

## Liberdade e identidade na Perspectiva da Capacitação de A. Sen

### Freedom and Identity in A. Sen's Capability Approach

Jefferson L. Ferreira Jr.  
Mestrando do PPGF-UFRJ

**RESUMO:** Neste trabalho trataremos sobre a questão da liberdade e identidade na Perspectiva da Capacitação de Amartya Sen. Tal perspectiva surgiu como uma resposta às teorias desenvolvimentistas de cunho utilitarista, e é focada no aumento da liberdade substantiva dos indivíduos. Com isso, o autor pretende propor uma forma de avaliar as injustiças, e, quem sabe, remedia-las, mas respeitando a liberdade de autodeterminação. Além disso, pretendemos mostrar que esse foco na liberdade pode ser um problema, uma vez que exclui seres que são levados em conta nos cálculos morais triviais.

**PALAVRAS-CHAVE:** AMARTYA SEN; CAPACITAÇÃO; JUSTIÇA; IDENTIDADE; LIBERALISMO.

**ABSTRACT:** In this paper we will address the issue of freedom and identity in Amartya Sen's Empowerment Perspective. This perspective emerged as a response to utilitarian developmental theories, and is focused on increasing the substantive freedom of individuals. With this, the author intends to propose a way to evaluate injustices, and perhaps remedy them, while respecting the freedom of self-determination. Furthermore, we intend to show that this focus on freedom can be a problem since it excludes beings that are taken into account in trivial moral calculations.

**KEY-WORDS:** AMARTYA SEN; TRAINING; JUSTICE; IDENTITY; LIBERALISM.

### 1 – Introdução

Todos nós, ao menos uma vez em nossas vidas, já nos deparamos com situações que não consideramos justas. No seio familiar, na academia, ou em nossa realidade social inúmeros são os casos de ações e situações que nos causam aquele típico, e infelizmente recorrente, desconforto estar diante de uma injustiça. Por quê? Com essa questão em mente recordamo-nos de Wittgenstein, segundo ele os problemas filosóficos surgem ao retirarmos uma palavra de seu uso e contexto corriqueiros e refletirmos sobre seu significado isoladamente (WITTGENSTEIN, 2014). Assim, neste trabalho, pretendemos discutir o significado do termo ‘justiça’. O que significa dizer que uma ação é justa ou injusta? Quais são os nossos

critérios para valorar, ou descrever, uma determinada ação como justa e outra como injusta?

Houve, de Tales de Mileto à Estamira<sup>1</sup> de Jardim Gramacho, inúmeras tentativas de responder tais questões, de modo que há uma vasta produção sobre o assunto. Um trabalho que objetive discutir a “justiça” no sentido amplo do termo possui o ônus de ter que lidar com as inúmeras propostas existentes, o que exigiria um esforço, espaço e tempo que não condizem com a natureza deste escrito. Assim, limitaremos nosso escopo a umas das teorias existentes, a *perspectiva da capacitação* de Amartya K. Sen. Atualmente professor de economia da Universidade de Harvard nos EUA, Amartya Sen nasceu em três de novembro de 1933 na cidade de Shantiniketan na Índia. Em 1998 foi laureado com o prêmio Nobel de economia “por sua contribuição à economia do bem-estar”<sup>2</sup>. Nas palavras do próprio autor, sua teoria é “ [...] uma teoria de justiça em um sentido bem amplo. O objetivo é esclarecer como podemos proceder para enfrentar questões sobre a melhoria da justiça e a remoção da injustiça, em vez de oferecer soluções para questões sobre a natureza da justiça perfeita” (SEN, 2011, p. 11).

Embora, a escolha de sua teoria seja devida ao seu caráter eminentemente prático – além da possibilidade de aplicação em outras áreas, como os estudos de saúde coletivas, bioética<sup>4</sup>, educação<sup>5</sup> e etc. – ressaltamos que não desconsideramos o valor das discussões acerca da natureza das instituições idealmente justas. Todavia, o desejo de sanar as inúmeras e gritantes injustiças que assolam nosso caótico cotidiano nos direcionou às teorias de natureza mais prática. Neste panorama, das teorias de justiça orientadas para o resultado, a *perspectiva da capacitação* (P.C.) é a que mais se sobressai, seja pela quantidade de críticas e comentários, seja pelas conquistas atribuídas a ela e seu

---

<sup>1</sup> Estamira é um filme documentário brasileiro dirigido por Marcos Prado e produzido por José Padilha, lançado em 28 de julho de 2006.

<sup>2</sup> <https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/1998/sen/facts>

<sup>3</sup> Ver: **Justiça social na formação em saúde** (o que ocorre nos corredores universitários?). Michelle C. B. Teixeira. Curitiba: CRV, 2016.

<sup>4</sup> Ver: **Bioética**: Fundamentos teóricos e aplicações. Maria Clara Dias (Org.). Curitiba: Appris, 2017.

<sup>5</sup> Ver: *Education, Welfare and the Capabilities Approach: A European Perspective*. Hans- Uwe Otto & Holger Ziegler. Barbara Budrich Publishers, 2010.

---

autor (como o importante papel na erradicação da fome na Índia ou a criação do IDH para a aferição do desenvolvimento).

Para uma melhor compreensão da teoria em questão e de seus limites, daremos maior ênfase aos conceitos de *liberdade* e *identidade*. Como ficará claro ao longo do texto, o principal foco da P.C. será a *liberdade de determinação dos agentes*, que, por sua vez, está intrinsecamente relacionada com o conceito de identidade, isto é, com a possibilidade de determinar um projeto de vida e de escolher entre as inúmeras opções disponíveis. Nossa hipótese é de que tal foco fará com que certos *funcionamentos* não recebam a importância devida, além de excluir seres e objetos que normalmente são levados em consideração no cálculo moral trivial. Assim, podemos dizer que nosso objetivo é mostrar a centralidade do conceito de liberdade e sua relação com o agente moral, explicitar a relação existente entre liberdade e identidade, para, então, ser capaz de analisar as consequências do foco na liberdade de capacitação e não nos funcionamentos realizados.

Para isso, será necessário analisar separadamente o papel da liberdade, a definição do agente moral, o modo com que, segundo Sen, ocorre a filiação e apresentar a relação entre identidade e violência. Portanto, analisaremos as obras de Amartya Sen que versam sobre o tema, principalmente ‘A ideia de Justiça’ (2011) e ‘Desenvolvimento como liberdade’ (2010), além de alguns outros títulos de outras autoras e autores, como Martha C. Nussbaum, Robert Nozick e Maria Clara Dias. De modo que, para além dessa introdução e da conclusão, este trabalho conta com três seções. No primeiro será apresentada a P.C. propriamente dita, no segundo trataremos especificamente da questão da identidade e no terceiro dos limites de uma teoria focada na liberdade e autonomia.

## 2 - A Perspectiva da Capacitação de Sen

Nesta seção apresentaremos de um modo geral a teoria de Sen. Teremos como objetivo de nossa explanação responder à quatro questões principais: ‘Como surgiu?’, ‘Qual o seu foco?’, ‘Qual o seu

---

<sup>6</sup> Ver: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/dinheiro/fi15109823.htm>

<sup>7</sup> Ver: <http://g1.globo.com/economia/blog/samy-dana/post/pai-do-idh-amartya-sen-defendeu-desenvolvimento-alem-do-pib.html>

objetivo?’ e ‘Qual o seu procedimento?’. Desta forma, o leitor poderá se ambientar na proposta de Sen e compreender adequadamente a discussão subsequente. Sua teoria de justiça, como dito anteriormente, foca na “[...] capacidade de uma pessoa para fazer coisas que ela tem razão para valorizar” (SEN, 2011, p. 265). Desta forma, irá reconhecer a liberdade como meio e fim (SEN, 2010). Um meio na medida que é a partir dela que os indivíduos – e a sociedade – podem florescer, e fim, pois, ao mesmo tempo, o objetivo de todo o desenvolvimento deve ser o aumento da liberdade substantiva das pessoas.

## 2.1 Como surgiu?

A P. C. tem suas origens nos escritos de Sen da década de 70 e no artigo ‘*Equality of what?*’ de 1980. A primeira obra em que podemos encontra-la mais bem estruturada foi ‘Desigualdade reexaminada’, publicado em 1992, em que foi trabalhado com mais detalhes os conceitos de funcionamentos e capacitação. Porém, ainda assim, há nestas obras iniciais alguns pontos poucos claros e que foram alvos de dúvidas e discussões, o que acabou levando à publicação de ‘Desenvolvimento como liberdade’, de 1999, e ‘A ideia de justiça’, datada de 2009, sendo esta última a publicação em que sua teoria se encontra melhor estruturada. Além disso, pode-se afirmar que sua proposta é uma saída às teorias desenvolvimentista em voga à época, como as concentradas na economia, que privilegiam a *renda e riqueza*, as de viés utilitarista, focadas na *satisfação mental*, as libertárias, e as liberais meramente procedimentais ou que adotam uma concepção ideal de sociedade. (SEN, 2010).

Para compreendermos mais adequadamente a teoria de Sen precisamos antes entender a crítica feita pelo autor à teoria de J. Rawls. Sen inicia artigo ‘*Equality of what?*’ (1980) tecendo críticas às teorias utilitaristas e rawlsiana e mostrando que, ao seu modo, todas são igualitárias – tal tópico foi melhor discutido em ‘Desigualdade reexaminada’ (1992). Tal afirmação é devida à crença de que “[...] uma característica comum de praticamente todas as abordagens da ética dos ordenamentos sociais que resistiram à prova do tempo é querer a igualdade de *algo*” (SEN, 2017, p. 21). Por conta dos objetivos deste escrito trataremos apenas da crítica a Rawls.

A teoria de Rawls, ‘Justiça como Equidade’, trata da distribuição dos bens primários em sociedades bem ordenadas. É

---

importante, portanto, deixar claro que a distribuição que está em questão não é a dos recursos básico à subsistência, uma vez que estes já teriam sido distribuídos em sociedades bem ordenadas. Assim, por meio do recurso metodológico conhecido como *véu da ignorância* os indivíduos aptos – representativos dos segmentos economicamente produtivos da sociedade – elegerão dois princípios para garantir a justiça das distribuições, a saber, o da *igualdade de liberdades básicas* e o da *igualdade de oportunidades*, sendo este acrescido do *princípio da diferença*. O principal ponto de diferença com as teorias utilitaristas é que não importa a percentagem dos indivíduos mais favorecidos ou não, o *princípio da diferença* obriga que as distribuições sejam feitas levando em conta a melhora na situação dos indivíduos menos favorecidos, ainda que estes sejam minorias e o *quantum* de bem-estar seja menor do que em outros arranjos possíveis. Ressalta-se que esta diferença não retira da teoria de Rawls o rótulo de procedimental aplicado por Sen, uma vez que esta caracterização se refere à preocupação de fornecer um arquétipo ideal de justiça.

Como dito, não devemos confundir os bens primários com o mínimo necessário à subsistência, mas sim com o necessário para o atendimento das demandas dos cidadãos, para garantir uma participação política efetiva. Embora reconheça que “a lista de bens primários depende, é claro, de uma variedade de fatos gerais sobre as necessidades e aptidões humanas” (RAWLS, 2003, p. 82), o autor apresentou uma lista dos tipos destes bens:

- (I) Os direitos e liberdades básicos: as liberdades de pensamento e de consciência, e todas as demais. [...]
- (II) As liberdades de movimento e de livre escolha de ocupação sobre um fundo de oportunidades diversificadas [...].
- (III) Os poderes e prerrogativas de cargos e posições de autoridade e responsabilidade.
- (IV) renda e riqueza, entendidas como meios polivalente (que têm valor de troca) geralmente necessários para atingir uma ampla gama de objetivos, sejam eles quais forem.
- (V) As bases sociais do auto-respeito [sic], entendidas como aqueles aspectos das instituições básicas normalmente essenciais para que os cidadãos possam ter um senso vívido de seu valor enquanto pessoas e serem capazes de levar adiante seus

objetivos com auto confiança. (RAWLS, 2003, p. 82-83)

A crítica de Sen à teoria da ‘Justiça como Equidade’ reside justamente na variável focal escolhida por seu autor, nos bens primários. Sen apontará, em *‘Equality of What ?’*, que a teoria de Rawls considerou que os seres humanos são iguais. De modo que desconsidera a pluralidade dos indivíduos e a diferença na capacidade de conversão dos bens em bem-estar. Para Sen, a ‘Justiça como Equidade’ não dispõe de um dispositivo para compensar as variações causadas por motivos não econômicos, por exemplo pessoas com deficiência.

Ao menos desde Aristóteles, está posta a questão de que a riqueza não é um fim, mas uma forma de alcançar objetivos específicos. Antes de nos exaurirmos na busca desenfreada por riquezas materiais precisamos nos indagar acerca da finalidade de tal acúmulo, se há algo realmente relevante que possa ser alcançado, ou comprado, com os recursos adquiridos. A partir de estatísticas sobre qualidade de vida em vários países e segmentos, Sen defendeu que o enriquecimento de uma nação – avaliado pelo crescimento do Produto Interno Bruto – não reflete necessariamente uma melhora na qualidade de vida dos cidadãos:

Há excelentes razões para não confundir os meios com os fins, e para não considerar os rendimentos e a opulência como importantes em si, em vez de valorizá-los condicionalmente pelo que ajudam as pessoas a realizar, incluindo uma vida boa e que valha a pena. (SEN, 2011, p. 260)

Então, da mesma forma, possuir um PIB e renda *per capita* baixos não é sinônimo de baixo bem-estar. Por exemplo: “A liberdade de poder evitar a morte prematura é, evidentemente, em grande parte incrementada por uma renda mais elevada (isso não se discute), mas ela também depende de muitos outros fatores” (SEN, 2011, p. 261). Assim, foram elencadas cinco fontes distintas da variação entre renda e vantagens obtidas, são elas:

1) *heterogeneidades pessoais*: as pessoas apresentam características físicas díspares relacionadas a incapacidade, doença, idade ou sexo, e isso faz com que suas necessidades difiram.

2) *Diversidades ambientais*: variações nas condições ambientais, como por exemplo as circunstâncias climáticas [...], podem influenciar o que uma pessoa obtém de determinado nível de renda.

3) *Variações no clima social*: a conversão de rendas e recursos pessoais em qualidade de vida é influenciada também pelas condições sociais, incluindo os serviços públicos de educação, e pela prevalência ou ausência de crime e violência na localidade específica.

4) *Diferenças de perspectivas*: as necessidades de mercadorias associadas a padrões de comportamento estabelecidos podem variar entre comunidades, dependendo de convenções e costumes. Por exemplo, ser *relativamente* pobre em uma comunidade rica pode impedir um indivíduo de realizar alguns “funcionamentos” elementares (como por exemplo participar da vida da comunidade).

5) *Distribuição na família*: as rendas auferidas por um ou mais membros de uma família são compartilhadas por todos – tanto por quem as ganha como por quem não as ganha. O bem-estar ou a liberdade dos indivíduos de uma família dependerá do modo como a renda familiar é usada na promoção dos interesses e objetivos de diferentes membros da família. (SEN, 2010, p. 99-100)

Fica claro que o principal objetivo, do autor, principalmente em ‘Desenvolvimento como liberdade’ (2010), é mostrar que os medidores utilizados à época para aferir o desenvolvimento das nações eram insuficientes. Não há uma relação causal necessário entre aumento de riqueza (PIB, por exemplo) e melhora no bem-estar e qualidade de vida dos cidadãos. Para colocarmos em debate a justiça, precisamos nos atentar mais aos indivíduos e às vidas que eles de fato são capazes de levar, ouvir o que têm para nos dizer sobre suas próprias vidas.

## 2.2 Qual seu foco?

Dessa forma, foi proposta uma ampliação do enfoque informacional, “[...] enfocando diretamente as liberdades substantivas que as pessoas têm razão para prezar” (SEN, 2010, p. 35). De modo prático, essa ampliação ocorre ao utilizar dados como a taxa de sobrevivência, expectativa de vida, alfabetização e etc., em uma tentativa de avaliar o quanto da riqueza produzida se transforma em qualidade de vida; que no fim, é o que realmente importa. Sua proposta, amplamente aceita, foi a base para o desenvolvimento do *Índice de Desenvolvimento Humano* (IDH). Afinal, segundo o autor: “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” específico de como a sociedade foi organizada” (SEN, 2011, p. 266). Assim, o autor recorrerá aos conceitos de *capacitação*, *capacidades* e *funcionamentos*, para poder julgar a real possibilidade de autodeterminação dos indivíduos.

Em ‘Desenvolvimento como liberdade’ (2010) o conceito de *funcionamentos* nos foi apresentado do seguinte modo: “o conceito de ‘funcionamentos’, que tem raízes distintamente aristotélicas, reflete as várias coisas que uma pessoa pode considerar valioso fazer ou ter” (SEN, 2010, p. 104). Os *funcionamentos* podem variar dos mais simples aos mais complexos, como respirar, estar bem nutrido, fazer parte da vida em comunidade e realizar uma greve de fome em prol de uma causa humanitária. Antes, porém, de vermos as definições de *capacidades* e *capacitação*, é importante ressaltar que ambos os conceitos são distintos, embora se relacionem entre si. Segundo Dias (2016, p. 135), “a dificuldade de compreender de forma apropriada esta distinção tem levado vários autores a interpretar de forma equivocada a proposta de Sen”, tal erro acontece, inclusive, na tradução aqui utilizada, em que o termo *capability* é traduzido como *capacidade* e não *capacitação*. Dito isto, podemos passar ao conceito de *capacitação*, que foi definido da seguinte maneira:

A “capacidade” [sic] [*capability*] de uma pessoa consiste nas combinações alternativas de funcionamentos cuja realização é factível para ela. Portanto, a capacidade é um tipo de liberdade: a liberdade substantiva de realizar combinações alternativas de funcionamentos (ou, menos

formalmente expresso, a liberdade para ter estilos de vidas diversos). (SEN, 2010, p. 105)

Por conta da confusão conceitual em que os termos estão envolvidos, adotaremos para este trabalho a definição de Dias para *capacitação* e *capacidades*. Assim, *capacitação* [*capability*] “[...] corresponde à liberdade de realizar ou alcançar uma combinação de funcionamentos que expressem oportunidades reais para realizar modos de viver, dentro de um leque de alternativas disponíveis” (DIAS, 2016, p. 135). As *capacidades*, por sua vez, foram consideradas como “[...] às várias combinações de estados e ações inter-relacionadas nos quais uma pessoa possa estar ou possa realizar” (DIAS, 2015, p. 135). Nesse sentido, a distinção entre *capacidades* e *funcionamentos* é apenas quantitativa, e não qualitativa. Dado o caráter elementar dos *funcionamentos*, no uso cotidiano da linguagem acabamos por suprimi-los e nos referimos diretamente as *capacidades*.

Assim, por meio da livre escolha dos agentes envolvidos, Sen irá focar sua teoria de justiça no conceito de *capacitação*, ou seja, na liberdade que as pessoas de fato têm para realizar suas capacidades e, conseqüentemente, escolherem o próprio modo de vida – daí a necessidade de ampliar o enfoque informacional e da afirmação de que sua teoria é voltada para os resultados –. Dessa forma, a teoria proposta por Sen tem um caráter mais substantivo que procedimental, atribuindo aos agentes morais a criação de medidas para garantir o exercício da liberdade.

Uma das principais diferenças, quicá a principal, da proposta de Sen em comparação com as demais teorias em voga, como a de Rawls, Habermas ou Nozick, é o fato dela não ter como foco instituições/agentes ideais, mas sim a realidade concreta dos seres em questão. Tais teorias foram tachadas de *institucionalistas transcendentais*, isto é, teorias focadas em fornecer procedimentos para a criação de instituições idealmente justas. Segundo Sen, propostas deste tipo pecam por não levarem em conta às particularidades da sociedade – e dos indivíduos – que abrangem desconsiderando, assim, as escolhas e ações que os agentes efetivamente podem realizar (SEN, 2011). Todavia, não podemos por isso considerar a P.C. simplesmente como consequencialista, ainda que seja orientada para os resultados.

Existem duas formas de se atentar aos resultados e elas se diferenciam entre si na forma em que os *resultados* são obtidos. Segundo Sen, *resultados* são um “estado de coisas consequente de qualquer variável relativa à decisão em questão, assim como uma ação, uma regra, ou uma disposição” (2011, p. 249). Ao considerarmos que uma descrição exaustiva de um evento é bem pouco possível, quiçá impossível, não há motivos para considerarmos apenas o produto final e acabado excluindo os processos que levaram à tal resultado. Os resultados que incorporam em sua análise os processos são chamados de *resultados abrangentes*, já aqueles que os desconsideram de *resultados de culminação*. (SEN, 2011) A P.C., por ser mais interessada nos processos, irá adotar os *resultados abrangentes* como base informacional. É pelo mesmo motivo que o foco é a *capacitação* e não os *funcionamentos* ou *capacidades*, uma vez que aquela engloba as possibilidades de escolha e processos que levam a uma dada realização.

### 2.3 Qual o objetivo?

Podemos, então, dizer que o objetivo de Sen é expandir a base informacional para fornecer uma forma de julgar com mais precisão as ações, avaliando a justeza das distribuições e o respeito à liberdade individual. Sem se atrelar a procedimentos ideais e parâmetros que não precisam à qualidade de vida e o bem-estar dos indivíduos em questão. Além, é claro, de servir como um substrato para a elaboração de políticas públicas que visem o florescimento dos indivíduos, isto é, o aumento da liberdade que as pessoas de fato possuem. Essa forma de liberdade deve ser compreendida como o aumento do leque das escolhas possíveis, e não como a satisfação das necessidades. É recorrente em suas obras os apelos à importância, instrumental e não-instrumental, da *liberdade*, que foi considerada por ele como fim e meio de todo desenvolvimento (SEN, 2010).

Afirmou Sen: “O núcleo da abordagem das capacidades não é, portanto, apenas o que uma pessoa realmente acaba fazendo, mas também o que ela é de fato fazer, quer escolha essa oportunidade, quer não” (SEN, 2011, p. 269). Para evitar críticas a este ponto, uma vez que a vida é o que de fato ocorre e não o que poderia ter ocorrido, é útil salientarmos um importante aspecto metodológico. Por serem as *capacidades* definidas a partir dos *funcionamentos*, elas incluem os

dados das combinações possíveis de funcionamentos que alguém poderia escolher. Logo, a P.C. ao “identificar o valor do conjunto capacitório com o valor da combinação de funcionamentos escolhida permite à abordagem das capacidades [*capability*] pôr muito peso [...] nas realizações efetivas” (SEN, 2011, p. 270).

## 2.4 Qual o procedimento?

Ao adotar como objetivo o florescimento dos indivíduos por meio da promoção de políticas que promovam o aumento da liberdade, é inevitável o questionamento acerca dos critérios para se considerar um dado *funcionamento*, ou *capacidade*, específico como essencial. Embora seja mais fácil realizar essa comparação das *vantagens* utilizando a liberdade de *funcionamentos* do que métricas mentais como utilidade, bem-estar e felicidade – uma vez que muitos *funcionamentos* não são estados mentais e, portanto, são acessíveis à terceiros. Além disso, não podemos esquecer que a P.C. é, nas palavras do próprio autor, “inescapavelmente pluralista” (2010, p. 107), de modo que não pode haver uma métrica única. Tal avaliação pode ser construída sobre os *vetores de funcionamentos* – conjunto de realizações efetivas – ou sobre os *conjuntos capacitórios* – as alternativas disponíveis – de um indivíduo, ou sobre ambos. Todavia, a liberdade identificada nos *conjuntos capacitórios* pode ser utilizada de outras maneiras, pois atribuímos importância às oportunidades de escolha ainda que elas não se concretizem. Afinal, doar um livro a um amigo é diferente de ser roubado, ainda que ambos os casos culminem no fato de eu não ter mais o livro.

Podemos considerar que os comportamentos ditos ‘livres’ são todos aqueles que foram realizados de modo racional e deliberado e que, portanto, podem ser publicamente, e de modo razoável, justificados. A pergunta sobre a liberdade pode ser inserida no escopo de outras duas questões, a saber, ‘O que significa agir racionalmente?’ e ‘O que significa ser pública e razoavelmente justificada?’. A defesa arrazoada de uma tese depende de objetividade moral, assim Sen defendeu que sua teoria é tão objetiva quanto é possível ser. Além disso, afirmou que, embora a razão não seja infalível, é a melhor aliada para a luta contra a ignorância e injustiça. Dessa forma, para que alguém seja considerado um agente moral, não é necessário que

aja de modo racional todas as vezes. O imprescindível é que seja capaz de justificar de modo público, objetivo e razoável sua ação.

A liberdade é importante, tanto como fim quanto como meio, e isso é deixado claro em inúmeras obras de Sen. Porém, não podemos focar apenas nela se desejarmos construir uma sociedade em que as pessoas tenham seus desejos, ao menos os razoáveis, atendidos. Em um artigo de 1970 intitulado '*The impossibility of paretian liberal*', Sen afirmou que há uma impossibilidade da ocorrência de um *Ótimo de Pareto* – um arranjo social tal que seja impossível aumentar o bem-estar geral sem diminuir o de ao menos um indivíduo – em uma sociedade liberal. Todavia, disso não decorre que a liberdade enquanto princípio seja contraditória, apenas que ela entendida exclusivamente como autodeterminação dos objetivos é insuficiente. Assim, é imprescindível a existência de uma educação voltada para o respeito ao próximo, para que não surjam nas pessoas desejos que para serem saciados necessitem desrespeitar o direito dos demais. Contudo, caso não seja esse um ideal utópico, é necessário avaliar os funcionamentos conflitantes, criar pesos que permitam a avaliação e hierarquização dos *funcionamentos*, *capacidades* e *conjuntos capacitórios*. Nas palavras de Sen:

Quando alguns funcionamentos são selecionados como significantes, esse espaço focal é especificado, e a própria relação de dominância conduz a uma 'ordenação parcial' dos estados de coisas alternativos. Se uma pessoa *i* tem mais de um determinado funcionamento significativo do que uma pessoa *j*, e pelo menos a mesma quantidade de todos esses funcionamentos, então *i* claramente tem um vetor de funcionamento com maior valor do que *j*. Essa ordenação parcial pode ser "ampliada" especificando-se mais os pesos possíveis. (SEN, 2010, p. 109)

Os pesos a serem utilizados na ordenação serão escolhidos por uma via democrática. Embora, o processo para alcançar um consenso democrático seja extremamente caótico, não é possível atribuir tal tarefa a uma tecnocracia. Não existe, por mais que muitos se esforcem herculeamente, uma fórmula mágica que possa

satisfatoriamente atribuir os pesos. Afinal, essa questão é uma questão de juízo de valor e, portanto, uma questão de valoração pessoal. Por isso, Sen foi taxativo ao afirmar que o debate público arrazoado é a única saída para realizar tal avaliação – como veremos logo à frente, alguns outros escritores, em especial a filósofa Martha Nussbaum, utilizaram outros métodos. “O argumento a favor da análise arrazoada não depende de que esta seja uma via infalível para acertar (tal via pode não existir), mas de que seja tão objetiva quanto for razoavelmente possível” (SEN, 2011, p. 71).

A o procedimento de escolha dos critérios desenvolvida ao longo das obras exige certa imparcialidade, para isso Sen resgatou na obra do filósofo e economista escocês Adam Smith o conceito de *observador imparcial*. Tal resgate é uma tentativa de ampliar o foco informacional e garantir a imparcialidade necessária ao processo, com isso obteremos o que podemos chamar de ‘imparcialidade *aberta*’, que se oporá a ‘*fechada*’. Segundo Sen (2003), a imparcialidade *fechada* possui algumas dificuldades:

1. *provincianismo metodológico*: a imparcialidade fechada é concebida para eliminar a parcialidade com relação aos interesses ocultos ou objetivos pessoais de indivíduos do grupo focal, mas não para tratar das limitações com relação aos preconceitos compartilhados ou às tendências do próprio grupo.
2. *Incoerência inclusiva*: inconsistências podem surgir potencialmente no exercício do “fechamento” do grupo, quando as decisões a serem tomadas por qualquer grupo focal podem influenciar o tamanho ou a composição do próprio grupo.
3. *Negligência exclusiva*: a imparcialidade fechada pode excluir a voz de indivíduos que não pertencem ao grupo focal, mas cujas vidas são afetadas por suas decisões. O problema não é resolvido adequadamente através das formulações das várias etapas da imparcialidade fechada, como no conceito de “direito dos povos” de Rawls. (SEN, 2003, p. 7-8)

Segundo Sen, o *espectador imparcial* de Smith, apresentado em seu livro a Teoria dos Sentimentos Morais (1999), nos

permite examinar uma situação como imaginamos que alguém imparcial e externo o faria. Dessa forma, afirma Sen:

Embora Smith se refira com frequência ao espectador imparcial como “o homem que existe dentro do peito” (the man within the breast), uma das principais motivações de sua estratégia intelectual é questionar a validade de argumentos afastados do modo como as coisas parecem aos outros — tanto distantes quanto próximos. [...] Esta forma de invocar a imparcialidade, incluindo “espectadores reais” (diferentes de contratantes sociais) tem um alcance muito diferente da imparcialidade na forma fechada da argumentação contratualista.

Smith requer que o espectador imparcial vá além de um raciocínio que pode — talvez imperceptivelmente — ser limitado por convenções locais de pensamento, e examine de forma deliberada, como num procedimento metódico, a aparência das convenções aceitas, segundo a perspectiva de um “espectador real” à distância. (SEN, 2003, p. 8-9)

Esse recurso metodológico permite à P.C. elaborar para cada situação uma hierarquia de valores, possibilitando a hierarquização de funcionamentos e capacidade que venham a se sobrepor. Como já foi dito, a P.C. foi trabalhada também por outras autoras e autores, sendo a principal a filósofa Martha C. Nussbaum que a uniu com a ética das virtudes aristotélica. A autora explica do seguinte modo a diferença entre as propostas:

A versão de Sen concentra-se na mensuração comparativa da qualidade de vida, apesar de também estar interessado em questões de justiça social. Eu, por outro lado, tenho usado essa abordagem para fornecer a base filosófica para uma explicação das garantias humanas centrais que devem ser respeitadas e implementadas [...], como um mínimo do que o respeito pela dignidade humana requer. [...] Um *nível mínimo para cada capacidade*, abaixo do qual se acredita que aos cidadãos não está sendo disponibilizado um funcionamento verdadeiramente humano. (NUSSBAUM, 2013, p. 84-85.)

Para ser capaz de elaborar tal lista, a autora adotou a ideia de uma certa natureza humana. Desse modo, conseguiu contornar os estorvos causados pela necessidade de um debate público acerca da valoração. Então, as seguintes capacidades foram consideradas como centrais:

1- *Vida*. Ter a capacidade de viver até o fim de uma vida humana de duração normal; não morrer prematuramente, ou antes que a própria vida se veja tão reduzida que não valha a pena vive-la.

2- *Saúde física*. Ser capaz de ter boa saúde, incluindo saúde reprodutiva [...].

3- *Integridade física*. Ser capaz de se movimentar de um lugar a outro; de estar protegido contra ataques de violência [...]; dispor de oportunidades para a satisfação sexual e para a escolha em questões de reprodução.

4- *Sentidos, imaginação e pensamento*. Ser capaz de usar os sentidos, a imaginação, o pensamento e o raciocínio e fazer essas coisas de um modo “verdadeiramente humano”, um modo informado e cultivado por uma educação adequada, incluindo, sem limitações, a alfabetização e o treinamento matemático e científico básico. [...]

5- *Emoções*. Ser capaz de manter relações afetivas com coisas ou pessoas fora de nós mesmo [...].

6- *Razão prática*. Ser capaz de formar uma concepção de bem e de ocupar-se com a reflexão crítica sobre o planejamento da própria vida [...].

7- *Afiliação*.

A. Ser capaz de viver com e voltado para os outros, reconhecer e mostrar preocupação com outros seres humanos, ocupar-se com várias formas de interação social; ser capaz de imaginar a situação do outro [...].

B. Ter as bases sociais de auto respeito e não humilhação; ser capaz de ser tratado como um ser digno cujo valor é igual o dos outros. [...]

8- *Outras espécies*. Ser capaz de viver uma relação próxima e respeitosa com animais, plantas e o mundo da natureza.

9- *Lazer*. Ser capaz de rir, brincar, gozar de atividades recreativas.

10- *Controle sobre o próprio ambiente*.

A. *Político*. Ser capaz de participar efetivamente das escolhas políticas que governam a própria vida; ter o

direito à participação política, prteções de liberdade de expressão e associação. [...]

B. *Material*. Ser capaz de ter propriedade (tanto de bens imóveis quanto de móveis) e ter direitos de propriedade em base igual à dos outros; ter o direito de candidatar-se à empregos em base de igualdade com os demais; ter a liberdade contra a busca e apreensão injustificadas. [...] NUSSBAUM, 2013, p. 92-94.)

Como dito, ainda que dessa maneira seja possível evitar os transtornos acarretados por um processo decisório público, acaba por eliminar um dos principais pontos positivos da perspectiva, a saber, a aptidão de lidar com a pluralidade de modos de vida e valores. Esperar, como Nussbaum defende, que é possível definir o que é um *bem* e assim discutir a justiça distributiva a partir de um certo interesse geral da comunidade, seria, para Sen, – e para vários outros autores liberais como: (Bastiat(2009), Joas (2001) Hayek (2009), Friedman (2015) e Arendt (2009; 2010) ) – a total destruição da maior e melhor característica humana: a sua inerente pluralidade. Todos esses autores concordam ao apontar que essa prática nos conduziria à perda da liberdade humana, tão cara à Perspectiva da Capacitação. Assim, caso tenhamos interesse em manter a autonomia dos indivíduos, o escrutínio público e o debate arrazoado acabam por ser a melhor forma de criação dos pesos e valores. Tal método garante uma maior flexibilidade e não depende de piruetas metafísicas macabras, como a crença em uma suposta natureza humana.

### 3 – A questão da identidade

Em seu livro ‘Identidade e Violência: A ilusão do destino’ (2015) Sen tratou de modo mais pormenorizado da questão da violência e do tratamento que tal problema deveria receber. Nesta parte do texto trataremos de expor de modo claro a visão do autor acerca da identidade. Tal apresentação se relacionará com a seção subsequente na medida que servirá como pano de fundo para a crítica à Perspectiva da Capacitação. Assim, esta parte estará dividida em duas, a primeira consistirá numa discussão acerca do chamado ‘Problema da identidade’ e a segunda tratará propriamente da proposta de Sen para essa querela.

### 3.1 – Uma breve história do ‘problema de identidade’

Com o intuito de realizarmos uma breve contextualização histórica do conceito em questão, recorreremos ao filósofo Ernest Tugendhat. Segundo ele o conceito de identidade – não o da lógica, mas o pessoal – teve seu primeiro uso psicológico-sociológico em 1946 pelo psicanalista Erik Erikson. Todavia, em 1956, a partir da publicação do ensaio ‘O problema da identidade de si’ de Erikson, teve início uma grande confusão envolvendo esse conceito (TUGENDHAT, 1996). As discussões que se seguiram confundiam os significados que o termo ‘identidade’ possui, o lógico/individual – que se refere ao princípio da identidade dos indiscerníveis de Leibniz – com o que podemos chamar de identidade qualitativa – aquele identificar-se com valores, histórias e projetos de vida, em suma, com a constituição de si nas partes que podem ser deliberadamente moldadas. Sempre que utilizarmos o termo identidade estaremos nos referendo à identidade qualitativa das pessoas. De tal maneira, que o que estará em voga será a subsunção por parte de um indivíduo, ou grupo, a certo conjunto de valores, hábitos, tradições, filiação, projetos e etc. na constituição de seu próprio *self*.

A falta de clareza na definição dos termos costuma gerar, como bem apontou Wittgenstein (2014), uma enorme quantidade de confusão e pseudoproblemas. Nesse caso não foi diferente. Filósofos clássicos como Heráclito – com seu clássico dilema do rio – e contemporâneos como Habermas, embaralharam os significados do termo ‘identidade’ e, por isso, encontraram problemas, que *stricto sensu* não existem, ou ao menos não deveriam, e soluções ainda menos plausíveis ou interessantes.

### 3.2 A identidade na teoria de Sen

Ao analisarmos a teoria de Sen podemos observar a importância basilar da identidade qualitativa, na medida em que o principal foco é a *capacitação* dos indivíduos. Segundo Dias, a *capacitação* é entendido como: “[...] [a] liberdade de realizar ou

---

<sup>8</sup> Para o conceito de identidade em Habermas, ver: HABERMAS, J. Conferencia con motivo de la obtención del premio Hegel. Minico. Slungan.

alcançar uma combinação de funcionamentos que expressem oportunidades reais para realizar modos de viver, dentro de um leque de alternativas disponíveis” (DIAS, 2016, p. 135). É, portanto, indispensável que os indivíduos possam determinar um projeto de vida a qual se identifiquem. Afinal, esse é o substrato que possibilitaria os julgamentos de valor posteriores. O problema surge quando a capacidade de filiação se choca com outras capacidades e/ou funcionamentos. Consideremos à título de exemplo o seguinte:

Na Somália, como em muitos outros países africanos e do Oriente Próximo, as meninas são purificadas mediante a ablação da genitália. Não há outro modo de descrever este procedimento, costuma ocorrer por volta dos cinco anos de idade. Uma vez escavados, raspados ou, nos lugares mais benevolentes, simplesmente cortados ou extraídos o clitóris e os pequenos lábios da garota, geralmente toda a região é costurada de modo a formar uma grossa faixa de tecido, um cinto de castidade feito da própria carne da criança. Um pequeno orifício no lugar adequado permite um fino fluxo de urina. Só com muita força é possível alargar o tecido cicatrizado para o coito. [...] As garotas incircuncisas estão fadadas a ser possuídas pelo Diabo, a se entregar ao vício e à perdição, a se prostituir. (HIRSI ALI, 2012, p. 93)

O trecho acima, retirado do romance autobiográfico da escritora, feminista e ativista Ayaan Hirsi Ali, retrata uma tradição presente na cultura de alguns países ditos ‘não-ocidentais’. Como conciliar a brutalidade das tradições com o direito à liberdade de auto-determinação?

Sen afirmou em inúmeros trechos de sua obra ‘Identidade e Violência’ (2015), que os indivíduos possuem múltiplas identificações, uma pessoa pode se identificar como brasileira, negra, vegetariana, pró-aborto, heterossexual, defensora dos direitos LGBTIs, evangélica, progressista, flamenguista, enxadrista, romântica, liberal, e, é claro, humana. Cada uma dessas identificações traz consigo uma filiação a determinado grupo e, conseqüentemente, aos valores específicos de cada um deles. Dessa forma, ficamos impedidos de analisar os indivíduos de maneira reducionista e superestimar a importância dos laços que ele possui. Observa-se que:

[...] parece que dois tipos diferentes de reducionismo existem em abundância na literatura formal de análise social e econômica. Um pode ser chamado de “desconsideração pela identidade”, e assume a forma de ignorar, ou negligenciar totalmente, a influência de qualquer sentimento de identidade com outros, o que valorizamos e como nos comportamos. [...] Há um tipo diferente de reducionismo, que podemos chamar de “filiação singular” ou “única”, o qual assume a suposição de que qualquer pessoa pertence acima de tudo, para todos os fins práticos, somente a um grupo – nem mais nem menos. (SEN, 2016, p. 38)

Para melhor compreendermos sua crença de que a filiação é uma simples livre associação, devemos ter em mente uma característica comum na maior parte dos teóricos liberais. Para os liberais de modo geral, e não apenas para Sen, a livre associação só existe se for possível o seu desligamento, em outras palavras, o casamento só seria um acordo associativista legítimo se fosse possível o divórcio. Assim, ao haver um choque entre as múltiplas identificações de um indivíduo, cabe a ele escolher quais deseja realizar, pois, – ao considerar a filiação como necessária mas não suficiente para a definição de um indivíduo – não pode estar impedido de abrir mão de uma delas. Além disso, dada a definição de racionalidade discutida na seção anterior, as pessoas podem: “(1) decidir sobre quais são nossas identidades pertinentes e (2) ponderar a diferença relativa dessas diferentes identidades” (SEN, 2015, p. 42)

Essa pluralidade de valores e filiações foi considerada a responsável pela tolerância e harmonia social. Nessa perspectiva, a violência apareceria ao nos esquecermos de nossa pluralidade e nos atentarmos a um grupo/valor específico. Dessa maneira, os discursos que buscam se sustentar pelo ódio se esforçam para caracterizar os indivíduos como pertencentes a um único grupo/conjunto de valores. Muitas das vezes tal processo acaba por gerar uma falsa dicotomia balizada por ideias toscas de bem e mal. Com isso, as pessoas são levadas a focar nas diferenças, cada vez mais ressaltadas, que nos separam e não nas inúmeras pontes que nos unem.; o outro torna-se tão diferente de nós que duvidamos da possibilidade de coexistência. Nas palavras de Sen:

Certamente, a suposição da singularidade é não só o alimento básico de muitas teorias da identidade, mas também [...] uma arma com frequência usada por ativistas sectários que desejam que as pessoas visadas ignorem completamente todas as outras ligações que poderiam restringir sua lealdade ao rebanho especialmente marcado. (SEN, 2015, p. 39)

Voltando ao exemplo de Hirsi Ali, não há dúvida que ao adotarmos como paradigma ético a P.C. tal prática deva ser proibida. A justificativa seria que ao sermos coniventes com a clitoridectomia em idade tenra, estaríamos tolhendo o indivíduo em questão de uma gama de escolhas e, em última análise, dá possibilidade de se autodeterminar. Por defender que a filiação não é uma necessidade absoluta, então não há problemas em abrir mão desta para garantir um maior conjunto capacitório futuro. O próprio Sen já foi taxativo com tais atos, afirmando que devem ser proibidos não apenas pela gritante crueldade, mas por ferir a capacidade futura (SEN, 2011).

#### **4 – Os limites de uma teoria focada na autonomia**

Passaremos agora a discussão dos problemas que a P.C. possui por focar na liberdade de funcionamentos, e não nos próprios funcionamentos. Utilizaremos como contraponto à teoria de Sen a Perspectiva dos Funcionamentos (P.F.) de autoria da filósofa Maria Clara Dias.

Nos livros ‘A perspectiva dos funcionamentos’ (2015) e ‘Sobre nós’ (2016), Dias propõe uma perspectiva focada nos próprios concernidos morais que serão reconhecidos como *sistemas funcionais*. Desse modo, o objetivo da moralidade será a proteção e florescimento dos *funcionamentos básicos* do sistema em questão, e não a liberdade de *capacitação*, como em Sen. Tal deslocamento parece ser extremamente valioso, pois permite a inclusão de seres, e até mesmo objetos, que normalmente não são levados em conta nas reflexões morais. Um outro ponto importante da *Perspectiva dos Funcionamentos* é o papel atribuído ao Estado e à Comunidade Moral, tornando-os responsáveis pela gestão e, em conjunto com a comunidade moral, elaboração das ações e políticas públicas que fomentam os *funcionamentos básicos* dos envolvidos.

Assim, essa quarta parte consistirá (1) nas objeções a P.C., tendo como norte a questão do papel dos seres não-rationais e (2) a apresentação da Perspectiva dos Funcionamentos (P.F), visando sustentar a tese de existem certos funcionamentos básicos que devem ser protegidos.

#### **4.1 E os seres não-rationais?**

Como visto, o critério para considerar um ser como um agente moral é a capacidade de uma defesa pública, objetiva e arrazoada dos motivos que possui para agir/escolher, e o objetivo é o aumento da liberdade substantiva. É óbvio, portanto, que muitos seres ficarão de fora de tal grupo, não sendo considerados na elaborações de políticas públicas e carecendo de ações que visem proteger o seu bem-estar. O que está em questão é: se o foco da justiça é o aumento da liberdade, o que faremos com aqueles que não conseguem ser livres?

Comumente consideramos o grupo dos seres ‘não-livres’ como o dos animais não-humanos, vulgarmente conhecidos como ‘animais irracionais’. Para muitos não é um problema mantermos à margem da moralidade tais seres ou desprendermos um tratamento instrumental e, até mesmo, cruel. Porém, o que os defensores de segregação pela racionalidade esquecem, é que muitos seres humanos também não atendem a este requisito mínimo. Nos referimos aqui aos bebês, crianças, idosos em estado de senilidade, comatosos, portadores de doenças degenerativas, como o Alzheimer, ou de lesões que causem severas perdas cognitivas e etc. Independente dos motivos, o fato é que inúmeros são os casos de seres-humanos que não têm, e talvez nunca terão, racionalidade e liberdade de autodeterminação. Deixaremos, então, à margem da moralidade e da justiça todos esses seres? Ou buscamos uma forma de expandirmos nossos concernidos morais?

Não é necessário ir à casos limites para observamos as dificuldade da P.C. de lidar com os seres não-rationais e os problemas que isso acarreta. Voltemos, uma vez mais (e não será a última), à história de Hirsi Ali: “As garotas incircuncisadas estão fadadas a ser possuídas pelo Diabo, a se entregar ao vício e à perdição, a se prostituir.” (HIRSI ALI, 2012). Podemos imaginar que uma cultura que defende a mutilação genital das mulheres não está muito aberta a conviver com prostitutas, viciadas ou possuídas – na verdade, não

---

precisamos recorrer a uma outra cultura para encontrarmos exemplos de práticas cruéis para com as mulheres. Nossa cultura ocidental é igualmente intolerante e misógina. —, o que fazer, então, com as mulheres que, segundo a perspectiva de Sen, não devem ser operadas? Deixemos que sejam párias da sociedade e que sofram por ser infiéis e impuras?

## 4.2 A perspectiva dos funcionamentos

Para dar conta das questões apontadas na seção anterior, Dias caracterizará os concernidos morais como *sistemas funcionais*, termo este retirado da Teoria Funcionalista da Mente. Tal escolha é devida à crença de que a melhor forma de descrever um objeto é apelando às suas características funcionais, e não à composição material ou a uma estranheza metafísica como essência. (DIAS, 2016) Dessa forma, para que um sistema funcional possa realizar de modo adequado seu fim, é preciso que desempenhe certos funcionamentos específicos básicos. Assim, propôs Dias, deveríamos agir de modo a garantir esses *funcionamentos básicos*. O foco é, então, deslocado da liberdade de funcionamentos para os próprios funcionamentos.

À vista disso, poderemos contemplar com a consideração moral todos aqueles seres que outrora foram marginalizados, conscientemente ou não. Afinal, animais, bebês, comatosos e etc, não deixam de ser sistemas funcionais apenas por serem menos complexos que nós. Além disso, ao considerar a mente humana como não restrita ao cérebro, mas expandida ao ambiente, Dias possibilita a adição até mesmo de objetos inanimados, como obras de arte ou andadores. O requisito é que estes se acoplem a um sistema de modo a tornarem-se partes constituintes dele. (DIAS, 2015)

Uma questão importante a ser tratada é a de quais funcionamentos serão considerados básicos e qual o ordenamento em caso de conflito entre eles. No caso dos seres não-rationais, os funcionamentos considerados básicos serão definidos pelos especialistas utilizando os dados disponíveis e tendo em vista a manutenção de uma vida que valha à pena ser vivida. No caso dos humanos minimamente racionais, tal definição se dará por uma análise pública, arrazoada e objetiva das necessidades e demandas, tanto à nível individual quanto à nível global. (DIAS, 2015/2016) É importante salientar que o objetivo dessa análise é definir o básico

---

necessário para o funcionamento do sistema em questão. O fato de não conseguirmos nos comunicar claramente com muitos seres com que dividimos o mundo faz com que não consigamos compreender claramente suas demandas, porém isso não nos desobriga a dispensar certos cuidados para garantir aquilo que consideremos uma vida digna.

Se voltarmos ao exemplo de Hirsi Ali, a P.F. não consideraria a filiação como uma mera escolha fruto da liberdade, mas sim como um *funcionamento básico*, ainda mais em casos específicos de vulnerabilidade, como o de ser criança. Antes da condenação imediata da tradição, seria necessário uma discussão com as partes envolvidas – mulheres, defensores da tradição, médicos e etc – de modo a buscar uma saída que garanta a proteção a todos os funcionamentos básicos envolvidos.

Uma crítica comum ao foco nos funcionamentos, e não na *liberdade* de funcionamentos, é a de que ao focarmos nos *funcionamentos básicos* podemos ser levados a um autoritarismo que solapa a liberdade de autodeterminação em prol da manutenção desses funcionamentos. Como por exemplo, uma pessoa que escolha fazer greve de fome em prol de uma causa nobre teria de ser alimentada à força para garantir o *funcionamento básico* de estar bem alimentada. Porém, é justamente para evitar tal escolha que é exigido que as ações se valham procedimentalmente da investigação empírica das necessidades específicas dos envolvidos. Não se pode, segundo Dias, fazer justiça em um isolamento meditativo *à lá* Descartes, isto é, sem ouvir as partes interessadas, deduzindo reflexivamente suas necessidades. Ao investigarmos empiricamente essa situação, poderemos notar que o *funcionamento básico* de estar bem alimentado foi substituído pelo de ver o problema que motivou o jejum resolvido.

## 5 – Conclusão

Com o que foi discutido na seção anterior, podemos, então, observar que o foco na liberdade de funcionamentos é um causador de problemas. Sen, ao considerar a filiação como fundada numa espécie de livre escolha, acaba por não dar a devida importância a esse funcionamento, não reconhecendo o caráter básico dele. O mesmo pode ocorrer em outras esferas e com outros funcionamentos, muitos podem ser tão imprescindíveis ao indivíduo em questão que a sua

---

ausência impossibilita o seu estar no mundo. Além disso, a fixação na liberdade retira do cálculo moral um número significativo de seres, inclusive alguns que normalmente são considerados pelo chamado ‘senso comum’. Exemplos clássicos são os comatosos, recém nascidos, paciente com mal de Alzheimer avançados e demais indivíduos incapazes de exercer a racionalidade, ao menos do modo com que ela é classicamente considerada.

Ao nos debruçarmos sobre a obra de Sen, nos deparamos com alguns problemas ligados à falta de rigor e imprecisão conceitual. Dessa forma, alguns pontos da teoria podem ser obscuros, dando margem para um amplo debate acerca de seus significados e para interpretações diversas. Um exemplo é o caso dos conceitos de *capacidade* e *capacitação*, e do uso para o debate acerca dos direitos dos animais não-humanos; a impossibilidade do uso da teoria para a discussão dessa classe de direitos só ficou clara com a publicação de ‘A ideia de Justiça’. Para além disso, podemos considerar a teoria de Sen como uma boa saída às teorias utilitaristas e transcendentais, como as contratualistas e Rawlsianas, que estavam em discussão à época. Porém, ainda assim é insuficiente para dar conta de nossas expectativas morais.

Ao focar na liberdade, uma habilidade tão específica e controversa – ainda que para os teóricos da corrente liberal, ai incluso o Amartya Sen, a liberdade seja quase um dado óbvio –, restringe-se consideravelmente o escopo de nossa moralidade. Tal restrição parece ir na contra mão da discussão moral contemporânea, que tem cada vez mais tido considerado o meio ambiente e os animais não-humanos, por exemplo, em uma tentativa de ampliar a comunidade moral. Uma saída possível, e aparentemente a mais promissora, é o deslocamento do foco da justiça, retira-lo da liberdade de funcionamentos e direciona-lo para a efetivação dos *funcionamentos básicos*. Dessa maneira, seremos capazes de ampliar ao máximo nossa comunidade moral e, quem sabe, construirmos um mundo norteado pelo respeito mútuo em que os indivíduos possam florescer.

## 6 – Referências:

APPIAH, K. A. **Na casa do meu pai: A África na filosofia da cultura.** 1<sup>a</sup> ed., Editora Contratempo, Rio de Janeiro, 1997.

\_\_\_\_\_. *The ethics of identity.* Princeton University Press, New Jersey (USA), 2005.

ARENDT, H. **As origens do totalitarismo.** São Paulo: Companhia de Bolso, 2010 [1951].

\_\_\_\_\_. **O que é política?.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

BASTIAT, F. **Liberdade como competição.** In: DOERING, D.; ERKENS, R. (orgs.). *Leituras sobre o Liberalismo.* São Paulo: Instituto Friedrich Naumann, 2009 [1850], pp.45-50.

DIAS, M. C. **Sobre nós: Expandido as fronteiras da moralidade.** 2a ed. Pirilampo, Rio de Janeiro, 2016.

\_\_\_\_\_. **A Perspectiva dos Funcionamentos: Por uma abordagem moral mais inclusiva.** 1a ed. Pirilampo, Rio de Janeiro, 2015.

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre a moralidade.** 2a ed., Pirilampo, Rio de Janeiro, 2015.

\_\_\_\_\_. **Justiça social e direitos humanos: Ensaio sobre a moralidade.** 2a ed., Pirilampo, Rio de Janeiro, 2015.

FRIEDMAN, M. **Livres para escolher: um depoimento pessoal.** Rio de Janeiro: Editora Record 2015 [1979].

HAYEK, F. A. von. **A ficção da justiça social.** In: DOERING, D.; ERKENS, R. (orgs.). *Leituras sobre o Liberalismo.* São Paulo: Instituto Friedrich Naumann, 2009 [1977], pp.77-82.

HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo.** Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1989.

\_\_\_\_\_. **Facticidad y validez.** Trotta, Madrid, 1998, 619-643.

HEIL, J. **Filosofia da mente**: Uma introdução contemporânea. Instituto Piaget, Lisboa (PT), 2001.

HIRSI ALI, A. **infiel** 2a ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2012.

JOAS, H. **O comunitarismo**: uma perspectiva alemã. In: SOUZA, J. (org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Editora UnB, 2001, pp.93-110.

NUSSBAUM, M. C. **Fronteiras da Justiça**. 1a ed., Martins Fontes, São Paulo, 2013.

NOZICK, R. **Anarquia, Estado e utopia**. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1991.

SEN, A. **A Ideia de justiça**. Cia. das Letras, São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_. **Desenvolvimento como liberdade**. Cia. Das Letras, São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. **Desigualdade Reexaminada**. 4<sup>a</sup> ed., Record, Rio de Janeiro, 2017.

\_\_\_\_\_. *Equality of What? The Tanner Lecture on Human Values*. Universidade de Stanford, 1979.

\_\_\_\_\_. **Identidade e violência**: A ilusão do destino. 1a ed., Iluminuras, São Paulo, 2015.

\_\_\_\_\_. **Imparcialidade aberta e fechada**. In: ALCEU - v.3 - n.6 - p. 5 a 30 - jan./jul. 2003.

\_\_\_\_\_. **Sobre ética e economia**. Cia. Das Letras, São Paulo, 1999.

\_\_\_\_\_. **The impossibility of a Paretian liberal**. *Journal of Political Economy* 78(1): 152-157, 1970.

SMITH, A. **Teoria dos sentimentos morais**. Martins Fontes, São Paulo, 1999.

RAWLS, J. **Uma teoria de justiça**. Martins Fontes, São Paulo, 2016.

TEIXEIRA, Michelle C. B. **Justiça social na formação de saúde** (o que ocorre nos corredores universitários?). 1a ed., CRV, Curitiba, 2016.

TUGENDHAT, E. **Lições sobre ética**. Editora Vozes, Petrópolis, 1997. TUGENDHAT, E. ***Identidad Personal, Nacional y Universal***. In: *Ideas y Valores*, No. 100 Abril de 1996. Bogotá, Colômbia.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. 9a ed. Editora Vozes, Petrópolis, 2014.

Recebido em:

Aprovado em: