socialista, ou positiva.

A liberdade como antipoder ou como não coerção se define pela ausência de dominação nas escolhas dos indivíduos. A ênfase na ausência de algo, em contraposição a presença participativa do sentido positivo, aproxima o terceiro conceito mais do sentido negativo de liberdade do que do sentido positivo. No entanto, segundo Silva (2008) esse modelo neorrepblicano de liberdade distingue-se da liberdade liberal porque a ausência defendida não é extremada a qualquer interferência, como em Berlin, mas limitada às interferências arbitrárias que existem e que configuram contextos de dominação.

Nessa perspectiva, falar de liberdade é falar da ausência de constrangimentos para que os indivíduos realizem seus objetivos. Skinner (2006) observa que a liberdade negativa foca essencialmente nas possibilidades intrínsecas dos sujeitos, deixando de lado os diversos tipos de externalidades às quais ele pode estar submetido. A ideia por trás disso é de que se observamos os contextos, temos que a liberdade de escolha de um indivíduo branco na Alemanha, por exemplo, difere consideravelmente da liberdade de um indivíduo negro na África do Sul, onde sistemas de dominação étnicos perduraram

por anos na sociedade. Assim se estabelece uma nova diferenciação entre a ausência de interferência liberal defendida por Berlin e, em menor medida, por Rawls, e a ausência de dependência, propagada pelos neorrepublicanos como Skinner e Pettit.

Tendo em vista esses debates, podemos dizer que há certa similaridade entre a proposta dos neorrepublicanos e a concepção de liberdade em Amartya Sen. No entanto, Sen afirma que

“Não há dúvida de que o conceito republicano de liberdade é importante e capta um aspecto de nossas intuições sobre as reivindicações de liberdade. Minha discordância diz respeito a afirmação de que a ideia republicana de liberdade pode substituir a perspectiva da liberdade como capacidade. Há espaço para ambas as ideias, que não precisam ser de forma alguma uma fonte de tensão” (Sen, 2011, p.340).

Amartya Sen, ao contrário de Pettit, visualiza uma complementaridade entre as duas abordagens, o que traduz uma visão do conceito de liberdade composta de vários elementos que podem conjugar tanto as capacidades, quanto a falta de dependência e de interferência. Contudo, uma vez que Pettit sugere o abandono da noção de capacidade seniana, Sen o critica pelo fato de que “é claramente tentado pela visão unifocal, que ele vê como uma compreensão abrangente da liberdade.” (SEN, 2011, p. 342). Contrário a visões limitadoras, a abordagem da liberdade proposta por Sen envolve uma pluralidade de conceitos inter-relacionados como liberdades substantivas, capacidades, processos e oportunidades, ao mesmo tempo em que ele não nega a importância das liberdades negativas, seja como não interferência, seja como não-dominação, uma vez que para Sen (2011, p. 343) “uma teoria da justiça pode atentar para cada um deles [*conceitos de liberdade*].”.

Analisando especificamente cada conceito, é a liberdade substantiva que parece carregar os demais termos em seu bojo e, visualizada em termos bem amplos na teoria seniana, indica a possibilidade de ação dos indivíduos, em nítido sentido positivo. Dessa forma, essas liberdades substantivas

“incluem capacidades elementares como, por exemplo, ter condições de evitar privações como a fome, a subnutrição, a morbidez evitável e a morte prematura, bem como as liberdades associadas a saber ler e fazer cálculos aritméticos, ter participação política e liberdade de expressão, etc..” (SEN, 2000, p.55).

Essas liberdades substantivas se opõem a uma prioridade da liberdade formal ou instrumental/utilitária, como em versões libertárias radicais – Nozick – ou em liberais moderadas – John Rawls². Em relação aos libertários há uma prioridade absoluta de direitos invioláveis em que “amplas classes de direitos [...] tem precedência política quase total sobre a promoção de objetivos sociais” (SEN, 2011, p. 90). Sen rejeita a possibilidade de aceitar esses direitos independentemente de suas consequências na vida das pessoas e na sociedade.

Em relação aos liberais moderados, “os direitos que recebem precedência são muito menos amplos [...] mas a precedência que esses direitos mais limitados recebem deve ser total [...] também não podem ser de modo algum comprometidos pela força das necessidades econômicas.” (2011, p. 91). A partir disso, Amartya Sen (2011, p. 91) pergunta: “Por que o peso das necessidades econômicas intensas, que podem ser questões de vida ou morte, deveria ser inferior ao das liberdades formais das pessoas?”.

Para aprofundarmos a compreensão da liberdade substantiva na teoria seniana, precisamos entender seu conceito-chave, ou seja, aquele que se diferencia das abordagens até então propostas. Em suma, o conceito de capacidades representa “um tipo de liberdade: a liberdade substantiva de realizar combinações alternativas de funcionamento (ou, menos formalmente expresso, a liberdade para ter estilos de vida diversos)” (Sen, 2011, p. 105). Conceito amplo e plural, a capacidade diz respeito às possibilidades efetivas que os indivíduos possuem para realizar seus desejos. Sua utilidade reside na ampliação de nossa percepção sobre as diversas limitações e possibilidades que a liberdade fornece para os indivíduos, como exemplo a capacidade de uma mulher escolher a vida que quer levar na Arábia Saudita, que é muito diferente da capacidade de uma inglesa ou norte-americana branca. A liberdade de uma mulher na Arábia, portanto, é restrita, ainda que ela seja legalmente livre, sua capacidade de escolha é reduzida.

Acoplados às capacidades estão os conceitos de processos e oportunidades³ que, segundo Sen, são ignorados tanto pelos libertários quanto pelos igualitários. Os processos e as oportunidades, de modo geral, dizem respeito aos vínculos que deve ser

² Ver Sen (2011 p.90-94).

³ Ver Sen, 2011, p. 263.

estabelecidos entre a liberdade e as ações e decisões que as pessoas têm e que garantem as oportunidades reais dos indivíduos, ou seja, ações livres. Segundo Sen,

A privação da liberdade pode surgir em razão de processos inadequados (como violação do direito ao voto ou de outros direitos políticos e civis), ou de oportunidades inadequadas que algumas pessoas têm para realizarem o mínimo que gostariam (incluindo a ausência de oportunidades elementares como a capacidade de escapar da morte prematura, morbidez evitável ou fome involuntária.) (SEN, 2011, p.32).

Buscando abordar de forma mais prática suas propostas sobre liberdade substantiva, capacidades, processos e oportunidades, Sen elenca cinco tipos de liberdades que tendem a contribuir para as pessoas viverem livremente. Ou seja, são processos e oportunidades que possibilitam uma ampliação da liberdade em determinadas sociedades.

- 1) liberdade política: oportunidades de decidir quem deve governar e com base em que princípios, possibilidade de fiscalizar e criticar autoridades, liberdade de expressão política e sem censura, etc.
- 2) facilidades econômicas: oportunidades que os indivíduos têm para utilizar recursos econômicos com propósitos de consumo, produção ou troca.
- 3) oportunidades sociais: disposições que a sociedade oferece nas áreas de educação, saúde, segurança, etc., as quais influenciam a liberdade substantiva de o indivíduo viver melhor.
- 4) garantias de transparência: a confiança entre os membros de determinada sociedade que possibilitam a liberdade de lidar uns com os outros sob garantia.
- 5) segurança protetora: proporciona uma rede de segurança social, impedindo que a população afetada seja reduzida a morte, a fome e a miséria.

A partir desses tópicos, podemos concluir que o conteúdo da liberdade em Amartya Sen é construído através de um emaranhado de conceitos que pretendem oferecer uma visão plural e não dicotômica como outrora foi visto na tradição de

pensamento político ocidental. Com isso, sua teoria se afasta do utilitarismo que mede a liberdade de acordo com o grau de satisfação individual, e da ideia de bens primários de Rawls, que mede a liberdade de acordo com o acesso a bens que os cidadãos necessitam para viver em sociedade. Ampliando a forma como devemos entender a liberdade para além da satisfação individual, ou dos bens materiais disponíveis, ele começa a construir seu conceito e sua ideia de uma sociedade justa.

UMA JUSTIÇA PRAGMÁTICA E PLURAL

No ano de 2009, Amartya Sen publica o livro *A ideia de Justiça*, uma tentativa de reunir e organizar de forma coerente suas ideias sobre justiça presente em artigos e obras anteriores, quando já debatia de maneira crítica com filósofos como John Rawls e Nozick, por exemplo. Em si, menos do que uma teoria pronta de justiça a ser aplicada, como o próprio título de seu livro informa, ele nos traz ideias sobre como nossas sociedades podem ser mais justas.

Inicialmente, trazemos uma parábola utilizada tanto em *a Ideia de Justiça* quanto em *Desenvolvimento como liberdade* que revela boa parte das posições de Sen sobre o tema da igualdade e da justiça. Suponhamos que existam três crianças e uma flauta. Das três crianças (A/B/C), a criança A é a única que sabe tocar a flauta. A criança B é a mais pobre das três e não possui brinquedo algum. A criança C produziu artesanalmente a flauta. A partir desses três cenários, Sen questiona a possibilidade de realizarmos um acordo justo sobre quem deveria ficar com a flauta. Para o autor, diferentes teóricos defenderiam pontos de vista opostos sobre esse fato. Igualitaristas predispostos às desigualdades socioeconômicas apoiariam a criança mais pobre, a B. Os libertários sustentariam o direito a propriedade e a criança que produziu a flauta, a C. Já os utilitaristas apoiariam a criança A, uma vez que sendo a única que sabe tocar, seria a única que daria utilidade à flauta.

O argumento central por trás dessa parábola é que “pode de fato não haver nenhum arranjo social identificável que seja perfeitamente justo e sobre o qual surgiria um acordo imparcial” (Sen, 2011, p.45). Ao mesmo tempo em que essa afirmação transparece uma visão particular das teorias de justiça produzidas na teoria política contemporânea, ela se direciona como crítica a um alvo específico: John Rawls. Em toda a construção teórica de Amartya Sen podemos notar referências ambíguas a John Rawls, como na seguinte afirmação:

“a teoria original de Rawls desempenhou um papel enorme em nos fazer compreender os vários aspectos da ideia de justiça, e mesmo que essa teoria tenha de ser abandonada – e a favor disso existe, um argumento forte –, uma grande parte do esclarecimento feito pela contribuição pioneira de Rawls permanecerá e continuará a enriquecer a filosofia política.” (Sen, 2011, p. 89).

Especificamente sobre os debates e controvérsias entre o pensamento de Sen e de Rawls caberia um artigo específico, dada à complexidade e o esforço que um exercício desse tipo exigiria. Aqui, abordamos somente as críticas de Amartya Sen sobre alguns aspectos da teoria igualitarista de Rawls, uma vez a teoria seniana constrói, a partir das próprias fundações da teoria rawlsiana, sua própria concepção de igualdade e justiça. A partir da análise das obras de Sen, enumeramos oito problemas da teoria rawlsiana.

- 1) Crítica à prioridade lexicográfica da liberdade individual. Por que considerar a fome coletiva e a fome individual, por exemplo, menos importante do que a violação de qualquer tipo de liberdade pessoal?
- 2) Crítica à falta de percepção das condições sociais e individuais que constroem a liberdade, pois Rawls não leva em conta as amplas variações que as pessoas apresentam quanto à capacidade de converter bens primários em viver bem.
- 3) Crítica ao institucionalismo transcendental e ao foco no perfeitamente justo. Levar em conta somente os fatores institucionais implica uma simplificação “drástica e formulista de uma tarefa enorme e multifacetada – a combinar os princípios de justiça com o comportamento real das pessoas” (SEN, 2011, p. 100). Os princípios de justiça não necessariamente nos levam a uma vida em consonância com uma concepção política de justiça.
- 4) Rawls não leva em conta abordagens contrárias a contratualista e a utilitarista como a que Sen procura desenvolver, baseada em comparações, oriunda de teóricos como Adam Smith, Karl Marx e Mill.
- 5) O argumento da posição original⁴ nos deixa com poucas escolhas a não ser buscar um contrato social global, que gera diversos outros problemas no encaixe em diferentes culturas.

⁴ Definida adiante.

- 6) Rawls não criou procedimentos para corrigir valores paroquiais em sociedade, assim, por exemplo, se ignora efeitos de decisões internas de determinado país sobre pessoas externas àquela coletividade.
- 7) Após a realização do contrato, na posição original, não há a possibilidade de agregar razões pluralistas, somente uma razão unívoca.
- 8) Caso as pessoas não sejam razoáveis como sugere a teoria, as instituições teriam seu funcionamento limitado e alterado. Na prática, se os padrões de comportamento variam entre diferentes sociedades, “como Rawls pode usar os mesmos princípios de justiça, no que ele chama de “fase constitucional”, para estabelecer as instituições básicas em diferentes sociedades?” (SEN, 2011, p.108).

Inicialmente, Sen opõe o transcendentalismo institucional de Rawls e dos contratualistas ao que denomina abordagem comparativa, cujo modo de conceber a justiça não possui como meta encontrar princípios perfeitamente justos. Nessa perspectiva a busca da justiça se dá por estágios incertos e de maneira gradual. Como exemplo, Sen cita as atuais políticas para as mulheres nos países ocidentais que, sem sombra de dúvida, não podem ser definidas como perfeitamente justas. Contudo, de alguma forma, possibilitam melhorias nos indicadores sociais que dizem respeito à condição de vida das mulheres. Essa melhoria dos indicadores – natalidade, mortalidade, desemprego, etc.- mostra que as políticas públicas estão tornando a sociedade mais justa em *comparação* às injustiças passadas. Rawls é criticado nesse sentido pelo fato de que devemos observar as condições reais de existência dos indivíduos em busca de justiça e não as condições do que um dia poderá ser o modelo de justiça ideal.

Ao partir do modelo comparativo, posiciona-se como central na teoria seniana a avaliação das situações de justiça e injustiça, feita através da avaliação das políticas públicas pela ação governamental. Amartya Sen, nesse sentido, critica um vácuo teórico em Rawls que ignora procedimentos avaliatórios e pergunta: digamos que na prática os preceitos de justiça tivessem o resultado oposto ao esperado, propagando injustiças e desigualdades, como essa questão seria resolvida a partir da teoria?

As respostas a essas questões são dadas pela teoria da escolha social, utilizadas, aprimoradas e desenvolvidas por teóricos como Kenneth Arrow e Condorcet. Em traços

gerais podemos entender o uso da teoria da escolha social a partir de um artigo publicado em 2012, intitulado *The reach of social choice*, em que o autor afirma:

“This focus on social choice, trying to find ways and means of getting to a social ranking or to a choice function for the society, is very different from a search for the supreme alternative among all possible alternatives, with which theories of justice from Hobbes to Rawls and Nozick are concerned.” (SEN, 2012, p. 265).

No mesmo artigo, Sen responde as próprias críticas que fez de Rawls afirmando que a teoria da escolha social pode: 1) Priorizar realizações sociais através de rankings; 2) Enfatizar a comparação de diferentes rankings, sem cair no foco transcendental; 3) Estar sujeita ao escrutínio e a revisão; 4) Permitir a sobrevivência de princípios concorrentes; 5) Permitir soluções parciais; 6) Possibilitar diferentes interpretações das escolhas sociais; 7) Possibilitar racionalização, articulação e precisão nas discussões públicas; 8) Possibilitar a discussão pública nas escolhas sociais.

Podemos notar que essa valorização da teoria da escolha social está intimamente ligada com uma defesa da participação política, realizada por meio da razão pública, como podemos notar na seguinte passagem do livro *A ideia de Justiça*:

“a ligação fundamental entre a argumentação pública, por um lado, e as demandas de decisões sociais participativas, por outro, é fundamental não apenas para o desafio prático de tornar a democracia mais efetiva, mas também para o problema conceitual de basear uma ideia devidamente articulada de justiça social nas exigências da escolha social e de equidade.” (SEN, 2011, p. 143).

Segundo Sen (2011), tanto Habermas quanto Rawls contribuíram para que a noção de debate público fosse inserida nas discussões da teoria política contemporânea, conquanto foi Habermas quem aprofundou e ampliou de maneira mais qualificada esse debate. Contudo, Sen não discute com mais detalhes em que medida sua posição vinculada a teoria da escolha social se aproxima ou distancia desses autores, se retendo a afirmar que “o mais importante é observar que a totalidade dessas novas contribuições ajudou a trazer o reconhecimento geral de que os pontos centrais de uma compreensão mais ampla da democracia são a participação política, o diálogo e a interação pública.” (Sen, 2011, p.360).

Assim, a participação seniana se vincula ao método desenvolvido pela escola da escolha social, com forte incentivo do teorema da impossibilidade de Arrow. De modo sucinto, através de teoremas matemáticos complexos, Arrow chegou à conclusão de que “mesmo algumas condições sociais muito suaves de razoável sensibilidade das decisões sociais pretendidas pelos membros de uma sociedade não podem ser simultaneamente satisfeitas por qualquer processo de escolha social que seja descrito como racional e democrático” (SEN, 2012, p. 124). A partir desse impasse, Sen acredita que um maior fluxo de informação no debate público poderia resolver os problemas das preferências e dos valores envolvidos no processo de participação política em um modelo para além da simples agregação de preferências individuais e isoladas.

A possibilidade do debate público razoável se ampara no ambíguo conceito de imparcialidade. Para Rawls podemos alcançar a imparcialidade através do véu da ignorância na posição original, em que as pessoas seriam despojadas de quaisquer valores morais e culturais e, assim, teriam de realizar um contrato para viver em sociedade. Uma vez que as pessoas estariam em pé de igualdade durante a realização desse ato, porque não teriam noção de sua posição social, as concepções emergidas nesse processo seriam as mais justas e imparciais possíveis.

Já para Sen (2002) essa imparcialidade possui um problema que diz respeito ao paroquialismo, que “pode excluir a voz de pessoas afetadas que não pertencem ao grupo focal, mas cujas vidas são afetadas pelas decisões desse grupo”, dando como exemplo decisões nacionais, de estados ou municípios, que geram consequências para além das fronteiras decisórias. Outros problemas dizem respeito ao tamanho e à composição do grupo que pode gerar problemas de exclusão interna ao afetar pessoas que não participaram diretamente do processo contratual, seja por conta do tamanho do grupo, seja pela limitação geracional do contrato⁵.

Em oposição à imparcialidade rawlsiana, denominada de fechada, Sen sugere o conceito de imparcialidade aberta, retomando argumentos de Adam Smith, em que “o processo de fazer avaliações imparciais pode (e, em alguns casos, deve) invocar juízos, entre outros, de fora do grupo focal, para evitar o viés paroquial” (Sen, 2011, p.153). Para tanto, o economista sugere a figura do espectador imparcial de Adam Smith, que

⁵ Ver: Sen (2002)

requer “juízos desinteressados de ‘qualquer espectador justo e imparcial’, não necessariamente (na verdade, por vezes, idealmente não) pertencentes ao grupo focal.” (SEN, 2011, p. 153). Essa possibilidade de que outros participem dos processos não quer dizer que os outros terão o poder específico das decisões, mas que opiniões externas devam ser escutadas para “ajudar a atingir uma compreensão maior – e mais justa” (SEN, 2011, p. 161).

Novamente a construção dos conceitos de imparcialidade aberta e espectador imparcial procura ir à contramão da teoria rawlsiana que restringe os valores individuais dos participantes da posição original⁶ e que “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.” (SEN, 2011, p. 165). Fica nítida, assim, a tentativa de desmontar a teoria de Rawls para, a partir disso, construir não uma teoria, mas o princípio de uma ideia de Justiça, como bem sugere o título de seu último livro.

LIBERDADE E JUSTIÇA: AS CRÍTICAS

Ao longo do desenvolvimento de sua obra, as concepções de liberdade e justiça de Amartya Sen foram debatidas por diferentes e importantes intelectuais e, muito em conta do alcance e da abrangência de suas ideias, diferentes críticas foram feitas aos diversos pontos da sua teoria. Nas próximas linhas abordamos as especificidades dessas críticas.

Inicialmente, trazemos a crítica de Philip Petit (2001) sobre o conceito de capacidade. Para o filósofo, é necessária a substituição do conceito de Sen porque, ao analisarmos a liberdade como capacidade de atingir determinados fins, há o engano de pensar que determinadas capacidades aumentam a liberdade do indivíduo por si só. Para Petit muitas das capacidades desenvolvidas podem ser justamente em ambientes de dominação e coerção, na qual são concedidas concessões para o desenvolvimento de capacidades individuais. Por exemplo, em uma situação hipotética, alguns escravos possuem mais possibilidades de escolhas que outros, e, por conseguinte, mais capacidade de atingir determinados fins. Contudo, continuam escravos, porque mesmo

⁶ Além disso, deixamos de lado as críticas realizadas especificamente sobre a posição original. Presentes em grande parte dos textos de Sen exigiriam uma discussão específica que parece menos importante, dadas às relativizações posteriores que Rawls irá fazer da posição original.

com a ampliação de suas capacidades de ação são, em última instância, dominados pelos seus senhores. Assim, Pettit argumenta que o foco de uma análise mais frutífera sobre a liberdade deve residir na ausência de dominação e não nas possibilidades das pessoas de realização, que podem esconder dominação.

No mesmo sentido, para Álvaro de Vita (1999, s/p), há uma confusão conceitual na teoria de Amartya Sen, uma vez que “parece estar tentando acomodar as exigências da igualdade e da liberdade (efetiva) sob uma única noção normativa”, a saber; a noção de capacidades. Um exemplo utilizado por Vita é o indivíduo que tem acesso à água. Digamos que essa água esteja contaminada. O indivíduo tem a liberdade de tomá-la ou não tomá-la. Agora digamos que a água esteja pura. O indivíduo continua tendo a possibilidade de tomá-la ou não tomá-la. A liberdade existe nos dois casos, de modo que a diferença diz respeito ao conceito de igualdade, uma vez que os indivíduos estão em condições desiguais. Tal concepção de liberdade vai ao encontro do argumento de Berlin, de que a única forma de liberdade é a liberdade negativa.

Ainda sobre as capacidades, uma segunda crítica de Vita diz respeito à efetividade do conceito de capacidade diante da questão dos bens primários, um alvo sempre presente nos escritos de Sen. Segundo Vita, Rawls pensou em indivíduos padronizados que possuem determinadas necessidades em comum, que são tangíveis e que os permitem viver em uma sociedade democrática liberal. Já Sen, está pensando em termos mais específicos, utilizando tanto pessoas com deficiências físicas, contingências contextuais, culturais, políticas e econômicas quanto pessoas desprotegidas e vulneráveis. A partir dessa distinção, Vita (1999, s/p) pergunta:

“deveríamos abandonar uma concepção de igualdade distributiva que propõe que enfoquemos, em nossos julgamentos de justiça social, capacidades e necessidades de um tipo padrão, o que necessariamente envolve fazer abstração de certas diferenças individuais?”

Essa questão é importante para Vita porque não temos informações completas sobre todas as conjunturas sociais que afetam os indivíduos em sociedade. Com informações limitadas, ficaria difícil constituir instituições que dessem cabo das capacidades dos indivíduos como pretende Sen. A métrica das capacidades, portanto, ao possibilitar que todos satisfaçam suas necessidades básicas não possui serventia teórica, pois “o que dizer das diferenças de capacidade (no sentido de Sen) que há, digamos, entre um executivo de uma empresa de tecnologia, um professor universitário e um

operário especializado? [...] Simplesmente não há como trazer esse tipo de julgamento e de informação para o tribunal da razão pública” (VITA, 1999, s/p).

No que tange propriamente ao conceito de justiça, para Gilabert (2012) a distinção estabelecida por Sen entre a abordagem comparativa e a transcendental não é convincente, pois, em primeiro lugar, Rawls não mencionava a possibilidade de encontrar uma sociedade perfeitamente justa, mas sim o fato de ter encontrado princípios de justiça melhores do que os existentes na teoria até então. Inclusive, Rawls se preocupou com as possibilidades de comparação só que diferentemente de Sen, a partir de um ideal de justiça (Boot, 2012). Em suma, nesse primeiro ponto os autores parecem afirmar que Sen realiza uma leitura e uma interpretação um pouco superficial dos objetivos de John Rawls.

Tanto para Gilabert (2012), quanto para Boot (2012) os filósofos políticos não devem abandonar a ideia de encontrar os fundamentos de uma sociedade justa, pois o enfoque transcendental é complementar e não divergente do comparativo. Essa proposição reside na crença de que para compararmos a justiça e saber que ela está sendo feita quando temos, por exemplo, duas alternativas, precisamos de um ideal que nos diga qual das alternativas é a mais justa. Assim, é necessário ordenar e clarificar diferentes critérios do que é mais justo para que comparações possam ser realizadas, e quanto mais valores e quanto mais completa forem às informações sobre o que é uma sociedade justa, melhor será a nossa comparação de justiça. Como afirma Gilabert (2012, p. 55), “we can go a lot further than Sen’s discussion appears to allow [...] At the very least philosophers cannot rest content with short-term comparisons only tracking what is “manifestly” just and feasible.”

Ao mesmo tempo em que Sen sugere a realização de comparações para aumentar a justiça social, ele não desenvolve um método para isso de maneira clara. A teoria da escolha social, para Boot (2012, p.17) “is impotent because it reflects rather than resolves collectively incomplete rankings of principles” e acrescenta, “is inadequate because it is incapable of giving a determinate and unambiguous answer to the question how to avoid, resolve or transcend the different intuitive rankings people make.” (2012, p. 18). Nesse sentido, a crítica mais aguda é feita por Boot, para quem a teoria da escolha social falha em produzir resultados eficientes e está destinada a produzir resultados vazios, ratificando os argumentos e objetivos de Rawls, que procurava criar

uma teoria estável, não ambígua e imparcial da justiça, tentando integrar diferentes princípios – liberdade, necessidade e utilidade - em um sistema integrado e coerente.

Por fim, para Costa e Carvalho (2011), Sen carece de um debate maior com a própria filosofia para além de Rawls, como os pós-modernos e seus precursores que irão criticar fortemente a tradição de pensamento Iluminista que permeia todo o debate de Sen. Se para os economistas, Amartya Sen adentra demais nos conceitos abstratos e ideais da filosofia política, para os filósofos, ele é pragmático demais no tratamento dos conceitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Liberdade e justiça são dois conceitos polissêmicos que carregam boa parte das aspirações filosóficas das sociedades contemporâneas. Tanto que se fossemos imergir com mais profundidade no âmago desses conceitos precisaríamos investigar, no mínimo, dois séculos da história intelectual ocidental. O que procuramos nesse artigo foi compreender liberdade e justiça a partir de uma de suas perspectivas, a teoria a seniana.

Como todo escrito político, as obras de Amartya Sen vêm buscando e atingindo, gradualmente, sua legitimidade no seio dos seus pares, filósofos e economistas, e também no seio da comunidade política em termos mais amplos. Intelectual que busca perspectivas interdisciplinares, que passam pela filosofia, matemática, economia e sociologia, Sen debateu e vem sendo debatido por importantes nomes dessas distintas áreas do conhecimento, o que denota sua importância atual na academia. Contudo, sua produção não é imune às críticas que tem recebido, seja de filósofos liberais, libertários, republicanos e comunitaristas.

De modo geral, a base do entendimento da liberdade para Amartya Sen está centrada no conceito de capacidades, que diz respeito a um tipo específico de liberdade substantiva em que os sujeitos possuem certas possibilidades de escolha para a ação. De acordo com nossa pesquisa, esse conceito vem sendo criticado por quatro motivos principais: 1) A liberdade seniana é alargada e imprecisa; 2) O conceito de liberdade não possui relação direta com as capacidades, ou seja, são duas coisas diferentes; 3) Dificuldade de definir quais são as capacidades que devem ser levadas em conta; 4)

Impossibilidade de governos levarem em conta as inúmeras informações que Amartya Sen pretende englobar com o conceito de capacidades.

Em relação ao âmbito de sua teoria de justiça, que se pretende de viés comparativo e pragmático, em nítida oposição a Rawls, as principais críticas que encontramos são as seguintes: 1) Sen realiza uma leitura superficial de Rawls ao definir sua teoria como institucionalismo transcendental; 2) O binômio comparativo ou transcendental é reducionista; 3) Para a realização de comparações é necessário termos um ideal, um norte, para definirmos entre duas opções, qual é a melhor; 4) A teoria da escolha social não oferece uma resposta para a conjugação da pluralidade de valores e da democracia; 5) Sen deixa de lado as principais críticas à tradição Iluminista de pensamento, atualmente representada pelos filósofos pós-modernos.

Sem sombra de dúvidas as críticas realizadas a abordagem seniana mexem com a estrutura da teoria. No entanto, como é uma abordagem que se pretende aberta, plural e em construção, precisamos ficar atentos aos próximos movimentos que Sen trava com seus opositoristas, mesmo que a defesa de sua posição já esteja madura, com artigos de mais de vinte anos. Ao mesmo tempo, as teorias de justiça, assim como o próprio conceito de liberdade, possuem uma alta carga valorativa e cultural e são interpretados e criticados a luz dos pressupostos dos teóricos que movimentam esses conceitos. Desse modo, sem fazer terra arrasada, podemos afirmar que também são diversas as contribuições que Amartya Sen traz para esses debates, tanto em relação a sua tentativa de tornar as teorias de justiça menos abstratas e mais tangíveis de serem postas em práticas, quanto à necessidade de visualizarmos o conceito de liberdade para além de seu viés instrumental, concentrando-se em como os indivíduos usufruem, de fato, esse conceito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERLIN, Isaiah. Dois conceitos de liberdade. In.: _____. Estudos sobre a humanidade. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

BOOT, Martijn. The Aim of a Theory of Justice. *Ethic Theory Moral Prac* (2012) 15:7–21.

COSTA, Alexandre A; CARVALHO, Alexandre de. Resenha Amartya Sen – A ideia de Justiça. Revista Brasileira de Ciência Política. Brasília, Mai/Ago. 2012.

CRESPO, Ricardo F. Las tensiones de la idea de la justicia de Amartya Sen. Revista Cultura Económica, Año XXIX • Nº 81/82, Diciembre 2011: 27-30.

GILABER, Pablo. Comparative Assessments of Justice, Political Feasibility, and Ideal Theory. Ethic Theory Moral Prac (2012) 15:39–56.

NUSSBAUM, Martha. Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice. Feminist Economics, Volume 9, 2003.

PETIT, Philip. Capability and freedom: a defense of Sen. Economics and Philosophy, 17, 2001.

SEN, Amartya. Equality of What?. Palestra proferida na Universidade de Stanford, 1979.

_____. Justice: Means versus Freedoms. Philosophy & Public Affairs, Vol. 19, No. 2, 1990, pp. 111-121.

_____. Social Choice and Justice: A Review Article. Journal of Economic Literature, Vol. 23, No. 4, 1985, pp. 1764-1776.

_____. Desenvolvimento como liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. Open and Closed Impartiality. The Journal of Philosophy, Vol. 99, No. 9 (Sep., 2002), pp. 445-469.

_____. A ideia de Justiça. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. The reach of social choice. Springer-Verlag 2012.

SILVA, Ricardo. Liberdade e lei no neo-republicanismo de skinner e pettit. Lua Nova, São Paulo, 2008.

SKINNER, Quentin. A third concept of liberty. In.: GOODIN, Robert; PETTIT, Philip. Contemporary political philosophy: an anthology. Oxford, Blackwell, 2006. 2a. ed.

VITA, Álvaro de. Justiça Distributiva: A Crítica de Sen a Rawls. Dados vol.42 n.3 Rio de Janeiro 1999.