

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE  
FACULDADE DE DIREITO  
DIREITO NOTURNO

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

**EM BUSCA DE UMA JUSTIÇA POSSÍVEL: CONSIDERAÇÕES ACERCA DE UMA  
IDEIA DE JUSTIÇA EM FACE DA DO DESENVOLVIMENTO HUMANO E  
TRANSFORMAÇÃO SOCIAL**

Arthur Votto Cruz

RIO GRANDE  
SETEMBRO / 2014

## DEDICATÓRIA

“Aos filhos de Ghandi  
Morrendo de fome  
Aos filhos de Cristo  
Cada vez mais ricos.”  
(CAZUZA, Só se for a dois, 1987).

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer às pessoas que, de sangue ou não, hoje fazem parte minha família. Sem o apoio incondicional deles o andamento desse trabalho seria um desafio muito maior do que certamente já o foi. Assim, os meus mais sinceros “muito obrigado” aos meus pais Maria da Conceição Votto Cruz e Flávio Luiz Costa Cruz pelo amor, carinho, paciência e suporte, à minha irmã Juliana Votto Cruz, cuja influência foi fundamental para a escolha do tema, à minha namorada e companheira Anna Carolina Aurélio Peres pelo carinho, dedicação, amor sincero, pela paciência e sobretudo por ser a pessoa que me deu forças quando eu quase não mais as tinha e ao meu cunhado Wagner Mees, por quem tenho muita admiração e respeito por ser um exemplo de pessoa racional e razoável.

Enfim, sem o amor dessas pessoas, que são sem dúvida quem eu igualmente nutro os meus mais sinceros sentimentos de amor e gratidão, esse trabalho não teria chegado ao seu fim, certamente.

Agradeço ao meu orientador, o professor Jaime John pelo seu sucesso em produzir em mim a mais instigante angústia e as dúvidas mais férteis. Pela sua forma única e inspiradora de ser e pela sua imensa sabedoria, que faz com que sem dúvida alguma eu queira ser um pouco como ele.

Aos meus amigos e colegas, pelas situações de descontração e de suporte nos momentos difíceis. Finalmente, gostaria de agradecer à Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande por proporcionar essa oportunidade única que foi a produção desse trabalho. Posso dizer com toda segurança que essa experiência mudou profundamente a forma com que vejo o mundo.

*“Jedes Herz ist eine Revolutionäre Zelle”  
(Edukators- Hans Weingartner- 2003)*

## **RESUMO:**

O presente trabalho busca principalmente estabelecer uma relação entre a ideia de justiça e os processos de desenvolvimento e mudança social. Através de uma revisão da obra de diferentes autores de diversas áreas do conhecimento, foi possível estabelecer uma base teórica multidisciplinar no que diz respeito às mais diversas formas e concepções de justiça, sejam elas de origem científica ou cultural. Outro ponto importante para a realização desse trabalho foi a análise da aplicabilidade de diferentes teorias da justiça como forma de promoção do desenvolvimento e das mudanças sociais. As ideias de Chaïm Perelman, John Rawls e Amartya Sen foram fundamentais para que fosse possível conhecer diferentes abordagens para a aplicação prática da ideia de justiça. A teoria de Sen é a que se mostra mais próxima da ideia da justiça como instrumento de promoção do desenvolvimento e das mudanças sociais, tendo em vista o enfoque nos comportamentos reais dos indivíduos e instituições sociais e sua ideia de justiça realizada, em contraste com o pensamento transcendental de Rawls. Igualmente, o exame da realidade brasileira foi utilizado como forma de visualização dos contextos apresentados pelos teóricos da justiça e de como sua aplicação possibilitaria o desenvolvimento e mudanças sociais na sociedade brasileira. Foi possível denotar que o combate às injustiças manifestas, tais como as desigualdades sociais e econômicas, a discriminação e violência contra grupos historicamente marginalizados, se dá através da promoção das liberdades substantivas, da distribuição igualitária dos bens primários e da riqueza, da disponibilização de igualdade de oportunidades e capacidades e sobretudo do respeito e aplicação efetiva e global dos direitos humanos. Essa ideia de justiça que visa o combate, por parte das instituições e indivíduos reais, das causas das desigualdades e da injustiça social é fundamental para o entendimento da justiça como instrumento de promoção do desenvolvimento e das mudanças sociais.

Palavras chave: Justiça. Desenvolvimento. Sociedade. Direitos Humanos. Liberdade. Desigualdades.

## **ABSTRACT:**

This paper's main goal is to establish a relation between the idea of justice and the process of development and social change. Through a review of the work of different authors from different knowledge areas, it was possible to establish a multidisciplinary theoretic basis with regard to most diverse forms and conceptions on justice, whether of scientific or cultural source. Another important matter to this work's realization was the analysis of the application of the different theories of justice as a way to the promotion of development and social change. The ideas of Chaim Perelman, John Rawls and Amartya Sen were essential to the intention of acknowledging the different approaches to the practical application of the idea of justice. Sen's theory is the one closer to the idea of justice as an instrument of promotion of the development and social change, given the focus on the actual behavior of the individuals as well as the social institutions and his idea of realized justice, in contrast with the transcendental thinking on the work of Rawls. Also, the examination of the Brazilian reality was used as a way of viewing contexts presented by the theorists of justice and how its application would make possible the development and social change in Brazilian society. It was possible to denote that the fight against manifest injustice such as social and economic inequalities, the discrimination and violence against historically marginalized groups, is given through the promotion of substantive freedoms, equal distribution of primary goods and wealth, the provision of equal opportunities and capacities and above all the respect and application of effective and global human rights. This idea of justice that seeks to combat, by institutions and real individuals, the causes of inequality and social injustice is fundamental to the understanding of justice as a means of promoting development and social change.

Keywords: Justice. Development. Society. Human Rights. Freedom. Inequalities.

**SUMÁRIO:**

INTRODUÇÃO.....	10
1. A JUSTIÇA ENQUANTO CONSTRUÇÃO CULTURAL.....	13
2. A JUSTIÇA ENQUANTO TEORIA.....	17
3.1. A TEORIA DA JUSTIÇA PARA JOHN RAWLS.....	21
3. A IDEIA DE JUSTIÇA DE AMARTYA SEN.....	30
4. DESENVOLVIMENTO E MUDANÇA SOCIAL NO BRASIL: UM DESAFIO DA JUSTIÇA.....	41
5. CONCLUSÃO.....	51
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	56

Gráfico 01. Variação por região nas taxas de sobrevivência para o sexo feminino.....	35
Gráfico 02. Perda de expectativa de vida ao nascer ocasionada por violência.....	45



## INTRODUÇÃO

Antes de ter contato com a ciência jurídica, sempre me pareceu natural a associação da palavra “justiça” à palavra “direito”; entretanto, ao longo de seis anos de formação no curso de direito, percebo que existe uma grande distância entre os dois conceitos e surgem dúvidas a respeito dessa dissociação. Nesse sentido, esse estudo se propõe a elucidar esse e outros possíveis questionamentos acerca do tema da aplicação da ideia de justiça e de como se relaciona com as instituições sociais.

No curso dos meus anos de graduação, se fosse possível mensurar a importância e o tempo despendido à inteligência do conceito de direito, certamente seria muito superior ao que se foi dado à reflexão acerca do tema da justiça - o que, de fato, me preocupa e ao mesmo tempo me motiva a estudar sobre esse tema, que julgo ser de extrema importância não só para o exercício de qualquer carreira jurídica, mas para enriquecimento das ciências jurídicas, econômicas, sociais e da filosofia.

É evidente que temos sobre a justiça os mais fortes vínculos emocionais e em nome dela invocamos nossas vontades mais nobres. É igualmente inegável o caráter ético que a justiça traz consigo, motivando um sem fim de condutas com resultados nem sempre justos para as partes envolvidas.

Sobre o caráter emocional da justiça, Chaïm Perelman consegue muito bem esclarecer os efeitos que esse tratamento puramente sensível pode trazer. Em suas palavras:

Com efeito, todas as vezes que se trata de uma palavra com ressonância emotiva, de uma dessas palavras que se escrevem com maiúscula para mostrar bem claramente todo o respeito que se tem por elas, trate-se da Justiça, da Virtude, da Liberdade, do Bem, do Belo, do Dever, etc., é mister ficar alerta. Com demasiada frequência, nosso interlocutor, conhecendo o apreço que temos pelos valores que essas palavras designam, procurará fazer-nos admitir a definição que eles nos apresenta como a única verdadeira, a única adequada, a única admissível, da noção discutida. (PERELMAN, 2005, p. 4-5)<sup>1</sup>

Assim sendo, surgem sérios problemas ao trabalhar a ideia de justiça, uma vez que é necessário abdicar, num primeiro momento, de qualquer valoração ética que possamos ter sobre o tema para encontrar uma definição arbitrária e analítica. É fundamental sermos capazes nesse trabalho traçar um perfil teórico da justiça, para que dessa maneira seja também possível conhecer como essa ideia, tão invocada

---

<sup>1</sup>PERELMAN, Chaïm. *Ética e Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 4-5.

pelas instituições sociais, participa dos processos de desenvolvimento e transformação social.

Para tanto, foi necessária a busca de uma bibliografia que pudesse falar tanto da justiça enquanto teoria, bem como de que forma os processos de desenvolvimento e transformação social se dão, tendo sido as obras de Amartya Sen, John Rawls e Chaïm Perelman fundamentais para esse trabalho. As bases do presente estudo estão profundamente ligadas às teorias da justiça apresentadas por esses três autores, com uma maior ênfase na obra de Sen, motivo pelo qual esse autor será citado e referenciado frequentemente.

Serão discutidas nesse trabalho diversas questões pertinentes ao tema da ideia de justiça em momentos diferentes. Primeiramente será abordada a origem da ideia de justiça e como ela se apresenta em diversas culturas.

Para a compreensão desse tema foram usados como fonte autores como Harry Shapiro, Ronald Inglehart e Pitirim Sorokin, que discutem o tema da construção cultural dos povos e como essa cultura se forma e se modifica. Tentarei demonstrar que a justiça é uma construção cultural, e como tal está sujeita às dinâmicas das transformações socioculturais, bem como as ações justas contribuem para os câmbios sociais e culturais.

Em seguida será trabalhada a questão da concepção da justiça enquanto teoria. É substancial para o desenvolvimento desse estudo que tenhamos claro que a justiça deve ser analisada de um ponto de vista teórico para que possamos passar a vislumbrar a aplicação prática de qualquer ideia de justiça que julgarmos ideal para que se promova o desenvolvimento e as transformações sociais.

Serão considerados para esse fim os estudos de John Rawls, Chaïm Perelman, Ronald Dworkin, e principalmente Amartya Sen, entre outros autores que se propuseram a desenvolver suas próprias teorias da justiça.

Com a noção de que a justiça é uma construção cultural e que pode ser pensada a partir de um ponto de vista racional, poderemos identificar de que forma a justiça está presente nas relações interpessoais, mas principalmente nas instituições sociais. Poderemos avaliar se essas instituições são justas ou promovem a justiça em suas atuações, bem como se atuam em prol do desenvolvimento humano e geram as mudanças sociais esperadas.

Finalmente, serão observadas com mais atenção as instituições políticas e jurídicas nacionais, momento no qual será possível concentrar todo o esforço desse trabalho na reflexão crítica das ações adotadas por esses entes na promoção da justiça, das mudanças sociais e do desenvolvimento no território brasileiro.

O que se espera com esse estudo, é poder, através de uma sistemática teórica e multidisciplinar, conhecer se as instituições sociais, que tanto invocam a justiça ou justiça social como sendo o principal princípio regente de seus atos, estão de fato sendo justas. Da mesma forma, tentaremos estabelecer a relação entre a promoção de uma ideia de justiça na atuação dessas instituições e o desenvolvimento humano e as mudanças sociais desejadas.

## 1. A JUSTIÇA ENQUANTO CONSTRUÇÃO CULTURAL

Quando se tenta trabalhar, através de um ponto de vista teórico, um tema com forte carga subjetiva, como é o caso da justiça, nos deparamos com uma séria dificuldade: de onde vem a ideia de justiça?

Pessoas religiosas poderiam dizer que a justiça advém de um deus, ou dos deuses, que é algo sobrenatural. Essas pessoas podem aceitar que a justiça foi dada aos homens por deus para que pudéssemos reproduzi-la em nosso plano.

A título exemplificativo, no caso da tradição judaico-cristã, da qual a cultura ocidental está umbilicalmente ligada, podemos observar como a justiça divina se apresenta a partir da obra de Chaïm Perelman. Vejamos:

Em contraste com a concepção jurídica dos romanos e com a concepção filosófica dos gregos, a concepção judaico-cristã da justiça é essencialmente profética, pois é por intermédio dos profetas que Deus se revela aos homens. Deus é retidão e justiça (*Deuteronômio*, XXXII, 4; *Isaias*, XLV, 21), mas a justiça significa apelar ao mesmo tempo à sua misericórdia (*Salmos*, CXLIII, 1), pois nele elas coincidem: “Javé é justiça em todos os seus caminhos, misericórdia em todas as obras” (*Salmos*, CXLV, 17). Da mesma forma, na tradição cristã, a *Primeira Epístola de São João* vê em Deus, indiferentemente, justiça (II, 1, II, 25) e amor (IV, 8). [...] O ensinamento paulino que, em sua polémica com os doutores, afirma a primazia da caridade sobre a observância estrita da lei (“Pois aquele que ama o próximo cumpriu com isso a lei”, *Epístola aos Gálatas*, V, 14), não opõe em absoluto a caridade à justiça; segundo São Paulo, Deus em sua justiça é misericordioso e piedoso (*Epístola aos Romanos*, IX, 14-16). (PERELMAN, 2005, p. 79-80).<sup>2</sup>

Essa ideia de “justiça divina”, que teria guiado Tomás de Torquemada e os compiladores da Shari’a, também serviu de argumento para os ideais de compaixão cristãos, de caridade dos muçulmanos e de comiseração dos budistas. Em nome da justiça divina são tiradas e salvas milhões de vidas humanas, sendo os seguidores de cada séquito verdadeiramente convictos de que a ideia de justiça do seu deus é a ideal para o bem do mundo.

Entretanto, em que pese a fiel crença dos partidários da ideia de justiça divina, a religião, a ética, os ritos e toda a organização social são frutos da cultura imaterial humana, da empresa criativa do homem e de sua capacidade de transmiti-la através das gerações, e não obra de um ente superior e sobre-humano.

---

<sup>2</sup>PERELMAN, Chaïm. *Ética e Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 79-80.

Vejamos como se constitui a noção de cultura ou construção cultural para E. Adamson Hoebel na obra “*Homem, Cultura e Sociedade*” organizado por Harry Shapiro:

Cultura é algo mais do que um conjunto de formas isoladas de comportamento. É a soma total, integrada das características de comportamento aprendido que são manifestas nos membros de uma sociedade e compartilhadas por todas. (SHAPIRO, 1966, p. 208).<sup>3</sup>

Assim sendo, podemos inferir que a ideia de justiça desenvolveu-se como qualquer outra construção cultural do homem, advinda do acervo de experiências vividas por nossos ancestrais a milhares de anos atrás.

Foi somente através da criação pelo homem de ambientes culturais próprios, artificiais, que passou a ser necessário o estabelecimento de referências organizacionais tais como a religião, o matrimônio, a ética, a moral, o folclore e é claro, de forma independente ou vinculado a outra referência, a noção de justiça.

É importante referir que a cultura se desenvolve em grupos determinados de pessoas, adquirindo características bem diversas entre grupos internamente homogêneos<sup>4</sup> distintos. Assim sendo, o que para um grupo cultural é bom, para outro pode não o ser, sendo as diferenças culturais tão evidentes, que são sensíveis a nós a todo momento, principalmente no atual contexto de constante contato – e por que não choque – de culturas.

É claro que com a ideia de justiça isso não poderia ser diferente. As diversas sociedades construíram seus próprios conceitos do que é justo e injusto através de suas experiências e suas necessidades, transmitindo suas maneiras favoritas às gerações seguintes.

A cultura ocidental, que se desenvolveu a partir de uma sociedade pastoril e mercantil, fortemente vinculada a noções de quantidade e de porções calculáveis (herança de uma forte cultura mercantil), bem como sendo muito mais sensorial do que ideacional (característica mantida desde os tempos romanos) (SOROKIN, 1968)<sup>5</sup>, concebeu uma ideia de justiça que pudesse ser mensurável e compensatória; não era

---

<sup>3</sup>SHAPIRO, Harry. (Org.) *Homem, Cultura e Sociedade*. São Paulo: Editora Fundo de Cultura, 1966. p. 208.

<sup>4</sup>Aqui o sentido de homogêneo refere-se meramente à noção de que o mesmo grupo divide as mesmas características culturais. É claro que não foi ignorada a ideia de que esses grupos podem ser constituídos de pessoas de diferentes gêneros, idades, etnias, etc, mas que podem sim comungar de uma mesma identidade cultural.

<sup>5</sup>SOROKIN, Pitirin. *Sociedade, cultura e personalidade*. Porto Alegre: Globo, 1968. v.2.

justo, por exemplo, que se furtasse a cabra de um pastor, devendo a justiça ser feita com a compensação do furto pelo ladrão. Assim funcionaram os primeiros códigos legais (como o código de Hamurabi<sup>6</sup>, por exemplo) que inspirariam muitos dos sistemas jurídicos ocidentais.

Por sua vez, nas culturas orientais, de tradição agrícola e de matriz ideacional, como as que se desenvolveram na atual Índia e China, desenvolveu-se uma noção de justiça focada nos preceitos morais e éticos imutáveis e eternos. A justiça se daria não pelos homens, mas em um outro plano. Daí a ideia de *karma*, *darma*, do *tao*, da *nyaya* (esse conceito será trabalhado com mais atenção no capítulo 4).

Essas tradições tão diferentes foram capazes de produzir ideias de justiça igualmente diferentes, sendo elas tão caras para os indivíduos que a elas pertencem que muito dificilmente seria possível convencê-los a adotar uma ideia diferente sobre o que é a justiça. Os indivíduos tornam-se parciais com o ambiente cultural que organizaram, arraigando-se profundamente às suas concepções, como, por exemplo, a concepção de justiça.

Igualmente concebemos que as culturas não são estáticas, estando sempre em processo de modificação, tendo em vista que as experiências e anseios dos indivíduos também se modificam com o tempo. É de extrema importância para que ocorram mudanças em uma cultura, a análise do comportamento social efetivo de seus membros. Segundo George Peter Murdock:

Do ponto de vista da mudança cultural, entretanto o comportamento efetivo ou observável é de importância primacial. Sempre que o comportamento social de desvia persistentemente dos hábitos culturais estabelecidos, em qualquer direção, resultam daí modificações; primeiro nas expectativas sociais e, em seguida, nos costumes, crenças e regras. Por essa forma, os hábitos coletivos são gradativamente alterados e a cultura vem ficar mais de acordo com as novas normas de comportamento efetivo. (SHAPIRO, 1966, p. 294)<sup>7</sup>

Para Murdock, muitos são os fatores determinantes para que exista uma alteração no comportamento social efetivo, mas todos eles dizem respeito a uma alteração significativa nas condições de vida de uma sociedade. As mudanças geográficas, as migrações, as catástrofes naturais ou sociais, guerras, mudanças

---

<sup>6</sup>O Código de Hamurabi, compilado pelo Rei Hamurabi da Babilônia em 1.700 a.c., foi um dos primeiros códigos legais conhecidos. A importância desse apanhado legal diz respeito à introdução inaugural da ideia da Lei de Talião: “olho por olho, dente por dente” em um sistema jurídico.

<sup>7</sup>SHAPIRO, Harry. (Org.) Homem, Cultura e Sociedade. São Paulo: Editora Fundo de Cultura, 1966. p. 294.

políticas, avanços econômicos e até mesmo inovações científicas podem dar causa a variações de comportamento, que conseqüentemente podem modificar uma cultura.

Nesse sentido, é lógico se pensar que o câmbio cultural pode ou não afetar a ideia que uma sociedade tem de justiça, provando que essa ideia também pode ser mutável de acordo com as dinâmicas do processo de mudança cultural. Também não é impossível se pensar que a mudança da própria noção de justiça é sim um fator importantíssimo na dinâmica de desenvolvimento e mudança social, sendo esse ponto que se busca defender com esse trabalho.

Dessa forma, a ideia de justiça é essencialmente um elemento cultural, fruto puramente da inteligência humana, estando assim submetida a todas as possíveis mudanças que essa natureza lhe pode proporcionar. Resta claro que a ideia de justiça não é universal, variando de acordo de acordo as diferentes culturas e inclusive podendo variar dentro de uma mesma cultura.

Sendo assim, a apresentação de uma ideia de justiça como sendo a ideal para todas as pessoas é bastante pretensiosa e generalista, de forma que não mais podemos, principalmente na atualidade, crer que a justiça é definida por um conceito único, preciso e sólido. A noção de que seria possível, através de uma total confiança na capacidade da razão humana, se atingir uma única verdade sobre um determinado tema, e que essa verdade deveria se tornar global em sua abrangência, é fruto de um modelo exclusivamente moldado na modernidade ocidental, que já sofre com abalos desde a segunda metade do século XX.

A modernidade, de acordo com Anthony Giddens *refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência.* (GIDDENS, 1991, p. 11).<sup>8</sup> Para muitos autores esse modelo moderno está em declínio, dando lugar a um novo, com características bem diversas.

Esse novo paradigma, denominado por alguns autores como pós-modernidade ou modernidade reflexiva, traz como características um novo arranjo do pensamento filosófico e da epistemologia, um sentimento de descrença no poder absoluto da razão, relativização da noção de tempo e espaço, etc. Sob a perspectiva da pós-modernidade não existem mais certezas ou verdades sólidas, consistentes, o que

---

<sup>8</sup>GIDDENS, Anthony. As conseqüências da modernidade. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p. 11.

levou Zygmunt Bauman a cunhar o termo *modernidade líquida*<sup>9</sup>, para descrever a maleabilidade dos conceitos criados nesse contexto.

Anthony Giddens, por sua vez, acredita que a modernidade ainda não foi superada, mas que ao contrário vivemos uma fase de *radicalização* desse paradigma. Segundo o autor, estaríamos vivendo um momento de culminação dos efeitos da modernidade, como, por exemplo, a extrema velocidade com que se dão os câmbios das instituições sociais e culturais nessa fase de modernidade radicalizada. Segundo Giddens:

Como deveríamos identificar as discontinuidades que separam as instituições sociais modernas das ordens sociais tradicionais? Diversas características estão envolvidas. Uma é o *ritmo de mudança* nítido que era da modernidade põe em movimento. As civilizações tradicionais podem ter sido consideravelmente mais dinâmicas que outros sistemas pré-modernos, mas a rapidez da mudança em condições de modernidade é extrema. Se isto é talvez mais óbvio no que toca à tecnologia, permeia também todas as outras esferas.<sup>10</sup>

O tema da justiça deve ser trabalhado levando em consideração a premissa de que estamos atravessando esse estágio de mudanças drásticas tanto na(s) cultura(s) como na filosofia e epistemologia, de tal forma que qualquer tentativa de apresentar uma única verdade concreta sobre a ideia de justiça como desenvolvimento e transformação social se torna anacrônico.

Finalmente, o objetivo maior desse capítulo era esclarecer que a justiça é uma construção cultural, não sendo, portanto, fruto de ação sobrenatural ou atemporal. É, ao contrário, produto da mente humana, sendo uma ideia tão subjetiva e complexa quanto a própria mente pode ser e igualmente passível da nossa análise e reflexão.

## 2. A JUSTIÇA ENQUANTO TEORIA

Todas as questões que envolvem a justiça, bem como sua onipresença nas culturas humanas e sua absoluta pluralidade conceitual, sempre aguçaram as mentes de muitos pensadores e pesquisadores que buscaram, sob a luz da ciência, conhecer mais sobre o tema.

Provenientes das mais diversas áreas do conhecimento e das mais diversas vertentes filosóficas, esses pensadores se propuseram a traçar um perfil teórico da

---

<sup>9</sup>BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. São Paulo: Zahar, 2012.

<sup>10</sup>GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991. p. 15.



justiça. Certamente esses autores enfrentaram e enfrentam os revezes naturais de se trabalhar com a ciência filosófica, que envolve, como já dito, lidar com a elevada coloração emotiva que esse assunto carrega nas mentes das pessoas.

Para alguns autores da teoria da justiça, essa carga emocional que acompanha o termo “justiça”, fruto do senso comum, é prejudicial à elaboração de uma teoria consistente sobre o tema, distorcendo o foco conceitual do que é a justiça. Esse foi o mote da filosofia clássica ocidental que perdura até a época contemporânea.

Algumas correntes, como a dialética clássica de Platão, Sócrates e Zenão, bem como os autores do iluminismo europeu como Baruch Spinoza e Descartes e mais recentemente Habermas e Rainer Forst, negavam, ou relegavam a um segundo plano, a importância do senso comum, tendo traçado seus estudos baseados na importância suprema da razão. Segundo Perelman:

O papel da dialética de Zenão, de Sócrates e de Platão será o de demonstrar claramente as incoerências a que leva o senso comum, do qual se tem de purgar o pensamento para chegar a uma filosofia, que se inspira nas matemáticas e se deixa guiar pela razão; essa razão, que o cristianismo, a partir de Santo Agostinho, considerará um pálido reflexo da razão divina. Essa tradição será continuada pelo racionalismo do século XVII que, através de Descartes, Spinoza, Leibniz, desprezará tanto o senso comum como a língua vulgar. Em busca das ideias claras e distintas, desdenha-se o sentido habitual das noções. (Perelman, 2005, p.236 - 237).<sup>11</sup>

Alguns filósofos que se afastam da tradição racionalista, crêem que é necessária e proveitosa a consideração do pensamento corriqueiro na construção de uma teoria da justiça. Esses pensadores, tais como os utilitaristas Hume, Jeremy Bentham, L. Wittgenstein e Henry Sedgwick e mais tarde e com menos intensidade John Rawls<sup>12</sup>, também usariam o senso comum como fonte principal de seus trabalhos.

Outros autores contemporâneos como Chaïm Perelman, Amartya Sen e Ronald Dworkin, por exemplo, conseguem acomodar tanto a racionalidade como o senso comum nas suas construções teóricas sobre a justiça. Esses teóricos entendem que a racionalidade é fundamental para se ter melhor compreensão de eventos que para nós ainda são obscuros, como também é uma forma de basear questões de justiça e

---

<sup>11</sup>PERELMAN, Chaïm. *Ética e Direito*. São Paulo: Marins Fontes, 2005. p. 236-237.

<sup>12</sup>Embora o próprio Rawls acreditasse que o senso comum era às vezes vacilante e demais incoerente em algumas situações, como por exemplo, no momento da tomada de decisões políticas, ele exaltava a importância do senso comum como fonte das qualidades morais e da razoabilidade, ambas de grande relevância para o seu trabalho.

injustiça em razões objetivas. Por sua vez, bom uso do senso comum é também muito importante, uma vez que exercem um papel ampliador e libertador para o próprio raciocínio.

Essa união entre razão e emoção está bem delineada no trabalho de Amartya Sen. Senão vejamos:

Embora seja certamente verdade que a ideologia e as crenças dogmáticas podem surgir de outras fontes que não a religião e os costumes, e foi assim que com frequência surgiram, isso não implica a negação do papel da razão na avaliação do fundamento por trás das atitudes instintivas, não menos do que na apreciação dos argumentos apresentados para justificar políticas deliberadas. O que Akbar<sup>13</sup> chamou de “caminho da razão” não exclui prestar atenção ao valor das reações instintivas, nem ignorar o papel informativo que nossas reações mentais frequentemente desempenham. E tudo isso é bastante coerente com não conceder a nossos instintos não analisados uma incondicional palavra final. (SEN, 2009, p. 81).<sup>14</sup>

A noção de união entre a racionalidade e o senso comum na construção de uma teoria da justiça, é fundamental para que haja um equilíbrio entre as necessidades corriqueiras das pessoas e a segurança que o uso da razão proporciona para o suprimento dessas necessidades.

As diferentes correntes filosóficas também influenciam e podem ser úteis para se classificar uma teoria de acordo com o que ela defende. Conhecer qual é o posicionamento de cada teórico é fundamental para que se possa realizar uma reflexão sobre a possibilidade de aplicação prática das suas teorias em cada caso específico.

O liberalismo na teoria da justiça está representado por John Rawls, que defende a justiça como equidade, principalmente de oportunidades<sup>15</sup>. Já a linha comunitarista conflita diretamente com a ideia liberal. Nas palavras de Wallace Ferreira:

Os comunitaristas surgem a partir da crítica que elaboram em relação às concepções liberais e libertárias. Aqui, eles vêem a comunidade como o lugar onde aparece o espaço comum da cultura, da política, dentre outras esferas sociais. A cultura dentro da comunidade é que vai definir esse espaço de compartilhamento das práticas sociais. No comunitarismo, a concepção de

---

<sup>13</sup>Akbar, O Grande foi um imperador mongol da Índia que reinou de 1556 a 1605. Akbar além de notável estadista foi também estudioso da política e da filosofia, tendo, na década de 1590, argumentado que “o caminho da razão” ou a “regra do intelecto” (*rahi aql*) seria a base para um comportamento bom e justo, bem como um marco aceitável de direitos e deveres legais.

<sup>14</sup>SEN, Amartya. A Ideia de Justiça. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 81.

<sup>15</sup>A teoria rawlsiana será tratada com mais atenção no item 2.1. do presente capítulo.

bem é o que informa o direito, é aquilo que é justo ou injusto, portanto. (FERREIRA, 2013).<sup>16</sup>

A teoria da justiça compartilhada pelos libertarianistas como Robert Nozick advém da ideia de que as liberdades individuais são acima de tudo o valor mais caro para a justiça, sendo qualquer intervenção estatal uma afronta à necessidade autoreguladora da sociedade. O bem comum não deve ser levado em consideração para a teoria libertária, sendo o individualismo a resposta para solução das injustiças.

A centralização que uma instituição como o estado pode promover, inclusive no caso da distribuição de bens primários, por exemplo, é inaceitável para os partidários da teoria libertária, uma vez que interferiria nas liberdades individuais dos sujeitos (NOZICK, 1994).<sup>17</sup>

Ronald Dworkin por seu turno defende a teoria igualitária, que pode ser considerada como um meio termo entre o liberalismo de Rawls e o libertarianismo de Nozick. Para Dworkin, as liberdades individuais devem sim ser respeitadas com total ênfase, porém sem desconsiderar a importância da instituição do estado.

Nesse sentido, Dworkin defende que o estado deve se abster de qualquer intromissão nas decisões privadas de qualquer indivíduo, negando a premissa de que as pessoas devem agir de uma forma determinada como na teoria rawlsiana. Entretanto o autor aduz também que o estado deve intervir no sentido de prover os bens básicos para que as pessoas possam buscar uma vida boa, contrariando a teoria de Nozick (DWORKIN, 2003).<sup>18</sup>

Também é muito importante o trabalho do filósofo alemão Rainer Forst, que propõe uma visão crítica, própria da Escola de Frankfurt para compor a sua teoria da justiça. Para Forst os autores liberais, partindo da ideia de que as realizações da justiça se dariam apenas num plano transcendental, alheio às reais ações dos indivíduos e das instituições, estaria demasiado *distante* dos contextos da justiça.

Direcionando dessa vez a crítica aos comunitaristas, autor acredita que ao restringir o foco das discussões sobre a justiça apenas nas realizações do bem comum e na ligação entre valores, moral e direitos, os partidários dessa corrente estariam *obcecados* com os contextos envolvidos na discussão da justiça.

---

<sup>16</sup>FERREIRA, Wallace. Pensando a teoria da Justiça: o que há de aproximações entre as concepções liberal, libertária, comunitarista, igualitária e capacitária? Jus Navigandi, 2013. Edição eletrônica.

<sup>17</sup>NOZICK, Robert. Anarquia, Estado e Utopia. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

<sup>18</sup>DWORKIN, Ronald. O Império do Direito. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Forst acredita que, ao invés de persistir na polarização da discussão entre liberais e comunitaristas, é necessário sobretudo uma análise crítica sobre os aspectos que permeiam as discussões sobre a justiça. Para o autor, quaisquer concepções absolutas e universalistas sobre a justiça não são razoáveis pois impõe de forma dominante valores éticos e morais que podem ser conflitantes com as concepções íntimas de algum indivíduo ou grupo de pessoas.

Partindo da premissa que nem a moral universal dos liberais e nem o contextualismo dos comunitaristas pode responder as questões da justiça de forma satisfatória, Forst propõe uma terceira via, a da *justificação*. Para o filósofo alemão as ações para serem justas, devem ser acima de qualquer coisa justificáveis através da razão prática e da crítica bem fundamentada<sup>19</sup> da situação de injustiça apresentada (FORST, 2010)<sup>20</sup>.

Dessa maneira, vê-se que a justiça se apresenta também como tema central de um número extenso de teorias, vinculadas às mais diversas correntes de pensamento, sem deixar, contudo de ainda estar presente no universo emocional humano.

Assim sendo, como visto a ideia de justiça não pode se afastar de sua origem cultural e nem dos aspectos éticos e morais, sob pena de, sob uma razão pura e desonesta a justiça ser injusta aos que lha é aplicada. Tampouco a justiça deve ser fruto de ação meramente instintiva e desarrazoada, movida apenas pelas normas morais, pois nem sempre o que é habitual é analogamente justo.

Para esse trabalho, em que se pretende relacionar a ideia de justiça ao desenvolvimento e à mudança social, duas teorias merecem maior destaque, por tratarem de forma bem precisa sobre esse tema. A seguir será apresentada uma breve análise dos trabalhos do liberalista John Rawls e do adepto da teoria das capacidades, o indiano Amartya Sen.

### **3.1. A TEORIA DA JUSTIÇA PARA JOHN RAWLS**

---

<sup>19</sup>A defesa da utilização da razão prática é fruto da forte influência kantiana no pensamento de Rainer Forst. Da mesma forma, a tradição crítica de Habermas também está presente na teoria da justiça de Forst.

<sup>20</sup>FORST, Rainer. Contextos da justiça. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

O trabalho realizado por John Rawls reinaugurou na filosofia e nas ciências jurídicas a questão da justiça enquanto objeto de uma teoria que havia sido deixada um tanto de lado na segunda metade do século XIX. Rawls, principalmente em seu livro *Uma Teoria da Justiça*, constrói um elaborado conceito de justiça como equidade, que se tornaria influência direta em grande parte dos trabalhos sobre o tema da justiça nos anos posteriores à sua publicação.

A importância do trabalho de Rawls é inegável, porém atualmente não podemos deixar de identificar alguns pontos de sua teoria que não se encaixam com o sentido de justiça que queremos demonstrar nesse trabalho, baseada substancialmente na ideia de Amartya Sen. Dessa forma, apresento, de forma bastante resumida, as ideias de John Rawls sob a forma de crítica, oportunizando o conhecimento de sua teoria e, oportunamente, dos pontos que dela discordamos.

Sua teoria divide-se em dois momentos. Segundo o autor:

A teoria da justiça pode ser dividida em duas partes principais: (1) uma interpretação da situação inicial e uma formulação dos vários princípios disponíveis para escolha ali, e (2) uma demonstração estabelecendo quais dos princípios seriam de fato adotados. (RAWLS, 1997, p. 57).<sup>21</sup>

A justiça, do ponto de vista de Rawls, primeiramente deve ser alcançada sob a exigência prioritária da equidade. A noção de equidade tem papel substancial na teoria da justiça do autor, uma vez que é a partir dela e em seu entorno que começa e se desenvolve todo o seu trabalho.

O autor conceitua a equidade como um estado de completa igualdade entre as pessoas, onde são considerados os interesses de todos com total ausência de auto-interesse, excentricidades pessoais ou preconceitos. Basicamente essa ideia de equidade é uma exigência de imparcialidade; imparcialidade essa que será fundamental para o desenvolvimento da segunda etapa de sua teoria. De acordo com o autor:

Uma vez que todos estão numa situação semelhante e ninguém pode designar princípios para favorecer sua condição particular, os princípios da justiça são o resultado de um consenso ou ajuste equitativo [...] A essa maneira de considerar os princípios de justiça, chamarei de "justiça como equidade." (RAWLS, 1997, p. 12).<sup>22</sup>

Como visto, Rawls depende de um consenso equitativo (dependente da imparcialidade) para que os princípios da justiça possam se realizar. Esse consenso

---

<sup>21</sup>RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 57.

<sup>22</sup>RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p.12.

se daria em um momento hipotético de contrato social<sup>23</sup> no qual um grupo de pessoas, nos termos do filósofo, “vestindo um véu de ignorância” (que seria um estado de ignorância acerca dos interesses pessoais e concepções autoconstruídas sobre o que é uma vida boa), unanimemente elegem os princípios de justiça.

Esses princípios determinariam as instituições sociais que irão regular os atos dessa sociedade justa, em contraste com o *status quo ante*. As instituições seriam como o governo da recém criada sociedade, dando início à criação de normas regulamentadoras que serviriam como mantenedoras do que foi acordado na posição original. De acordo com Rawls:

A posição original é, poderíamos dizer, o *status quo* inicial apropriado, e assim os consensos fundamentais nela alcançados são equitativos. Isso explica a propriedade da frase ‘justiça como equidade’. [...]  
A justiça como equidade começa, como já disse, como uma das mais genéricas dentre todas as escolhas que as pessoas podem fazer em conjunto, especificamente, a escolha dos primeiros princípios de uma concepção da justiça que deve regular todas as subsequentes críticas e reformas das instituições. Depois de haver escolhido uma concepção de justiça, podemos supor que as pessoas deverão escolher uma constituição e uma legislatura para elaborar leis, e assim por diante, tudo em consonância com os princípios da justiça inicialmente acordados. (RAWLS, 1997. p. 13-14).<sup>24</sup>

Esse sistema, desde que devidamente fiel à sua gênese, é a chave para o desenvolvimento de uma sociedade perfeitamente justa. Para que isso ocorresse, as pessoas, no mundo pós-contrato, deveriam comportar-se em conformidade com a concepção de justiça emanada da posição original.

A “justiça como equidade” de Rawls, é uma construção política da justiça, devendo as pessoas que democraticamente participaram de sua realização agir de forma razoável, apesar de suas doutrinas contrárias. Para ele, as pessoas deveriam ser razoáveis durante a maior parte do tempo, mas preferencialmente quando forem pautados casos sobre fundamentos constitucionais e questões de justiça básica.

De acordo com o autor, as pessoas podem discordar de pontos de vista gerais, como religião, preferências artísticas, sobre o que é ou não uma vida boa, etc., porém devem sempre ser uníssonas no que diz respeito ao respeito às diversidades e aos princípios gerais de justiça.

---

<sup>23</sup>Rawls busca se afastar da tendência utilitarista anteriormente utilizada através da adoção de um conceito contratualista, aos moldes dos pensadores iluministas como Jean-Jacques Rousseau, Locke ou Kant. Dessa forma, o autor produziu uma teoria de justiça que não depende da natureza justificatória do utilitarismo benthamista.

<sup>24</sup>RAWLS, John. Uma Teoria da Justiça. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 13-14.

Esse arranjo imaginado por Rawls pode ser resumido em três estágios: (a) eleição dos princípios básicos de justiça, (b) seleção das instituições reais que governariam a sociedade justa de acordo com os princípios previamente escolhidos<sup>25</sup> e (c) da formulação das leis que regulariam e resguardariam a aplicação dos princípios de justiça dessa sociedade. O desdobramento desses estágios culmina na segunda etapa da sua teoria de justiça: o surgimento dos “dois princípios de justiça”, de importância seminal para a sua teoria de justiça.

Rawls inaugura a segunda parte da sua teoria, esclarecendo que é nesse momento que serão estabelecidos os princípios adotados pelas instituições que regerão a sociedade. Segundo o autor, *Os princípios para as instituições não devem ser confundidos com os princípios que se aplicam aos indivíduos e às suas ações em circunstâncias particulares.* (RAWLS, 1997, p. 57-58).<sup>26</sup>

Para ficar mais claro, o autor de *Uma Teoria da Justiça* ainda dá alguns exemplos de instituições.

Como exemplos de instituições, ou, falando de forma mais geral, de práticas sociais, posso pensar em jogos e rituais, julgamentos e parlamentos, mercados e sistemas de propriedade. Pode-se considerar uma instituição de dois modos: primeiro, como um objeto abstrato, ou seja, como uma forma possível de conduta expressa por um sistema de regras; segundo, como a realização das ações especificadas por essas regras no pensamento e na conduta de certas pessoas em uma dada época e lugar. (RAWLS, 1997, p. 58).<sup>27</sup>

Em suma, as instituições são as estruturas básicas de uma sociedade, são todos os elementos coletivos, corpóreos e incorpóreos que estabelecem alguma adequação organizacional a compõe. Rawls indica quais os princípios que os indivíduos, na posição original, deveriam escolher para regerem as ações institucionais. São dois, os seguintes:

**Primeiro**<sup>28</sup>: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.

**Segundo**<sup>29</sup>: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas

---

<sup>25</sup>John Rawls dá a esse estágio o nome de “constitucional”.

<sup>26</sup>RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 57-58.

<sup>27</sup>RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 58.

<sup>28</sup>Esse princípio é denominado por Rawls como o *princípio da liberdade*.

<sup>29</sup>Por sua vez esse princípio é denominado *princípio da diferença*.



para todos dentro do limite do razoável<sup>30</sup>, e (b) vinculadas a posições e cargos disponíveis a todos. (grifo nosso). (RAWLS, 1997, p. 64).<sup>31</sup>

Esses princípios serviriam para direcionar a atuação dessas instituições no sentido da plena justiça ou reduzir ao máximo a possibilidade de injustiça. Somente através da adoção unânime e consensual – obtida através de um processo político razoável e equânime – desses princípios é que a teoria da justiça de Rawls se realiza. Passemos agora à análise dos princípios individualmente.

O primeiro princípio propõe uma prioridade absoluta da liberdade, com sua prevalência acima de qualquer outra prioridade humana. As liberdades políticas, econômicas, de expressão, de locomoção, etc. devem ser estar incólumes de qualquer ação institucional, ou seja, nenhuma liberdade pode, por exemplo, ser diminuída para que se possa promover uma maior distribuição de renda.

A primeira parte do segundo princípio diz respeito à necessidade de se buscar a equidade distributiva e *assume a forma de fazer com que os membros da sociedade em pior situação sejam beneficiados tanto quanto possível*. (SEN, 2009, p. 90).<sup>32</sup> A segunda parte do segundo princípio traz a ideia de que as instituições devem oferecer oportunidades públicas iguais para os indivíduos, sem apresentar quaisquer barreiras ao ingresso de cidadãos por conta de etnia, religião, orientação sexual, etc.

Com a observância indesviável desses princípios institucionais, bem como com a conduta individual razoável e em acordo com os preceitos de justiça adotados na posição original, a sociedade estaria em franco avanço rumo à justiça plena. Segundo o autor de *Uma Teoria da Justiça*:

E tendo procedido assim, elas [as pessoas] pode, independentemente de sua geração, reunir em um único sistema todas as perspectivas individuais e atingir juntas princípios reguladores que podem ser afirmados por todos, na medida em que vivem de acordo com eles, cada um de seu próprio ponto de vista. A pureza de coração, se pudéssemos atingi-la, consistiria em ver isso claramente e agir com graça e autocontrole em virtude desse entendimento (RAWLS, 1997, p. 655).<sup>33</sup>

É evidente a importância e a influência que o trabalho de John Rawls e sua teoria da justiça têm acerca do que se pensa atualmente sobre a justiça, sendo esse

---

<sup>30</sup>A construção dessa parte do segundo princípio, nesse trecho ainda está incompleta, adiante no seu trabalho, Rawls reconhece que as desigualdades só devem ser toleradas se forem para o benefício dos membros menos favorecidos da sociedade.

<sup>31</sup>RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 64.

<sup>32</sup>SEN, Amartya. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 90.

<sup>33</sup>RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 655.



o motivo da inserção desse ponto no presente estudo. A noção de justiça como equidade, a defesa da democracia e das liberdades, e a capacidade que as pessoas podem ter de possuir um senso moral de conceber o bem e a justiça a despeito do interesse próprio são substanciais para o entendimento das atuais teorias da justiça.

Contudo, serão apresentados por alguns autores, principalmente Amartya Sen, alguns pontos da teoria rawlsiana que entram em conflito com a ideia de justiça que defendemos nesse trabalho, e que merecem toda a nossa atenção nesse momento. A começar com a radical primazia que é dada à questão da liberdade.

Para que se possa conquistar um desenvolvimento justo e se promover mudanças sociais justas, é necessário se relativizar o primeiro princípio da justiça de Rawls. Em alguns casos, como, por exemplo, no princípio da função social da propriedade (adotado pelo sistema jurídico brasileiro), são defendidos bens tão ou mais importantes – o direito à moradia, ao trabalho – do que o direito a se ter uma propriedade privada.

Esse exemplo demonstra que é possível adotar critérios mais flexíveis para a questão da liberdade como prioridade e mesmo assim se alcançar a justiça.

Outro ponto crucial da teoria de Rawls que merece atenção é a questão dos *bens primários*. Para o autor, bens primários seriam os bens que todo o ser humano racional deseja e necessita para ter uma vida boa, a despeito de qualquer concepção de o que seja uma vida boa.

Esses bens primários dizem respeito basicamente aos princípios de justiça de Rawls, e podem ser resumidos como sendo (i) direitos e liberdades fundamentais, (ii) liberdade de movimento e livre escolha de ocupação em um contexto de oportunidades diversificadas, (iii) poderes e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica, (iv) renda e riqueza e (v) as bases sociais do autorespeito.

Ora, a concepção de bens primários não leva em consideração as enormes variações que se apresentam nas vidas das pessoas, podendo fazer com que surjam desigualdades irremediáveis no momento da distribuição desses bens.

Por exemplo, ao se conceder o mesmo salário para empregados de uma empresa, se está respeitando o preceito da equidade de oportunidades, entretanto

não se leva em consideração o que cada empregado é *capaz*<sup>34</sup> de fazer com esse salário; um empregado solteiro tem muito mais capacidade de viver bem com um salário mínimo do que um obreiro que sustenta uma numerosa família.

Também digno de crítica é o fato de que não se pode esperar que ocorra na prática um padrão comportamental esperado das pessoas e instituições – o qual primária pela razoabilidade, compreensão e respeito aos princípios de justiça. Qualquer desvio das normas de adequação organizacionais propostas por Rawls já abalariam profundamente as estruturas básicas da sociedade justa por ele proposta.

Ao necessitar de um padrão de comportamento rígido que sustente sua teoria, Rawls não considera a realidade multifacetada das relações e aspirações humanas. Essa abordagem exige a submissão do comportamento humano a apenas uma visão ética e política, o que é inalcançável e ao mesmo tempo encarcerador, contradizendo a sua própria ideia de primazia da liberdade.

A corrente contratualista adotada por Rawls na construção de sua teoria também merece uma análise crítica. Amartya Sen acredita que a abordagem unicamente transcendental<sup>35</sup> de Rawls seja ideal para se elaborar uma teoria de justiça. Nas palavras do autor indiano:

A ideia de abordar a questão da equidade através do artifício do espectador imparcial smithiano permite algumas possibilidades que não estão imediatamente disponíveis na linha contratualista de argumentação utilizada por Rawls. Temos de analisar os aspectos pelos quais a linha smithiana de argumentação, envolvendo o espectador imparcial, é capaz de levar em conta possibilidades que a abordagem do contrato social não pode facilmente acomodar, incluindo: (1) lidar com a avaliação comparativa e não apenas a identificação de uma solução transcendental; (2) atentar para as realizações sociais e não apenas para as demandas das instituições e das regras; (3) permitir a incompletude na avaliação social, mas ainda fornecer orientação sobre importantes problemas de justiça social, incluindo a urgência de eliminar os casos de manifesta injustiça; e (4) prestar atenção em vozes além dos participantes do grupo contratualista, seja para levar em conta seus interesses, seja para evitar cair na armadilha do paroquialismo. (SEN, 2009, p. 101).<sup>36</sup>

Inúmeras críticas foram dirigidas a Rawls, em grande parte por parte de autores do liberalismo, que diziam ser impossível, dentro de uma teoria liberal, se buscar um consenso universal sobre princípios de justiça, tornando contraditório, por exemplo, o

---

<sup>34</sup>O conceito de capacidade será crucial para o desenvolvimento desse trabalho e será tratado com mais atenção mais adiante.

<sup>35</sup>O termo *transcendental* aqui diz respeito à noção de contrato social de Rawls. A adoção desse termo se dá pela ausência de um tempo e espaço específico para a ocorrência desse acordo fechado na *posição original*.

<sup>36</sup>SEN, Amartya. A Ideia de Justiça. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 101.

alegado respeito à liberdade de pensamento que Rawls sempre defendeu. É certo que num cenário onde somente um pensamento prevalece sobre os outros, estão feridas opiniões divergentes, que num contexto liberal merecem toda a liberdade de existir.

Nesse sentido, o autor reconhece a existência de contradição, admitindo que o que se buscava anteriormente em um plano hipotético ou *metafísico*, agora só pode ser concretizado numa sociedade politicamente democrática, adquirindo um claro propósito prático. Nas palavras de John Rawls:

Há uma coisa que não consegui dizer ou, em todo caso, colocar suficientemente em evidência em *TJ*<sup>37</sup>: que a teoria da justiça como equidade está concebida como uma concepção política da justiça. Se é evidente que uma concepção política de justiça é uma concepção moral, é necessário especificar que ela é feita para se aplicar a um certo tipo de objeto, a saber, instituições econômicas, sociais e políticas. A teoria da justiça como equidade visa em especial àquilo que chamei de 'estrutura básica' de uma democracia constitucional moderna. (RAWLS, 2000, p. 203).<sup>38</sup>

Assim sendo, o autor defende que sua teoria de justiça somente pode ser aplicada às sociedades que adotam um sistema político democrático, sendo deixados de lado os aspectos da sua teoria que fossem intangíveis pela práxis política. Rawls aduz nesse momento que as razões que definem os princípios de justiça não devem ser unânimes por serem unas, mas porque foram decididas de forma democrática numa esfera política, e não mais numa situação hipotética e metafísica.

Ao restringir a aplicação de sua teoria apenas aos Estados que adotam um sistema político democrático, Rawls também não se preocupa em adotar uma abrangência global para sua aplicação. O processo da escolha razoável dos princípios de justiça (na posição original) se dá por um grupo específico de indivíduos<sup>39</sup>, sendo os efeitos dos princípios somente suportados pelo mesmo grupo que os elegeu.

Embora talvez não seja a intenção de John Rawls a construção de uma teoria de aplicação global, não se pode negar que as escolhas, sejam políticas, econômicas ou até mesmo culturais de um povo muitas vezes transcendem os limites originais de sua aplicação. Exemplificando: a adoção de políticas neoliberais nos EEUU levou esse país, nos últimos anos, a uma grave crise econômica, que por sua vez afetou

---

<sup>37</sup>John Rawls utiliza a sigla *TJ* para se dirigir à sua obra *Uma Teoria da Justiça*.

<sup>38</sup>RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 203.

<sup>39</sup>A esse grupo de indivíduos Rawls dá o nome de *povo*. A mera adoção dessa nomenclatura já aduz que não se trata de um conceito global, que diga respeito a toda humanidade, sendo um conceito muito mais semelhante com o que conhecemos por estados nacionais ou países.

toda a economia mundial, culminando em prejuízos na vida de pessoas em países com orientações políticas bem diferentes das norteamericanas.

Uma abordagem mais global da justiça tem sua importância, pois torna seu objeto pessoas e instituições que estão à margem da sociedade idealizada por Rawls. Adotando uma análise universalista da questão da justiça, podemos, com mais legitimidade, observar e apontar situações de injustiça não somente de *dentro* da sociedade, sem sofrer nenhum confinamento posicional<sup>40</sup>.

Em que pesem esses pontos dissonantes entre a teoria da justiça rawlsiana e a ideia de justiça de Amartya Sen, não podemos nos esquecer que a ideia de Sen é fortemente influenciada por Rawls, que inclusive foi professor do autor indiano. Assim sendo, embora a ideia de justiça de Sen se distancie bastante da teoria rawlsiana, devemos reconhecer que existem pontos importantes em que existe intersecção entre o pensamento dos dois autores.

A noção de justiça como equidade é de importância basilar na construção da ideia de Sen, sendo a aplicação dos princípios da justiça o ponto de partida para a teoria do autor indiano. A busca de Amartya Sen por uma diminuição das injustiças por meio da oferta equânime de oportunidades, bem como a importância das liberdades, mostram a força da influência rawlsiana no trabalho do filósofo e economista indiano.

Ainda que existam imensas divergências entre os trabalhos dos dois autores, podemos entendê-las como sendo fruto da própria proximidade entre Rawls e Sen.

O profundo conhecimento de Amartya Sen do trabalho de John Rawls foi substancial para a formulação de sua própria teoria de justiça.

Assim sendo, apesar das críticas bem direcionadas de Sen, *Uma teoria da Justiça* de John Rawls ainda é obra seminal para se compreender a justiça enquanto parte fundamental da agência das instituições, bem como das nossas próprias ações.

### **3. A IDEIA DE JUSTIÇA DE AMARTYA SEN**

A obra intitulada *A Ideia de Justiça* de Amartya Sen é a maior referência para a realização desse trabalho. O livro publicado inicialmente em inglês em 2009 traz para

---

<sup>40</sup>O que se quer dizer com *sem sofrer nenhum confinamento posicional* é que, adotando um ponto de vista mais abrangente, podemos ter maior liberdade e segurança na análise do objeto (no nosso caso a justiça) sem o perigo de sofrer distorções no resultado dessa análise.

a discussão do tema da justiça conceitos inovadores, advindos da característica multidisciplinar e multicultural não só do mundo acadêmico, mas também do próprio Sen, que personifica um tanto esses conceitos.

O filósofo e economista Amartya Sen nasceu em Santiniketan, que atualmente faz parte do estado indiano de Bengala Ocidental, um dos estados com menores índices de desenvolvimento humano da já empobrecida e desigual Índia. Apesar de hoje (até o fim desse trabalho assim o era) viver nos Estados Unidos, Sen mantém fortes laços culturais com sua terra natal, tendo sido a convivência cotidiana com as injustiças na sua terra natal e filosofia indiana influências bastante sensíveis na formulação de sua ideia de justiça.

Amartya Sen propõe uma mudança no paradigma vigente sobre as discussões do tema da justiça, adotando uma abordagem comparativa – interessada na escolha social – para sua ideia de justiça, se opondo à tradição transcendental adotada por autores como John Rawls e Ronald Dworkin, por exemplo. Dessa forma, Sen não sugere a busca por um arranjo único e idealmente justo, focado em instituições perfeitamente justas como solução para a questão da justiça.

Na verdade, pode-se dizer que a investigação de Sen está muito mais voltada à ideia de injustiça do que na identificação da justiça plena. A eliminação de situações de fome, miséria, analfabetismo, infelicidade e saúde precária é o escopo da ideia de justiça do autor indiano, ao contrário da constante perseguição da sociedade plenamente justa dos autores transcendentais.

A descrença de Sen no transcendentalismo é justificada no seguinte trecho de *A ideia de justiça*:

Talvez a contribuição mais importante da abordagem da escolha social para a teoria da justiça é seu interesse nas avaliações comparativas. Essa estrutura relacional, ao invés de transcendental, concentra-se na razão prática por trás daquilo que deve ser escolhido e em quais decisões devem ser tomadas, em vez de especular sobre a aparência de uma sociedade perfeitamente justa (sobre a qual pode ou não haver acordo). Uma teoria da justiça deve ter algo a dizer sobre as escolhas que são de fato oferecidas, e não apenas manter absortos em um mundo imaginado e implausível de imbatível magnificência. (SEN, 2009, p. 137).<sup>41</sup>

Para Amartya Sen, a promoção da justiça deve vir do raciocínio público, por meio da reflexão coletiva e de juízos comparativos sobre o bem-estar de uma sociedade e como os indivíduos estão sendo capazes de alcançar seus anseios.

---

<sup>41</sup> SEN, Amartya. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 137.

Nesse sentido, abdica de qualquer relação com um contrato hipotético ou com arranjos perfeitamente justos.

Para tal, o autor indiano objetiva que é necessário criar e fomentar formas democráticas de tomada de decisões que digam respeito à promoção da justiça e combate às injustiças para a abordagem da escolha social. Falaremos a seguir sobre esse processo de tomada das decisões.

Assim vê-se que o autor preocupa-se com a comparação de arranjos mais ou menos justos para se alcançar as respostas sobre as questões de justiça, denotando um claro afastamento da necessidade de fórmulas e cálculos matemáticos que possam conduzir ao resultado ideal.

Ao contrário dos autores que optam pela corrente transcendental, em *A ideia de justiça* temos a opção do autor pelo apontamento de práticas de combate às injustiças patentes no mundo concomitantemente à promoção de práticas de promoção da justiça.

Dessa forma, fica claro que para Sen a ideia da promoção da justiça não deve advir da formação de instituições perfeitamente justas ou de comportamentos idealizados, mas sim do comportamento real e efetivo dos indivíduos e instituições preocupados em eliminar as injustiças manifestas na sociedade.

Para esclarecer seu pensamento, Sen utiliza-se de conceitos do direito clássico hindu de justiça como *niti* e *nyaya*<sup>42</sup>. Os termos, do sânscrito, respectivamente significam *adequação organizacional* e *a vida que as pessoas são realmente capazes de levar* ou *justiça realizada*.

Claramente o autor elege o conceito de *nyaya* para desenvolver sua ideia de justiça, utilizando a seguinte alegoria para justificar sua escolha:

O reconhecimento central aqui é que a realização da justiça no sentido de *nyaya* não é apenas uma questão de julgar as instituições e as regras, mas de julgar as próprias sociedades. Não importa quão corretas as organizações estabelecidas possam ser, se um peixe grande ainda puder devorar um pequeno sempre que queira, então isso é necessariamente uma violação da justiça humana como *nyaya*. (SEN, 2009, p. 51).<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup>O conceito de *niti* pode ser entendido como a concepção cultural de justiça que foi a adotada como sendo ideal no mundo ocidental, denotando a importância que as normas legais e organizacionais têm nesse contexto cultural. Já a ideia de *nyaya* tem uma valorização maior no que diz respeito a algumas sociedades orientais, tendo em vista a influência forte da ideia de comunidade, comiseração e compadecimento que a filosofia oriental (como a budista) exerce sobre essas sociedades.

<sup>43</sup>SEN, Amartya. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 51.

A opção pela ideia de *nyaya* de justiça não significa o desprezo ou abandono das regras organizacionais como instrumentos para a realização da justiça. As regras organizacionais são, para Sen, ferramentas para o combate às injustiças e não o objeto teleológico da sua teoria.

No ponto de vista da aplicação de sua ideia de justiça, Amartya Sen, tal como John Rawls, se afasta da linha utilitarista para alcançar as instituições justas. Sobre o utilitarismo, nas palavras de Ana Catarina Sampaio Lima Pereira:

Relembrando o alcance desta corrente, pode afirmar-se que a utilidade dos seus indivíduos reside no seu prazer ou felicidade, sendo que o bem estar de cada um é aferido a partir da felicidade. Os pressupostos de uma avaliação utilitarista incluem três principais componentes.

Em primeiro lugar, as escolhas relativas a ações, leis, instituições, devem ser julgadas somente através das suas consequências; em segundo lugar, temos a situação consequente que deve ser apreciada através pela utilidade em razão do bem estar dos indivíduos e, por último, temos o momento do somatório das várias utilidades que são, pura e simplesmente, somadas umas às outras (o que não se coaduna com uma comparação entre as pessoas). O objetivo é a maximização da utilidade, independentemente do nível de desigualdade na distribuição da mesma, logo, uma situação de injustiça seria aquela em que se constataria uma perda em total de utilidade comparativamente ao que poderia ter sido obtido. (PEREIRA, 2012. p. 48).<sup>44</sup>

Para Sen, o sistema utilitarista não se ajusta à sua ideia de justiça, vez que a avaliação das ações institucionais e individuais não pode ser somente sobre os resultados finais da agência. Ora, os processos que levam à culminação de determinada ação institucional, mesmo que com o intuito de dirimir a injustiça, são tão importantes quanto os seus resultados, vez que os efeitos colaterais podem levar a resultados desastrosos.

Para ilustrar essa ideia, o autor recorre novamente à tradição indiana. Sen traz o famoso diálogo entre Arjuna e Krishna no texto do *Baghavat-Gita*.<sup>45</sup>

No texto, Arjuna, príncipe guerreiro de Pandava, tem de lidar com a difícil decisão entre travar uma guerra sangrenta contra seus próprios parentes que tentam lhe usurpar o trono, ou em contrapartida, evitar o derramamento de sangue, porém tendo que submeter-se a injusta sucessão real. Arjuna claramente se posiciona ao lado de evitar a guerra e as incontáveis mortes dela decorrentes.

---

<sup>44</sup>PEREIRA, Ana Catarina Sampaio Lima. Da (in)justiça social: um diálogo entre as teorias de John Rawls e Amartya Sen. 75f. 2012. Porto. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito – Universidade do Porto, Porto. 2013. p. 48.

<sup>45</sup>O *Baghavat-Gita* faz parte do épico *Mahabharata*, livro sagrado do hinduísmo de autoria atribuída ao poeta Krishna Dvapayana Vyasa, embora a origem e data de publicação do texto ainda seja incerta.



Krishna, na qualidade de conselheiro de Arjuna, o instrui a ir à luta, a despeito das terríveis consequências que isso traria, pois deve cumprir com o seu dever e assegurar que a justiça seja feita. Ao cabo, o príncipe acata o conselho de Krishna e vence a batalha, porém com um imenso saldo de mortes.

Amartya Sen se coloca favorável à Arjuna, defendendo que os resultados abrangentes das ações são muito mais importantes que apenas a culminação da ação. Por resultados abrangentes entendem-se todas as ações realizadas, agências envolvidas, processos utilizados, *juntamente* com os resultados finais da ação.

Assim sendo, não faz parte de uma escolha racional, por exemplo, que, com o escopo de se construir uma fábrica que geraria milhares de empregos em uma comunidade carente (o que evidentemente diminuiria o desemprego, geraria renda e promoveria a justiça), se destruía toda uma área de proteção ambiental, o que certamente traria outros problemas irreparáveis àquela comunidade.

Outro ponto importante de discordância entre Sen e o utilitarismo é o fato de que para os utilitaristas, uma ação ou política justa é aquela que distribui igualmente entre todos o mesmo nível de bem-estar (economicamente traduzido em renda e utilidades). Para Sen, a mera distribuição equânime de bens não significa que se tenha feito a justiça, uma vez que as circunstâncias subjetivas das pessoas afetam diretamente o proveito que cada um vai extrair dessas utilidades, afetando diretamente sua felicidade.

A partir daí se evidencia a importância da abordagem das capacidades na ideia de justiça de Amartya Sen.

Para o autor, a noção de capacidade é intimamente ligada às ideias de liberdade e oportunidade. As palavras de Sen, sobre a importância da liberdade na abordagem das capacidades:

A liberdade é valiosa por pelo menos duas razões diferentes. Em primeiro lugar, mais liberdade nos dá mais *oportunidade* de buscar nossos objetivos – tudo aquilo que valorizamos. Ela ajuda, por exemplo, em nossa aptidão para decidir viver como gostaríamos e para promover os fins que quisermos fazer avançar. Esse aspecto da liberdade está relacionado com a nossa destreza para realizar o que valorizamos, não importando qual é o processo através da qual essa realização acontece. Em segundo lugar, podemos atribuir importância ao próprio processo de escolha. Podemos, por exemplo, ter certeza de que não estamos sendo forçados a algo por causa das restrições impostas por outros. (SEN, 2009, p. 262.).<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup>SEN, Amartya. A Ideia de Justiça. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 262.



A relação entre liberdade e oportunidade fica clara quando se entende que quando temos a possibilidade de fazer algo sem nenhum obstáculo, surgirão oportunidades para fazê-lo.

Podemos ilustrar essa ideia com a seguinte situação hipotética: João tem o objetivo de se tornar jornalista e ter o seu próprio periódico publicado, pois acredita que assim poderá expressar sua opinião sobre a política em seu país. Ocorre porém, que o país onde mora está sob jugo de uma ditadura, que impõe severas restrições à liberdade de expressão.

Embora João possa se tornar um jornalista e as chances de expressar suas convicções políticas nesse contexto são bem limitadas, estando restritas as suas oportunidades de fazer o que tem plena razão de querer fazer. Mesmo se a opinião de João coadunasse com a opinião política do censor, ele não teria a *oportunidade* de mudar de opinião.

Assim sendo, capacidades podem ser resumidas como a liberdade de cada um levar a vida que tem razão para valorizar. Sen se propõe a abordar a sua ideia de justiça sobre essa ótica. De acordo com *A ideia de justiça*:

Em primeiro lugar, a abordagem das capacidades aponta para um *foco informacional* para julgar e comparar vantagens individuais, globais, e não propõe, por si mesma, qualquer fórmula específica sobre como essa informação pode ser usada. Com efeito, os diferentes usos podem surgir em função da natureza das questões que estão sendo abordadas (por exemplo, políticas que tratam respectivamente da pobreza, da incapacidade, ou da liberdade cultural) e, de maneira mais prática, em função da disponibilidade de dados e material informativo que podem ser usados. A abordagem das capacidades é uma abordagem geral, com foco nas informações sobre a vantagem individual, julgada com relação à oportunidade, e não um “*design*” específica de como uma sociedade deve ser organizada. (SEN, 2009, p. 266).

<sup>47</sup>

Assim, a abordagem das capacidades serve de foco informacional para a realização de políticas de promoção da justiça social ou para a atividade de movimentos sociais. Ela desloca o objeto de interesse dessas ações dos meios de se obter uma vida boa (mais renda, por exemplo), para as capacidades de realização dos anseios das pessoas ou grupos de pessoas, <sup>48</sup>.

Numa sociedade com menos injustiça é fundamental a redução das diferenças entre o que alguém pode ou não realizar com os recursos que dispõe.

---

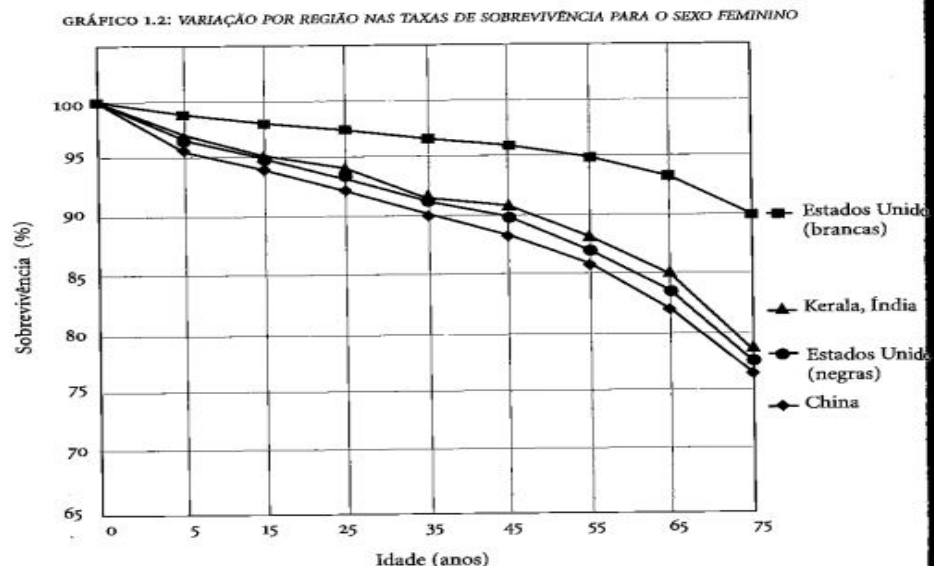
<sup>47</sup>SEN, Amartya. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.p. 266.

<sup>48</sup>Amartya Sen se preocupa com a questão das capacidades de grupos de indivíduos. Para o autor não faz sentido não aplicar a abordagem das capacidades também para coletividades.

Ilustrando: é bem plausível que uma pessoa preze por uma vida saudável e longa, evitando a qualquer custo uma morte prematura. Alguns partidários do utilitarismo podem pensar que uma pessoa com mais renda, proveniente de um país com economia robusta e dispendo das melhores tecnologias teria mais chances de alcançar uma vida saudável e longa. Não é o que ocorre na prática.

Embora a distribuição da riqueza seja importante para que ocorra o desenvolvimento e a justiça social, outros fatores influenciam enormemente a promoção da justiça. Amartya Sen demonstra esse pensamento no gráfico a seguir:

GRÁFICO 01 – Variação por região nas taxas de sobrevivência para o sexo feminino.<sup>49</sup>



Fontes: Estados Unidos, 1991-1993: U. S. Department of Health and Human Services, *Health United States 1995*, Hyattsville, MD, National Center for Health Statistics, 1996; Kerala, 1991: Government of India, *Sample registration system: Fertility and mortality indicators 1991*, Nova Delhi, Office of the Registrar General, 1991; China, 1992: World Health Organization, *World health statistics annual 1994*, Genebra, World Health Organization, 1994.

Fonte: SEN, 2013, p. 39.

Em que pese a renda dos negros norte-americanos ser consideravelmente superior à renda dos chineses ou indianos do Kerala, isso não significa um avanço sensível na expectativa de vida desse grupo em particular. Os problemas alheios à distribuição de renda que os negros estadunidenses enfrentam em relação aos brancos, tais como maiores níveis de desemprego, criminalidade, discriminação racial e restrições de liberdade de toda sorte são fundamentais para a compreensão do fenômeno da reduzida longevidade desses indivíduos.

<sup>49</sup>SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. p. 39.

A oferta de serviços de saúde em caráter universal nos EEUU - presente no Kerala e na China (e, embora alheio ao exemplo de Sen, no Brasil também) - seria um avanço em direção a uma sociedade mais justa. Assim como a liberdade de expressão na China e a igualdade de gênero na Índia também incrementariam as capacidades nesses países.

A promoção das capacidades é ponto crucial na teoria de justiça de Sen, entretanto não deve ser entendida como sendo a única preocupação do autor. A questão das liberdades, embora não receba a mesma importância e prioridade concedida por Rawls, é tratada por Sen como elemento basal para a sua ideia de justiça.

Rawls acreditava ser possível medir as desigualdades através da disponibilidade de bens primários e sua distribuição. Quanto mais desses bens primários – direitos e garantias, oportunidades, rendimentos, renda, alimentos – um sujeito possui, mais êxito esse tem para alcançar seus anseios.

Sen, por sua vez, altera esse paradigma, concedendo às liberdades outro caráter e nível de importância:

Mas, afinal, que liberdade - ou liberdades - é esta de que Amartya nos vem falar? O economista vem defender a liberdade como sendo um fim do desenvolvimento (desempenhando um papel constitutivo de desenvolvimento) e ainda um meio para atingir o desenvolvimento (desempenhando um papel instrumental). Os seus estudos debruçam-se predominantemente no papel de certas liberdades instrumentais e que tem como determinantes, nomeadamente: oportunidades económicas, liberdades políticas, serviços sociais, garantias de transparência e segurança protetora. (PEREIRA, 2012, p. 60)<sup>50</sup>

A expansão das liberdades na teoria seniana tem papel fundamental para a concepção de desenvolvimento como liberdade, de substancial relevância para a compreensão da teoria de justiça do autor indiano.

Assim, o ponto de partida do seu pensamento consiste em encarar o desenvolvimento como um processo de alargamento das liberdades reais de que as pessoas efetivamente gozam, contrastando assim com perspectivas mais restritas de desenvolvimento. Este passa a ser visto como expansão de liberdades substantivas, que impõe a eliminação das principais fontes de restrições que deixam às pessoas pouca escolha e pouca oportunidade para

---

<sup>50</sup> PEREIRA, Ana Catarina Sampaio Lima. Da (in)justiça social: um diálogo entre as teorias de John Rawls e Amartya Sen. 75f. 2012. Porto. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito – Universidade do Porto, Porto. 2013.

exercerem a sua ação racional como, por exemplo, a pobreza. (PEREIRA, 2012, p. 61).<sup>51</sup>

Igualmente fundamental para a ideia de justiça de Amartya Sen é a importância da argumentação pública para o combate às situações de injustiça presentes na sociedade. Esse posicionamento faz com que ele estabeleça uma conexão clara entre a ideia de justiça e as teorias contemporâneas que apresentam a democracia como um governo por meio do debate (COSTA, 2011, p. 8).<sup>52</sup>

Nesse sentido, Amartya Sen vai além da democracia como apenas um modelo político baseado no voto; essa definição reduziria a democracia a uma leitura *niti*<sup>53</sup>. O autor acredita que a democracia deve ser vista como *nyaya*<sup>54</sup>, como uma forma de promoção das necessidades e anseios humanos, como instrumento de ampliação das liberdades subjetivas e coletivas.

Qualquer Estado que não adote algum mecanismo de debate público acerca dos anseios e necessidades de seu povo - em que pese os seus esforços de promover as capacidades e acesso aos meios de obtenção de uma boa vida – está sob o severo risco de cometer erros graves de avaliação.

Uma possível situação de fome num regime como o norte-coreano, causada por uma política de alimentos e distribuição mal conduzida, dificilmente enfrentaria alguma oposição por parte dos cidadãos daquele país. Isso se dá pela falta de instrumentos capazes de contestar e avaliar de forma crítica as condutas do regime ditatorial que vigora nesse ou em, infelizmente, muitos outros países no mundo.

Sen crê que um sistema que promova a crítica pública, através dos meios de comunicação livres, atividade parlamentar, atividade de movimentos sociais, pluripartidarismo e do sufrágio universal, dificilmente apresentaria um fenômeno tão catastrófico como uma fome coletiva ou uma epidemia, por exemplo. Assim que os primeiros sinais de que a má condução do poder político culminaria na situação de risco, esses instrumentos agiriam em prol do bem comum da sociedade, pondo fim à ameaça.

A democracia, acompanhada dos direitos civis que a caracterizam e liberdade individual nas suas mais variadas vertentes, devem ser vistas como

---

<sup>51</sup> PEREIRA, Ana Catarina Sampaio Lima. Da (in)justiça social: um diálogo entre as teorias de John Rawls e Amartya Sen. 75f. 2012. Porto. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito – Universidade do Porto, Porto. 2013.

<sup>52</sup>COSTA, A.; CARVALHO, A. Amartya Sen: a ideia de Justiça. Rev. Bras. Ciênc. Polít. [online]. 2012, n.8, pp. 305-316.

<sup>53</sup>Relembrando, *niti* significa a justiça vinda das regras organizacionais.

<sup>54</sup>Por sua vez, *nyaya* refere-se à reserva do interesse das pessoas.

instituições fundamentais ao desenvolvimento de um povo e não como entraves à expansão económica e ao incremento da riqueza. (PEREIRA, 2012, p. 66.).<sup>55</sup>

As instituições como o Estado, o sistema jurídico, o mercado, os partidos políticos e os meios de comunicação podem ser avaliados e analisados como justos ou injustos de acordo com a contribuição que exercem ao acréscimo de liberdades aos indivíduos. Da mesma maneira, essas instituições podem agir no sentido de reduzir as liberdades; a ausência de serviços adequados de saúde, restrições ao direito de voto, a ocorrência de fomes, enfim, a restrição da oportunidade de se viver uma vida digna são sinais de uma sociedade injusta e encarceradora.

Como se vê, existe uma forte relação entre liberdade, capacidades e desenvolvimento, de forma que o alargamento das liberdades resulta em um avanço perante as capacidades dos indivíduos. A livre ação dos membros da sociedade e suas realizações contribuem para o seu desenvolvimento, uma vez que esse não depende *apenas* dos números do PIB, do crescimento industrial, do aumento das rendas ou dos avanços tecnológicos. Vejamos o exemplo de Sen em *Desenvolvimento como liberdade*:

Se a educação torna uma pessoa mais eficiente na produção de mercadorias, temos então claramente um aumento do capital humano. Isso pode acrescer o valor da produção na economia e também a renda da pessoa que recebeu educação. Mas até com o mesmo nível de renda uma pessoa pode beneficiar-se com a educação – ao ler, comunicar-se, argumentar, ter condições de escolher<sup>56</sup> estando mais bem informada, ser tratada com mais consideração pelos outros, etc. Os benefícios da educação, portanto, excedem seu papel como capital humano na produção de mercadorias. A perspectiva mais ampla da capacidade humana levaria em consideração – e valorizaria – esses papéis adicionais também. (SEN, 2013, p. 373.).<sup>57</sup>

Se a produção de alguém é passível de aumentar consideravelmente se esse indivíduo está saudável, é bem educado, bem remunerado, etc., não é impensável aduzir que essa mesma pessoa pode ser livre para alcançar seus anseios e realizar muito mais durante seu tempo de vida.

Em suma, fica claro que desenvolvimento, liberdade e capacidades estão interligados e são partes constitutivas de um processo de promoção da justiça. O desenvolvimento econômico e social permite que as instituições promovam as

---

<sup>55</sup>PEREIRA, Ana Catarina Sampaio Lima. Da (in)justiça social: um diálogo entre as teorias de John Rawls e Amartya Sen. 75f. 2012. Porto. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito – Universidade do Porto, Porto. 2013.

<sup>56</sup>*Escolher*, nesse contexto refere-se à eleição dos políticos, referenciando o apreço do autor à democracia.

<sup>57</sup>SEN, Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. p. 373.

liberdades dos indivíduos, que por sua vez passam a gozar de maiores capacidades e contribuem para um aumento no desenvolvimento.

Outro ponto relevante para a compreensão da teoria de justiça de Sen é que é indispensável que os indivíduos compreendam e saibam identificar as situações de injustiça, para que possam agir no sentido de eliminá-las ou ao menos diminuí-las.

Embora o próprio Amartya Sen no prefácio de sua obra *A ideia de justiça*, utilize a frase de Charles Dickens: *No pequeno mundo onde as crianças levam sua existência, não há nada que seja percebido e sentido tão precisamente como a injustiça*<sup>58</sup>, a percepção da injustiça às vezes pode estar viciada. O autor indica que apenas através da *adaptação* é que a vida dos menos favorecidos se torna um pouco mais suportável. O seguinte trecho é capaz de ilustrar esse raciocínio:

As pessoas desesperadamente necessitadas podem carecer da coragem para desejar qualquer mudança radical e, normalmente, tendem a ajustar seus desejos e expectativas ao pouco que veem como viável. Elas treinam para tirar prazer das pequenas misericórdias. (SEN, 2009, p. 317.).<sup>59</sup>

O efeito dessa adaptação é a distorção da escala de satisfação, felicidade e pontencialidade das pessoas. Dessa maneira uma avaliação apenas preocupada com a autopercepção da própria miséria ou infelicidade não é o bastante para se decidir se existe ou não injustiça em uma determinada situação.

Desconsiderar a intensidade de sua desvantagem apenas por causa de sua capacidade de experimentar um pouco de alegria em suas vidas não é um bom caminho para alcançar uma compreensão adequada das exigências da justiça social. (SEN, 2009, p. 318.).<sup>60</sup>

A preocupação de Amartya Sen com a com a redução das injustiças vai se relacionar com a noção de direitos humanos. O autor acredita que os direitos humanos são importantes para a construção de uma sociedade mais justa na medida em que atuam como indicativos para os países de como fazerem suas próprias leis.

A crença de que os direitos humanos se prestam para a construção de uma ordem jurídica global não é clara para o indiano. A real importância dos direitos humanos para Sen é que, além de servirem como indicadores éticos para a criação de normas mais justas, também estão presentes nas ideias e ações de movimentos sociais.

---

<sup>58</sup> DIECKENS, Charles. *Great expectations*. Londres: Penguin, 2003. p. 9.

<sup>59</sup>SEN, Amartya. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 317.

<sup>60</sup>SEN, Amartya. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 318.

Amartya Sen cita algumas das organizações que, em sua opinião, promovem a ideia de direitos humanos para além da via legislativa, entre as quais a Humans Rights Watch, Médicos sem Fronteiras, Cruz Vermelha, Anistia Internacional, entre outras. Essas organizações bem como outras ONGs agiriam na esfera em que a legislação não pode ou não consegue atuar.

Nesse sentido, Amartya Sen acredita que os direitos humanos são manifestações de uma ética construída através da discussão racional pública, ou da escolha social, que se associam à ideia de guarda às liberdades humanas. A atuação dos meios de comunicação nesse contexto tem o dever de promover o debate público sobre as questões atinentes aos direitos humanos, bem como atuar em seu favor.

Quando se refere a essas liberdades, o autor se afasta da teoria utilitarista ao considerar que a importância da liberdade *dos outros* é tão importante quanto a individual. Para o autor, como membros de uma sociedade, temos para com os nossos próximos certo grau de responsabilidade. Essas responsabilidades podem ser advindas da legislação (o que Sen denomina de obrigações perfeitas), ou de valores éticos de valorização do próximo, da simpatia, do sentimento de comunidade (denominados de obrigações imperfeitas).

As obrigações perfeitas podem ser ilustradas como a obrigação legal, presente no código penal, por exemplo, de não cometer agressão física contra outra pessoa. Já as obrigações imperfeitas podem ser exemplificadas como a obrigação de alguém que, testemunhando uma agressão, faz algo, dentro das suas possibilidades, para impedir ou cessar a agressão (ligar para a polícia seria uma boa ação nesse caso).

Os valores éticos – presentes ou não em cartas de direitos humanos – assumem papel de regular as ações individuais no sentido de evitar o individualismo prejudicial. São desses valores éticos que as obrigações imperfeitas são tributárias, sendo mais difícil poder estabelecer um controle legal sobre essas obrigações.

Para Amartya Sen, os direitos humanos e os direitos sociais e econômicos são indissociáveis, tendo, portanto, a mesma relevância para a construção de uma sociedade mais justa. A esse conjunto de direitos, Sen crê que exista a necessidade imediata de aplicação ou pelo menos que sejam respeitados em suas manifestações através dos movimentos sociais.

Dessa maneira, embora ainda não haja ainda uma discussão efetiva e global acerca da necessidade da aplicação dos direitos humanos de forma mais ostensiva



do que o que se observa atualmente, as oportunidades de denúncia das violações a esses direitos, promovida pelos movimentos sociais e meios de comunicação se tornam indispensáveis ao processo de diagnóstico das injustiças.

Assim observa Sen:

A viabilidade das pretensões éticas em forma de uma declaração dos direitos humanos depende, em última análise, do pressuposto de que as pretensões sobrevivam a um debate livre e desimpedido. De fato, é de extrema importância entender essa relação entre os direitos humanos e a argumentação racional pública, sobretudo em relação às objetividades tratadas nessa obra num contexto mais geral [...] Pode-se argumentar razoavelmente que qualquer plausibilidade geral que tenham essas pretensões éticas – ou sua rejeição – depende da sobrevivência delas perante um exame aberto e uma discussão desimpedida, junto com a ampla disponibilidade de informações pertinentes. (SEN, 2009, p. 422).<sup>61</sup>

Finalmente, vemos que a ideia de justiça de Amartya Sen pode ser resumida como uma alternativa às teorias utilitaristas, liberais e libertárias, se afigurando como uma teoria mais sensível aos *reais* problemas de desigualdade e injustiças. A crítica insistente que Sen direciona ao pensamento transcendental e contratualista demonstra o seu compromisso com a efetiva eliminação das injustiças que afligem o mundo. Nas palavras de Werle:

Uma das maiores contribuições de *A ideia de justiça* é mostrar que a tarefa de responder à questão "como promover uma sociedade justa, estável e cooperativa entre pessoas autônomas livres e iguais" exige um trabalho mais cooperativo entre as ideias da filosofia política e as análises das ciências sociais em geral, e que essa resposta não pode ser meramente teórica-conceitual, mas sim prático-política. Trata-se de uma tarefa que tem de ser levada adiante pelas próprias pessoas na vida social e no exercício da razão pública, num debate crítico, reflexivo, aberto e ininterrupto sobre como lidar com as exigências conflitantes entre o possível e o desejável. (WERLE, 2012).<sup>62</sup>

A ideia do economista indiano se aproxima muito mais à noção de que a própria justiça é o caminho, ou processo rumo ao desenvolvimento e à mudança social e não um fim em si mesma. Assim, através da sua estreita relação com a economia, Sen dá à sua teoria uma possibilidade real de aplicação, independentemente de comportamentos hipotéticos dos indivíduos e instituições.

---

<sup>61</sup>SEN, Amartya. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 422.

<sup>62</sup>WERLE, Denilson Luis. *A ideia de justiça e a prática da democracia*. Centro Brasileiro de Análise e Planejamento. Novos estudos. São Paulo, n.92, mar.2012.



Dessa maneira, a ideia de Amartya Sen surge como uma justiça mais do que voltada às capacidades, à promoção das liberdades, à escolha social; surge como uma justiça voltada aos injustiçados e como uma justiça *possível*.

#### **4. DESENVOLVIMENTO E MUDANÇA SOCIAL NO BRASIL: UM DESAFIO DA JUSTIÇA.**

Nos últimos anos o Brasil vem passando por um processo inédito de crescimento econômico e de expansão das políticas sociais. Vários programas sociais têm conseguido lograr êxito na tarefa de distribuir a renda proveniente do excelente rendimento da economia do país, tendo atingido inclusive altos índices do PIB por vários períodos consecutivos.

O sucesso do Estado brasileiro em elevar a renda de uma parcela significativa de brasileiros, inclusive retirando 26 milhões de brasileiros da linha da pobreza<sup>63</sup> é inegável. Podemos vincular esse bom desempenho das políticas sociais brasileiras aos programas Fome Zero, Bolsa Família, Bolsa Escola, entre outros que têm tido sua atuação expandida para atender cada vez mais famílias.

Da mesma forma, a oferta de serviços de atenção à saúde, saneamento básico, a criação de novas escolas e universidades e incentivos fiscais aos pequenos produtores rurais e empresários vêm melhorando bastante a vida dos brasileiros menos afortunados. Em primeira análise esse é um sinal positivo dos esforços das instituições em eliminar as desigualdades historicamente estabelecidas entre os pouquíssimos ricos e os numerosos pobres.

Os resultados das políticas de distribuição de bens primários e de renda no Brasil são tão notáveis que conquistaram o respeito de muitos outros países, bem como de instituições internacionais preocupadas com as questões sociais.

Em outubro de 2013 a ISSA – *International Social Security Association*<sup>64</sup> – nominou o programa Bolsa Família com o *Award for Outstanding Achievement in Social Security*<sup>65</sup>, considerado o “Nobel social”, pelo impressionante feito de que, a

---

<sup>63</sup>IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Comunicados do IPEA: Mudanças recentes na pobreza brasileira. Base de dados. 2011.

<sup>64</sup>Associação Internacional de Seguridade Social, instituição baseada em Genebra, Suíça, foi fundada em 1927 e é reconhecida por 157 países e 330 organizações não governamentais. Se dedica a avaliar, fomentar e expandir as políticas sociais nos países em que está presente.

<sup>65</sup>Pode ser traduzido como: Prêmio por impressionante conquista em seguridade social.

cada real gasto com o programa, a economia girou 240% a mais em comparação ao período sem o Bolsa Família. O mesmo estudo que garantiu o prêmio ao programa demonstra que se esse fosse extinto, a pobreza passaria de 3,6% da população para 4,9%.<sup>66</sup>

Assim sendo, vê-se que programas como o Bolsa Família, estabelecido pela Lei 10.836/2004 e o Bolsa escola, positivado no sistema jurídico sob a Lei 10.219/2001 vêm, *inter alia*, sendo os principais responsáveis pela importante redução da desigualdade de renda no país. Dessa maneira, fica evidente que qualquer ação política que venha a restringir a atuação dessas políticas sociais, configuraria um sério retrocesso no processo de redistribuição igualitária da renda no Brasil.

Ocorre que apesar desses avanços, podem remanescer problemas e situações de injustiça que a distribuição equânime da renda e de bens primários não pode resolver; a despeito dos esforços estatais, o Brasil ainda é um dos países mais desiguais do mundo. De acordo com o Relatório do Desenvolvimento Humano de 2013 do PNUD<sup>67</sup>, com os valores ajustados aos níveis de desigualdade, o país passaria a ocupar a 97ª posição no ranking do IDH, 12 posições abaixo da que ocupa se não levassem em conta as desigualdades.

Assim sendo, enquanto os índices do PIB e do IDH relativo cresce, ainda existem 11 milhões de famílias ainda dependem exclusivamente dos programas sociais do governo para subsistirem. Esse fato, aliado à oferta ainda insuficiente de serviços básicos de saúde, educação e saneamento, põe em cheque a ideia de que estamos vivenciando um real processo de desenvolvimento e mudança social.

Então qual é o motivo que faz com que o Brasil permaneça com um baixo índice real de desenvolvimento humano? Por que ainda se observa uma enorme parcela da população que permanece à margem dos avanços econômicos e tecnológicos? Por qual razão reiteradamente são noticiadas violações aos direitos humanos dos cidadãos brasileiros? Por que não se pode dizer que a sociedade brasileira é uma sociedade consideravelmente mais justa?

A resposta está diretamente vinculada à muito recente cultura democrática brasileira. Apenas no ano de 1988 – com exceção de alguns breves períodos na

---

<sup>66</sup>IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Efeitos macroeconômicos do programa Bolsa Família: uma análise comparativa das transferências sociais. Base de dados. 2013

<sup>67</sup>PNUD, Relatório do Desenvolvimento Humano 2013. A Ascensão do Sul: Progresso Humano num Mundo Diversificado. Base de dados. 2013.

década de 60 – é que o Brasil pode presenciar uma real oportunidade de empoderamento popular.

A exclusão sistemática do povo brasileiro da tomada das decisões relevantes para o desenvolvimento e mudança social, bem como a ausência de mecanismos que promovam o efetivo escrutínio público sobre os anseios da grande parcela da população, são fatores fundamentais para a compreensão do caso brasileiro. Igualmente relevante para o caso é a ineficácia dos direitos humanos, especificamente no que se refere aos membros historicamente marginais da sociedade brasileira.

Apenas uma parte bem específica da população brasileira pôde sentir os efeitos do desenvolvimento econômico e social dos últimos anos. É facilmente possível identificar os grupos que recebem tratamento diferenciado e não conseguem atingir os mesmos níveis de desenvolvimento que outros segmentos da população mesmo através dos recentes e valorosos esforços governamentais.

Os negros, os povos indígenas, os sertanejos do nordeste, os homossexuais, as mulheres, os favelados são apenas exemplos da endêmica desigualdade brasileira. Além do desenvolvimento desses setores da sociedade se dar em ritmo mais lento, são reiterados os casos de violência sofrida por esses grupos, seja da parte da sociedade, seja dos veículos de comunicação ou até mesmo do próprio Estado brasileiro.

O caso mais específico dos negros pode ser utilizado a título exemplificativo: séculos de escravidão culminaram na marginalização, discriminação e preconceito para com as populações negras. Essa realidade culminou na lamentável desigualdade social que encontramos com relação aos negros e não negros no Brasil, levando aqueles a atingir níveis de escolaridade baixos, maior desemprego, menores salários e menor expectativa de vida. De acordo com o IPEA:

Conforme apontamos na introdução, a escravidão legou à nação um contingente populacional com baixíssimos níveis educacionais, além de uma ideologia racista.

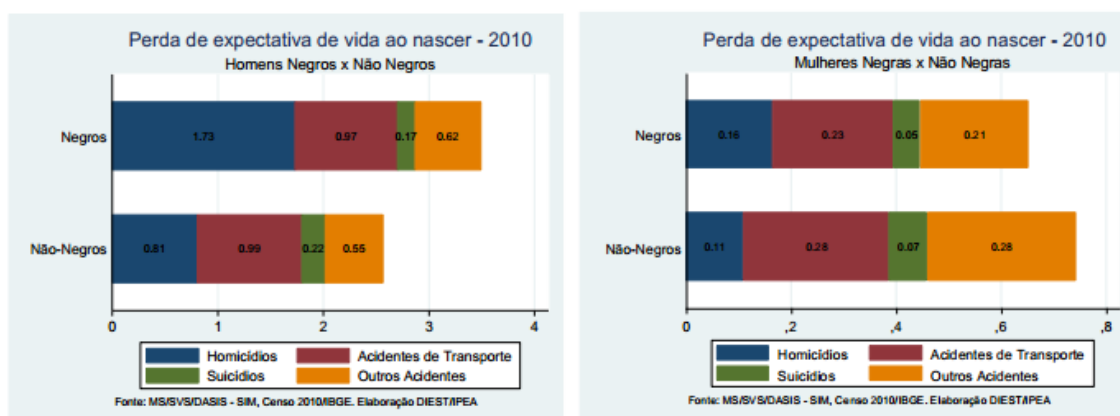
Vários autores têm documentado o padrão internacional de persistência educacional intergeracional, como Behman, Gaviria e Székely (2001). Black et al. (2005), num dos mais abrangentes trabalhos sobre o tema, encontraram uma significativa relação causal entre educação da mãe e educação do filho, mas não observaram qualquer efeito significativo entre a educação do pai e a educação da criança. Levando a valor de face esses achados, é possível pensar que a cultura machista, ainda hoje presente no Brasil, tenha contribuído, ao longo do tempo, para reforçar a persistência da baixa escolaridade da população negra. Ou seja, como a criação é dada predominantemente pela mãe, e esta, sendo historicamente pouco educada,

tende a transmitir um baixo nível educacional para os seus filhos. (IPEA, 2013, p. 4-5.).<sup>68</sup>

De acordo com estudo apresentado pelo IPEA (IPEA, 2013), a expectativa de vida dos negros no Brasil é em média 3 anos inferior do que a dos não negros. Esse é um reflexo da prevalência dos números de homicídios na população negra, consideravelmente superior do que o caso dos não negros. Vejamos o gráfico do IPEA:

GRÁFICO 02 – Perda de expectativa de vida ao nascer ocasionada por violência.

**Gráfico 2 – Perda de Expectativa de Vida ao Nascer Ocasionalada por Violência – Brasil, 2010**



Fonte: IPEA, 2010.

Assim, fica evidente que a população negra no Brasil ainda sofre com os efeitos de séculos de violação dos direitos humanos, de exploração econômica, enfim, de injustiça manifesta. Esse fato evidentemente demonstra que mesmo com a distribuição equânime de serviços de saúde com o sistema único de saúde, o SUS, com a oferta de vaga universal em escolas, com os serviços da seguridade social preservados, não se observam as mesmas capacidades entre os negros e os não negros em alcançar uma vida que têm razão em valorizar.

Sendo assim, vê-se que a justiça distributiva, focada nas oportunidades e na distribuição equânime de bens primários – defendida por John Rawls, Ronald Dworkin – não consegue explicar o porquê das desigualdades enfrentadas pelos negros no

<sup>68</sup>IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Nota técnica: Vidas Perdidas e Racismo no Brasil. Base de dados. 2013.

Brasil<sup>69</sup>, tendo sido uma contribuição muito mais importantes para os casos de países mais desenvolvidos como os EEUU, Reino Unido, por exemplo. Dessa forma, fica evidente que o pensamento liberal e utilitarista não tem efetividade no caso brasileiro, uma vez que a preocupação da justiça como equidade não permeia os problemas reais da situação das desigualdades no Brasil.

O *approach* de Amartya Sen parece fazer mais sentido, tendo em vista que seu enfoque se dá para além da análise da satisfação pessoal e da distribuição equânime de bens primários como renda, alimentos e terra. Sen acredita que são essenciais para a promoção da justiça social e do desenvolvimento a efetiva participação dos indivíduos na vida política do seu país, o perfeito exercício da cidadania, seguridade social, proteção contra a demissão arbitrária, o gozo de direitos humanos e fundamentais *juntamente* com a oferta igualitária de bens primários.

Segundo o economista indiano:

O problema pode ser particularmente grande no contexto da desigualdade de liberdades substantivas, quando existe um acoplamento das desvantagens (como por exemplo a dificuldade de uma pessoa incapacitada ou sem preparo profissional para *auferir* uma renda para a capacidade de viver bem). Os abrangentes poderes do mecanismo de mercado têm de ser suplementados com a criação de oportunidades sociais básicas para a equidade e a justiça social. (SEN, 2013, p. 190).<sup>70</sup>

Ainda, o autor indica que para os países em desenvolvimento, como é o caso do Brasil, é necessário preferencialmente a criação e oferta de oportunidades sociais através de políticas públicas, tais como expansão dos serviços públicos de saúde, educação e reforma agrária. Através do compartilhamento dessas oportunidades sociais será possível que uma parcela muito maior da população possa participar do processo de expansão econômica.

Sen cita o exemplo do sucesso coreano e japonês para ilustrar como o investimento estatal em saúde e educação, antes mesmo da eliminação da pobreza, foi fundamental para o desenvolvimento humano nesses países. Esse desenvolvimento humano cria as oportunidades sociais necessárias à expansão das capacidades humanas e da qualidade de vida.

A expansão de serviços de saúde, saúde, educação, seguridade social etc. contribui diretamente para a qualidade de vida e seu florescimento. Há evidências até de que, mesmo com renda relativamente baixa, um país que garante serviços de saúde e educação a todos pode efetivamente obter

---

<sup>69</sup>Aqui apenas se está sendo fiel ao exemplo dado. É claro que, como dito, os negros não são os únicos que sofrem com o efeito das desigualdades no Brasil.

<sup>70</sup>SEN, Amartya. Desenvolvimento como Liberdade. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. p. 190.

resultados notáveis da duração e qualidade de vida de toda a população. A natureza altamente trabalho-intensiva dos serviços de saúde e educação básica – e do desenvolvimento humano em geral – faz com que eles sejam relativamente baratos nos estágios iniciais do desenvolvimento econômico quando os custos da mão de obra são baixos. (SEN, 2013, p. 191).<sup>71</sup>

O Brasil não seguiu o modelo asiático na adoção da prioridade das políticas sociais. Anos de desinteresse pela questão do desenvolvimento humano demarcam o motivo pelo atraso do país em adotar as atuais políticas de distribuição de renda e ampliação dos serviços de saúde e educação.

Apenas muito recentemente o país começou a adotar políticas de igualdade de acesso e de oportunidades aos setores mais desprivilegiados da sociedade brasileira. As políticas públicas que concedem cotas de vagas para estudantes negros, indígenas e provenientes do ensino público para o ingresso no ensino superior é um exemplo claro do esforço dos últimos governos para abrandar as dificuldades de acesso desses grupos no sistema de ensino.

A noção de que o desenvolvimento humano é um “luxo” e que os países em desenvolvimento não podem perder seu tempo com isso, foi a ideia que prevaleceu no Brasil até muito recentemente. O Brasil até o início dos anos 2000 obteve grande êxito no campo do crescimento econômico, tornando-se rapidamente um país rico de elevando PIB, porém sem nenhum sucesso no aumento do desenvolvimento e qualidade de vida dos brasileiros.

Nesse sentido, os governos brasileiros optaram por primeiro enriquecer e depois se preocupar com as vidas que os cidadãos estavam levando. A recente preocupação com a questão do desenvolvimento humano e das mudanças sociais no Brasil encontra a difícil tarefa de estabelecer a expansão de serviços que atualmente têm um custo mais elevado do que teriam se a oferta universal tivesse sido estabelecida quando os preços com mão de obra, materiais, etc. eram mais baixos. Essa realidade pode ser sentida com grande intensidade no que diz respeito, por exemplo, aos serviços de atenção básica de saúde.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup>SEN, Amartya. Desenvolvimento como Liberdade. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. p. 191.

<sup>72</sup>Um exemplo recente dessa realidade é a necessidade da contratação de médicos estrangeiros através do programa Mais Médicos, cuja mão de obra é sensivelmente mais barata que a dos médicos nacionais, para possibilitar o atendimento de saúde em locais que não possuíam esse serviço. Embora haja intensa discussão acerca da necessidade de avaliar a qualidade dessa mão de obra aplicada à realidade brasileira, é inegável o esforço do governo federal de ampliação do acesso aos serviços de saúde àqueles que não o tinham anteriormente.

Outra contribuição importante da ideia de justiça de Amartya Sen para o Brasil é a importância das instituições democráticas e das liberdades políticas para o desenvolvimento humano e para as mudanças sociais. Novamente no Brasil, as liberdades políticas e a democracia foram tratadas como um luxo a que o país “não podia se dar”.

A questão de por que se preocupar com as liberdades políticas e com o empoderamento popular perante as enormes e intensas necessidades econômicas foi alvo de intensas discussões entre os organismos internacionais. Em 1993, na conferência de Viena sobre os direitos humanos foi pautada a necessidade de se estabelecer em caráter de urgência a aprovação geral de direitos civis e políticos básicos em todo o mundo, sobretudo nos países em desenvolvimento.

Na ocasião, ao invés do proposto inicialmente, um bloco de países encabeçados pela China, Cingapura e Estados Unidos propôs que o enfoque do encontro deveria se dar sobre os direitos econômicos tendo em vista as necessidades materiais enfrentadas pelos países do terceiro mundo, tendo as urgências no sentido de liberdades civis e políticas cada vez menos importância perante as necessidades econômicas. Essa ideia prevaleceu sobre as outras e foi aplicada, tendo pouca ou nenhuma eficácia no processo de desenvolvimento dos países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento.

Ficou evidente, com o passar do tempo, que as liberdades políticas e a democracia têm importância fundamental para o desenvolvimento humano, uma vez que essas liberdades são capazes de promover as capacidades básicas humanas, de aumentar o grau em que as pessoas são ouvidas quando expressam e defendem suas reivindicações de atenção política e de conceituar as suas necessidades em um contexto social. (SEN, 2013, p. 195).<sup>73</sup>

No Brasil, a experiência democrática é, em comparação com outros países mais desenvolvidos, extremamente recente, sendo a Constituição Federal de 1988 o marco inicial dessa tradição política no país. Anos de governos ditatoriais deixaram marcas profundas na mentalidade política e nas instituições brasileiras, o que está relacionado diretamente com o atraso do processo de desenvolvimento humano.

A impossibilidade da população de se manifestar acerca das suas necessidades foi a tônica até o fim do regime militar, estando viciado o canal de

---

<sup>73</sup>SEN, Amartya. (2013). Desenvolvimento como liberdade. São Paulo. Companhia de bolso. p. 195.



ligação entre os anseios do povo e o governo. Enquanto o Estado brasileiro se preocupava em construir obras faraônicas subutilizadas como a estrada Transamazônica, o povo calado por conta da censura e criminalização dos movimentos sociais passava fome, sofria com epidemias e tinha seus direitos humanos violados diariamente.

Claramente as necessidades sociais e econômicas da população estavam bem distantes das ações que o governo militar adotava sem sofrer nenhuma oposição. O controle dos meios de comunicação através da censura tornava impossível se ter um conhecimento fidedigno do que realmente se passava na política brasileira, estando todos os abusos estatais sobre os direitos humanos, a real situação de miséria da população e as desastrosas políticas econômicas alheios da discussão pública.

A abertura política e posteriormente a promulgação da Constituição Federal de 1988 significaram um enorme avanço do Brasil em direção a um contexto mais democrático e garantidor das liberdades políticas. Entretanto, mesmo com o fim do regime militar e com a abertura política, muitos desses problemas ainda não foram solucionados, permanecendo profundamente enraizados nas instituições brasileiras.

Atualmente a liberdade de expressão está garantida no Brasil não existindo por parte do governo nenhum controle significativo acerca do que é ou não publicado, porém ainda hoje os mecanismos de expressão pública não funcionam plenamente, em parte por conta de um controle quase monopolizador dos meios de comunicação. Esse fenômeno faz com que apenas um ponto de vista, defendido por grupos de comunicações com posicionamentos afins, seja veiculado, afetando a possibilidade da população de analisar através de mais vieses as informações.

Esse fenômeno prejudica substancialmente a forma como se dá a discussão pública acerca dos pontos importantes para a satisfação das vontades do povo brasileiro. Em um contexto em que os meios de comunicação veiculam apenas um ponto de vista hegemônico, os interesses de alguns segmentos da sociedade continuam sem ser ouvidos.

Da mesma forma, muitos movimentos sociais ainda sofrem com o tratamento que recebem por parte das polícias (principalmente da Polícia Militar), do judiciário, e até mesmo da grande mídia brasileira. O fenômeno da criminalização dos movimentos sociais é uma herança ainda muito presente do regime militar que, infelizmente, ainda perdura calando e tratando como criminosos aqueles que se manifestam.



Os movimentos sociais têm importância crucial no processo da discussão democrática, servindo muitas vezes como uma oposição à hegemonia, devendo ser tratados como instrumentos legítimos de mudança social e cultural. Acontece que reiteradamente esses movimentos sofrem com a violência de grupos contrários e inclusive das polícias, que muitas vezes ferem, prendem sumariamente e matam quem está apenas defendendo suas ideias.

Esses e outros problemas fazem com que o Brasil ainda hoje seja um exemplo de país desigual e com muito a ser feito em relação às manifestas injustiças presentes na sociedade brasileira. Anos de prevalência dos interesses dos segmentos mais ricos da sociedade, bem como os desrespeitos aos direitos humanos e à democracia fizeram com que atualmente seja muito mais difícil a mudança do paradigma social no Brasil, fazendo com que apenas o esforço mútuo e incansável das instituições sociais poderá combater essas injustiças.

Apesar de todos esses percalços, o caminho para uma sociedade brasileira mais justa já está sendo traçado. As recentes políticas de eliminação da pobreza, como o Fome Zero, Bolsa Família e Bolsa Escola, as políticas de promoção da igualdade social e de gênero tais como as leis de cotas raciais e a Lei Maria da Penha<sup>74</sup>, os programas de promoção da moradia própria, a criação de novas vagas no sistema de ensino, a criação de novas universidades, a expansão dos serviços de saúde, são apenas alguns exemplos do que tem sido feito no sentido da promoção da justiça social no Brasil.

Da mesma forma, ainda há muito a se fazer para se minimizar as ainda patentes injustiças na sociedade brasileira. Os programas já existentes devem ser expandidos, devendo atingir aqueles que ainda não são beneficiados com essas políticas.

Da mesma forma, o foco dos programas sociais deverá ser expandido para além da quantidade de renda auferida ou da distribuição de bens primários. Ao contrário, deverá ser considerada vida que as pessoas são capazes de levar, com base nas suas liberdades básicas e nos funcionamentos. Sobre os funcionamentos:

Os funcionamentos são de difícil caracterização, podendo variar entre estar livre de doença de simples prevenção, estar bem-nutrido, ter acesso a educação, e entre outros mais complexos, como ser apto à felicidade ou ser capaz de se inserir na vida comunitária. As capacitações estão intimamente

---

<sup>74</sup>Lei 11.340/2006, que visa à proteção dos direitos das mulheres contra a violência doméstica.

relacionadas com os funcionamentos, representando a capacidade que as pessoas têm para realizar funcionamentos (PORTELLA, 2013).<sup>75</sup>

A participação popular nos espaços de tomada das decisões relevantes à justiça deve igualmente ser ampliada. Muitos setores marginalizados da sociedade brasileira contam com muito pouca ou nenhuma representação política, ao passo que os grupos hegemônicos dominam o cenário político nacional.

Um grande passo nesse sentido seria a democratização dos meios de comunicação e dos espaços públicos de discussão. É preciso oportunizar que seja ouvida a voz dos movimentos sociais, grupos e indivíduos que têm demandas e que essas cheguem efetivamente aos espaços de realização. As ideias deverão ser sempre debatidas e confrontadas num espaço razoável e arrazoado num ambiente democrático.

Outro ponto importante para que as injustiças sejam combatidas no Brasil é o respeito aos direitos humanos por parte das instituições estatais. Infelizmente a garantia de direitos humanos ainda é uma realidade apenas para algumas parcelas bem definidas da população brasileira, quais sejam as elites e os grupos hegemônicos.

As garantias constitucionalmente positivadas desde 1988 devem prevalecer sobre a mentalidade e o caráter ditatorial de algumas instituições nacionais. Os episódios de tortura policial, prisões ilegais, vícios no devido processo legal, etc. devem ser combatidos com veemência através da denúncia aos órgãos competentes, da responsabilização dos agentes violadores desses direitos e da veiculação desses episódios na mídia.

Em suma, o que se espera é uma mudança da concepção cultural do que é justiça no Brasil. O atual paradigma ainda está muito próximo do conceito liberal e utilitarista, que não consegue atender as necessidades da realidade brasileira.

Essa mudança só poderá vir através da discussão pública, razoável e racional, da força da mobilização daqueles que são reiteradamente alvo das injustiças, do respeito aos direitos humanos, da eliminação da pobreza e das desigualdades sociais num esforço conjunto das instituições e dos indivíduos. Com essas mudanças, o Brasil poderá avançar no que diz respeito ao desenvolvimento humano e poderá perpetrar

---

<sup>75</sup>PORTELLA, Alysson. Desenvolvimento no Brasil: Diferenciação por grupo social e acesso a direitos básicos. 2013.

as mudanças sociais tão importantes para se caminhar em direção a uma sociedade mais justa.

## 5. CONCLUSÃO

É possível, ao chegar ao fim desse estudo, estabelecer seguramente que a inteligência das diferentes ideias de justiça pode contribuir para a promoção do desenvolvimento e da mudança social. É necessário, contudo, apontar que tipo de desenvolvimento se espera e quais mudanças sociais são desejadas para que esses sejam considerados justos.

Para que uma sociedade se desenvolva com justiça, é necessário que o desenvolvimento econômico seja proporcional ao desenvolvimento humano igualitário. Esse desenvolvimento humano deve ser avaliado não apenas na quantidade de riqueza e bens primários para a sobrevivência que as pessoas possuem, mas também na capacidade dessas pessoas de poderem levar uma vida boa e de realizar o que têm razão para valorizar com liberdade.

Na sociedade atual globalizada, em que o sistema capitalista é hegemônico e a lógica liberal ainda é dominante nas discussões econômicas e políticas, o desenvolvimento humano, porém, parece ser um luxo para muito poucos. A ideia de que as forças reguladoras do mercado, a competição e o progresso tecnológico seriam instrumentos de controle na distribuição igualitária da riqueza e promoveriam o desenvolvimento e harmonia entre as classes está se provando cada vez mais falha.

O sistema capitalista neoliberal conseguiu frear a “ameaça comunista” no século XX, porém não conseguiu responder às expectativas otimistas de eliminação das injustiças e desigualdades; ao contrário, essas desigualdades só aumentaram. De acordo com os recentes estudos de Thomas Piketty (PIKETTY, 2014)<sup>76</sup>, apenas uma ínfima parcela da população é detentora da maior parte das riquezas de um país, sendo essa realidade mantida por uma lógica capitalista que não tende a mudar, e que ao contrário só piora, levando em conta que cada vez mais, menos pessoas concentram a riqueza mundial.<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup>PIKETTY, Thomas. Capital in the 21st century. Londres: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014. p. 8.

<sup>77</sup>Piketty usa como exemplo o caso dos Estados Unidos, que no ano de 2010, apenas 10% da população acumulava 75% das riquezas do país. Segundo o autor, essa realidade tende a piorar, uma vez que a taxa de acúmulo de riquezas tende a ser sempre muito maior do que a taxa de retorno desses

Esse cenário pessimista apresentado por Thomas Piketty, segundo o autor, só poderia ser resolvido através de um controle maior do *estado democrático* sobre as questões de distribuição da riqueza. Segundo o economista francês, apenas a adoção de políticas firmes de distribuição das riquezas e da promoção das capacidades é que será possível se estabelecer um sistema de desenvolvimento mais justo e igualitário, culminando no câmbio social das classes menos favorecidas (PIKETTY, 2013. p. 336).<sup>78</sup>

Essa realidade apresentada por Piketty, aliada ao pouco interesse dos governos em realizar políticas de promoção do desenvolvimento humano e também ao deturpado senso de responsabilidade da sociedade – indivíduos e instituições – perante as desigualdades sociais, a pobreza, a violência, a fome, a mortalidade prematura, a violação dos direitos civis, são algumas das principais causas de situações de manifesta injustiça.

Nesse sentido, para se alcançar uma sociedade mais justa, em que haja de fato um desenvolvimento humano igualitário e que as mudanças sociais esperadas se realizem, é necessária a adoção de políticas e ações que efetivamente sejam capazes de promover as mudanças sociais e o desenvolvimento humano. Da mesma forma, as instituições como um todo<sup>79</sup> têm de priorizar o enfoque das suas atuações no sentido da promoção da justiça social.

É possível ilustrar a necessidade da mudança na atuação institucional, na medida em que tomamos as instituições jurídicas como exemplo.

Ainda vigem nas instituições jurídicas os princípios puramente positivistas, que valorizam principalmente a mera aplicação da norma legal no momento da jurisdição, tendo os resultados abrangentes dessa decisão um papel secundário dentro da atuação jurisdicional. Faz-se necessário que se mude esse cenário, tendo em vista que a mera aplicação das normas organizacionais muitas vezes tem resultados

---

valores ao mercado (em forma de salários, serviços, bens primários, etc.). A matemática utilizada para a obtenção desse resultado, apesar de muito esclarecedora não foi tratada nesse trabalho no intuito de desviar o enfoque da pesquisa dos meandros puramente econômicos.

<sup>78</sup>PIKETTY, Thomas. *Capital in the 21st century*. Londres: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014. p. 336.

<sup>79</sup>Instituições jurídicas, sociais, políticas, econômicas, culturais, etc.

verdadeiramente injustos, culminando na manutenção ou piora de uma realidade de injustiça.<sup>80</sup>

Assim sendo, para que seja possível caminhar em direção a uma sociedade mais justa é necessária uma mudança macrosociológica, que envolve as esferas culturais, políticas, jurídicas, econômicas e sociais. Essas mudanças devem estar intimamente ligadas com a noção de desenvolvimento humano através das mudanças sociais, advindas da maior distribuição de bens primários *em conjunto* com maior acesso à educação, assistência de saúde, maior possibilidade de participação nas decisões políticas e incondicional respeito aos direitos humanos (FERNANDES, 1972)<sup>81</sup>.

Assim, vê-se que para que haja realmente uma promoção do desenvolvimento e das mudanças sociais, é necessária uma mudança na concepção de justiça. Há que se adotar uma justiça para além apenas das culminações da aplicação de regras organizacionais, que consiga avaliar os resultados abrangentes de um ponto de vista que vise uma efetiva melhora na vida em que as pessoas podem levar.

Essa mudança passa, certamente, pela ampliação do debate sobre as questões de justiça em todos os espaços públicos, sobretudo na academia. As ciências sociais, políticas, jurídicas, econômicas e juntamente com a filosofia têm papel essencial no fomento da discussão sobre as questões de justiça social, devendo esse tema, cada vez mais, estar presente nas discussões acadêmicas.

Nesse sentido, vê-se que a dinâmica estabelecida entre as mudanças sociais, o desenvolvimento e a ideia de justiça é uma via de mão dupla. Ao mesmo tempo em que a ideia de justiça promove o desenvolvimento e as mudanças sociais, essas mudanças são instrumentos capazes também de mudar as concepções teóricas e culturais que se tem sobre a justiça.

Finalmente, é possível entender que a justiça como promoção do desenvolvimento e das mudanças sociais não é um fim em si mesma, mas sim um processo constante de conhecimento e eliminação das injustiças manifestas. Apenas estão sendo dados os primeiros passos para que se caminhe em direção à justiça social, e é provável que nunca se chegue realmente a um ponto final. Entretanto, o

---

<sup>80</sup>Aqui faz-se referência aos conceitos de *niti* como sendo a justiça baseada na *aplicação de normas organizacionais* e *nyaya*, traduzida como a justiça realizada, ou a *justiça focada na vida que as pessoas são capazes de levar*, trabalhados no capítulo 4 desse trabalho.

<sup>81</sup>FERNANDES, Florestan. Sociedade de classe e desenvolvimento. São Paulo: Global, 2008.

que realmente deve ser objetivo da sociedade é a necessidade de propiciar concretamente o combate às injustiças, ao invés de permanecer na busca e na esperança de que se criem prontamente esquemas ou instituições perfeitamente justos e capazes de resolver todas as situações de injustiça que se apresentem.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. São Paulo: Zahar, 2012. 260 p.
- COSTA, A.; CARVALHO, A. Amartya Sen: a ideia de Justiça. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.** [online]. 2012, n.8, pp. 305-316. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_pdf&pid=S010333522012000200011&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S010333522012000200011&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)> Acesso em: 22 ago. 2014.
- DIECKENS, Charles. **Great expectations**. Londres: Penguin, 2003. 544 p.
- DWORKIN, Ronald. **O Império do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 513 p.
- FERNANDES, Florestan. **Sociedade de classe e desenvolvimento**. São Paulo: Global, 2008. 253 p.
- FERREIRA, Wallace. Pensando a teoria da Justiça: o que há de aproximações entre as concepções liberal, libertária, comunitarista, igualitária e capacitária? **Jus Navigandi**. Edição eletrônica. 2013. Disponível em <<http://jus.com.br/artigos/23551/pensando-a-teoria-da-justica-o-que-ha-de-aproximacoes-entre-as-concepcoes-liberal-libertaria-comunitarista-igualitaria-e-capacitaria>> Acesso em 1 set. 2014.
- FORST, Rainer. **Contextos da justiça**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010. 382 p.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991. 177 p.
- IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Comunicados do IPEA: **Mudanças recentes na pobreza brasileira**. Base de dados. Disponível em <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/comunicado/110915\\_comunicadoipea111.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/comunicado/110915_comunicadoipea111.pdf)> Brasília: Ipea, 2014. Acesso em 31 ago. 2014.
- IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Efeitos macroeconômicos do programa Bolsa Família: uma análise comparativa das transferências sociais**. Base de dados. Disponível em <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/131015\\_bolsa\\_familia\\_cap11.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/131015_bolsa_familia_cap11.pdf)> Brasília: Ipea, 2014. Acesso em 1 set. 2014.
- IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Nota técnica: **Vidas Perdidas e Racismo no Brasil**. Base de dados. Disponível em <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota\\_tecnica/131119\\_notatecnicadiest10.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota_tecnica/131119_notatecnicadiest10.pdf)> Brasília: Ipea, 2014. Acesso em 1 set. 2014.
- NOZICK, Robert. **Anarquia, Estado e Utopia**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 494 p.
- PEREIRA, Ana Catarina Sampaio Lima. **Da (in)justiça social: um diálogo entre as teorias de John Rawls e Amartya Sen**. 75f. 2012. Porto. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito – Universidade do Porto, Porto. 2013.
- PERELMAN, Chaïm. **Ética e Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. 722 p.
- PIKETTY, Thomas. **Capital in the 21st century**. Londres: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014. 768 p.
- PNUD, Relatório do Desenvolvimento Humano 2013. **A Ascensão do Sul: Progresso Humano num Mundo Diversificado**. Base de dados. Disponível em <[http://www.pnud.org.br/HDR/arquivos/RDHglobais/hdr2013\\_portuguese.pdf](http://www.pnud.org.br/HDR/arquivos/RDHglobais/hdr2013_portuguese.pdf)>. Acesso em 01/09/2014.

PORTELLA, Alysson. **Desenvolvimento no Brasil: Diferenciação por grupo social e acesso a direitos básicos**. 2013. Disponível em <[http://www.jornadasaugm.ufpr.br/augm\\_cd/nucleos/019.html](http://www.jornadasaugm.ufpr.br/augm_cd/nucleos/019.html)>. Acesso em 28/08/2014.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 708 p.

RAWLS, John. **Justiça e Democracia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 406 p.

SEN, Amartya. **A Ideia de Justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 492 p.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como Liberdade**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2013. 461 p.

SHAPIRO, Harry. (Org.) **Homem, Cultura e Sociedade**. São Paulo: Editora Fundo de Cultura, 1966. 430 p.

SOROKIN, Pitirin. **Sociedade, cultura e personalidade**. Porto Alegre: Globo, 1968. v.2. 565 p.

WERLE, Denílson Luis. A ideia de justiça e a prática da democracia. Centro Brasileiro de Análise e Planejamento. **Novos estudos**. São Paulo, n.92, mar.2012.