



DESVANTAGENS NATURAIS E JUSTIÇA

*uma crítica à concepção de igualdade de
Rawls a partir da abordagem das
capacitações de Sen e Nussbaum*

NATURAL DISADVANTAGES AND JUSTICE

*a criticism of Rawls' conception of equality based on Sen and
Nussbaum's capability approach*

Mariana Garghetti Buss¹

¹ Graduada em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: mariana.g.buss@gmail.com.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3938253448528871>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-3714-2175>.



RESUMO: Este artigo tem como principais objetivos analisar a concepção de igualdade presente na teoria de John Rawls, identificar suas implicações para os demais aspectos da teoria e avaliar se tais implicações são admissíveis para uma teoria que pretende promover uma ideia de *justiça*. Inicialmente, será discutida a relação entre as ideias de igualdade e justiça. Na sequência, após uma revisão da teoria de Rawls com o intuito de explicitar sua concepção de igualdade, serão apresentadas as críticas de Sen e Nussbaum a essa concepção. Por fim, será apresentada também a alternativa que esses autores propõem, em contraposição à abordagem rawlsiana. Como conclusão, os argumentos expostos nas seções anteriores serão recapitulados de maneira a evidenciar a pertinência das críticas ao projeto rawlsiano, demonstrando a incompletude da teoria de Rawls e destacando que o debate sobre as concepções discutidas nesse trabalho segue em aberto.

Palavras-chave: Igualdade. Justiça. Equidade. Desvantagens naturais. Abordagem das capacitações.

ABSTRACT: The primary goals of this paper are to analyze the conception of equality operative in John Rawls's theory, to identify its implications for other aspects of the theory and to assess whether such implications are admissible for a theory that intends to promote the idea of justice. Initially, the correlation between the ideas of equality and justice will be discussed. Next, after reviewing Rawls's theory to explain his conception of equality, Sen and Nussbaum's criticisms of this conception will be presented. Finally, the alternative proposed by these authors will also be presented, in opposition to the Rawlsian approach. In conclusion, the arguments presented in the previous sections will be recapitulated in order to show the pertinence of the criticisms of the Rawlsian project, demonstrating the incompleteness of Rawls's theory and highlighting that the debate on the concepts discussed in this paper remains open.

Keywords: Equality. Justice. Fairness. Natural disadvantages. Capability approach.

INTRODUÇÃO

A igualdade não é uma característica presente entre os seres humanos, exceto no sentido de que pertencemos todos à mesma espécie. É verdade que compartilhamos grandes e inegáveis semelhanças, mas, enquanto indivíduos, somos plurais e diversos. Não compartilhamos os mesmos traços físicos, intelectuais e psicológicos; não temos os mesmos desejos e objetivos; não nascemos no mesmo lugar do espectro social, etc. Em outras palavras, não somos iguais uns aos outros nem quanto aos nossos atributos biológicos, nem quanto aos nossos atributos sociais. Apesar disso, é muito comum ouvirmos expressões como “todos os homens são iguais”. Se essa igualdade não é aquela expressa pelo sinal matemático “=”, que indica que as partes são iguais em todos os aspectos – e por isso idênticas – o que significa afirmar que somos todos iguais?

Essa afirmação só tem sentido quando especificamos qual é o objeto dessa relação de igualdade, uma vez que os sujeitos já foram estabelecidos (todos os seres humanos). Como afirma Norberto Bobbio (1997, p. 12), “a igualdade é pura e simplesmente um tipo de relação formal, que pode ser preenchida pelos mais diversos conteúdos”. Neste sentido, a igualdade tem caráter descritivo, pois o termo descreve uma relação de proporção entre sujeitos definidos quanto à um aspecto específico. Assim, por exemplo, com relação ao pertencimento à espécie *homo sapiens*, todos os homens são iguais. Já com relação à altura ou ao peso, os homens são desiguais.

Não obstante, o conceito de igualdade ocupa um papel central em teorias morais e políticas, especialmente naquelas que buscam fundamentar uma concepção de justiça. Isso porque, quando incorporada a uma concepção de justiça, ela ganha um caráter normativo. Assim, a exigência de igualdade sob algum aspecto torna-se um ideal. “A igualdade consiste apenas numa relação: o que dá a ela um valor, o que faz dela uma meta humanamente desejável, é o fato de ser justa” (BOBBIO, 1997, p. 15). É pertinente, porém, nos perguntarmos: por que é preciso haver algum tipo de igualdade para que haja justiça social? Por que uma sociedade desigual não poderia ser justa, especialmente se considerarmos a diversidade humana?

Amartya Sen afirma que “toda a teoria normativa do ordenamento social que tenha afinal resistido ao teste do tempo parece exigir a igualdade de algo – algo que é considerado

particularmente importante nessa teoria” (2001, p. 43-44) e que “talvez essa característica se relacione com a exigência de que o raciocínio ético, especialmente sobre ordenamentos sociais, tenha de ter, em algum sentido, credibilidade do ponto de vista dos outros – potencialmente de todos os outros” (2001, p. 49). É implausível supor que pudesse haver uma aceitação unânime de um sistema inteiramente desigual. A igualdade torna-se uma exigência da justiça na medida em que parece impossível pensar nesta última sem algum critério em que todos se reconheçam como dotados do mesmo valor perante o conjunto.

Desta constatação emerge, inevitavelmente, o questionamento destacado tanto por Bobbio quanto por Sen: igualdade de quê? (BOBBIO, 1997, p. 12; SEN, 2001, p. 21; SEN, 1980, p. 197). A igualdade absoluta entre os homens, como já foi dito, é impossível. Uma teoria da justiça precisa, portanto, estabelecer sob qual aspecto a igualdade deve ser atingida para que uma sociedade seja justa. Ao longo da tradição, as respostas dadas para esse problema foram inúmeras: liberdade, direito, renda, utilidade, etc. Sen (2001, p. 30) chama esse aspecto de “variável focal” – a variável que a análise focaliza ao comparar pessoas diferentes”.

Não existe um critério absoluto e unanimemente aceito ao qual se possa recorrer para estabelecer o espaço mais adequado para se exigir igualdade. É necessário analisar as respostas possíveis e considerar quais são as implicações da igualdade sob um determinado aspecto relativamente a todos os outros, pois “uma das consequências da ‘diversidade humana’ é que a igualdade num espaço tende a andar, de fato, junto com a desigualdade noutra” (SEN, 2001, p. 51). A partir dessa análise, pode-se discutir quais implicações são racionalmente aceitáveis, quais são inadmissíveis e como elas se relacionam dentro do espectro social quando falamos de justiça.

Neste trabalho, o objetivo é realizar esse exercício com relação à teoria de John Rawls, para avaliar quais são as implicações da concepção de igualdade por ele proposta e verificar se elas podem ser admissíveis em uma teoria da justiça. Para isso, na primeira seção, a concepção de igualdade que serve como pano de fundo para a teoria rawlsiana será analisada. Nas segunda e terceira sessões, serão apresentadas as críticas de Sen e Nussbaum a essa concepção, respectivamente. A alternativa que esses autores propõem em contraposição à abordagem de Rawls será discutida na quarta seção. Nas considerações finais, os argumentos apresentados nas seções anteriores são recapitulados de maneira a

evidenciar a pertinência das críticas apresentadas por Sen e Nussbaum, demonstrando a incompletude da teoria de Rawls e destacando que o debate sobre as concepções discutidas nesse trabalho segue em aberto.

1 A JUSTIÇA COMO DISTRIBUIÇÃO DE BENEFÍCIOS SOCIAIS

Para Rawls, a justiça é uma virtude que se faz necessária no arranjo organizacional de uma sociedade apenas diante de certas circunstâncias factuais. Ela não é definida abstratamente, mas com relação a tais circunstâncias. Para compreender a base fundamental da teoria da justiça rawlsiana, portanto, é necessário compreender o que ele chama de *circunstâncias da justiça* – “as condições normais nas quais a cooperação humana é tanto possível quanto necessária” (RAWLS, 2008, p. 153).

Apesar da raiz kantiana da teoria de Rawls, essa concepção é inspirada na obra de David Hume². Para ambos os pensadores existem circunstâncias objetivas e subjetivas que fazem surgir a necessidade da justiça. Rawls define as circunstâncias objetivas como aquelas relacionadas à similaridade entre os indivíduos em termos naturais (biológicos) e à disponibilidade de recursos para a satisfação das suas necessidades. Ele considera que os indivíduos são semelhantes em termos de capacidades e precisam coexistir em um determinado espaço. Por isso eles formam associações para obtenção de vantagens mútuas, uma vez que possuem interesses comuns que conseguem realizar com mais facilidade quando cooperam.

Verifica-se que a vida em sociedade é melhor se comparada com a vida que um indivíduo pode levar isoladamente. No entanto, nesse espaço de coexistência e cooperação existe a condição de *escassez moderada*, ou seja, os recursos disponíveis são limitados. Deste modo, “embora arranjos mutuamente vantajosos sejam possíveis, os benefícios gerados por eles ficam aquém das demandas que as pessoas fazem” (RAWLS, 2008, p. 154). Essas demandas, por sua vez, são parte das circunstâncias subjetivas: dizem respeito aos interesses particulares dos indivíduos.

² Essa discussão pode ser encontrada em: HUME, 2009, p. 252-542 (*Tratado da Natureza Humana*, Livro 3, Parte 2, Seção 2 – “Da origem da justiça e da propriedade”).

Além daqueles objetivos semelhantes, os indivíduos também possuem concepções de vida, concepções de bem e certas finalidades divergentes que os levam a buscar diferentes projetos de vida. Para realizar tais projetos, fazem diferentes reivindicações quanto aos benefícios gerados pela associação. Devido à condição de escassez moderada citada acima, não há recursos o suficiente para que todas essas reivindicações sejam supridas, resultando em um choque de interesses. Apesar de os interesses semelhantes possibilitarem e tornarem desejosa a cooperação social, as demandas quanto à divisão dos benefícios e vantagens gerados pela associação são incompatíveis. Por isso, Rawls (2008, p. 5) afirma que:

Há a necessidade de um conjunto de princípios para escolher entre os diversos modos de organização social que definem essa divisão de vantagens e para selar um acordo acerca das parcelas distributivas apropriadas. Esses princípios são os princípios da justiça social: são um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e dos encargos da cooperação social.

A partir desta definição, Rawls precisa formular tais princípios e justificar *por que* eles (e não quaisquer outros) são os mais adequados para promover a justiça em uma sociedade bem-ordenada. Para tanto, ele adota uma abordagem contratualista e procedimentalista de justiça. Isso significa que os princípios devem ser pensados como o resultado de um acordo original feito em uma situação inicial adequadamente definida para garantir que tal resultado seja justo. A justiça, na forma de seus princípios, passa a ser o resultado de um procedimento racional e a justificação de tais princípios passa a ser o próprio procedimento que os origina e não os resultados por eles produzidos.

No entanto, para que possa ser considerado adequado para os fins de justificação dos princípios, esse procedimento precisa ser realizado sob restrições tais que garantam racionalmente seu caráter justo. Essa restrição é, na teoria rawlsiana, representada pela exigência de que as partes, quando ocupando a posição original, estejam sob um *véu da ignorância* (RAWLS, 2008, p. 15). Fica vedado a elas o conhecimento de suas características sociais e naturais particulares, como a cor da pele, etnia de origem, gênero, orientação sexual, status social, etc. Elas conhecem apenas a existência das circunstâncias da justiça, que dão sentido ao acordo, e fatos genéricos sobre a sociedade e os indivíduos – como a existência

de uma organização política e econômica, além de algumas informações acerca da psicologia³ humana.

O objetivo é usar a ideia de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. Devemos, de algum modo, anular as consequências de contingências específicas que geram discórdia entre os homens, tentando-os a explorar as circunstâncias sociais e naturais em benefício próprio. [...] Elas [as partes na posição original] desconhecem as consequências que as diversas alternativas podem ter sobre a situação de cada qual e são obrigadas a avaliar os princípios apenas com base em ponderações gerais. (RAWLS, 2008, p. 165)

É nesse ponto que o conceito de *igualdade* aparece de maneira mais clara na teoria rawlsiana. Uma vez que as contingências naturais e sociais são consideradas “fatores tão arbitrários de um ponto de vista moral” (RAWLS, 2008, p. 87), após “encobri-las” com o véu da ignorância, o processo decisório seria influenciado apenas por características moralmente relevantes e que são comuns a *todos* os sujeitos. Will Kymlicka (2006, p. 78) aponta que, como as “vantagens naturais são imerecidas, elas não devem privilegiar nem prejudicar as pessoas na determinação dos princípios da justiça.”

A situação inicial sob o véu de ignorância é, deste modo, uma posição de igualdade moral⁴. Ao considerar os indivíduos pelos aspectos sob os quais são absolutamente iguais, atribui o mesmo peso a todos enquanto partes do acordo original. Assim, os princípios da justiça seriam aqueles “que pessoas livres e racionais, interessadas em promover seus próprios interesses, aceitariam em uma situação inicial de igualdade como definidores das condições de sua associação” (RAWLS, 2008, p. 14). E, entre os diversos princípios possíveis, Rawls (2000, p. 47) afirma que dadas as restrições da posição original, dois seriam os escolhidos:

- a. Todas as pessoas têm igual direito a um projeto inteiramente satisfatório de direitos e liberdades básicas iguais para todos, projeto este compatível com todos os demais; e, nesse projeto, as liberdades políticas, e somente estas, deverão ter seu valor equitativo garantido.
- b. As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer dois requisitos: primeiro, devem estar

³ Partes deste parágrafo são uma versão adaptada do texto de autoria própria intitulado “*O sujeito como um “alguém”: uma reinterpretação da teoria do sujeito de John Rawls*” (*Filogênese: Revista Eletrônica de Pesquisa na Graduação em Filosofia da Unesp*, Brasília, v. 8, p. 118-132, 2015).

⁴ Rawls não utiliza o termo “igualdade moral”, mas utiliza com frequência a expressão “pessoas morais livres e iguais” para descrever a natureza dos seres humanos – e.g., RAWLS, 2008, p. 633; 651.

vinculadas a posições e cargos abertos a todos, em condições de igualdade eqüitativa de oportunidades; e, segundo, devem representar o maior benefício possível aos membros menos privilegiados da sociedade.

O primeiro princípio estabelece a inviolabilidade de certas liberdades básicas e o segundo regula a distribuição efetiva dos benefícios socioeconômicos. Ambos têm a pretensão de garantir que a igualdade moral existente na posição original seja refletida na realidade através de uma distribuição que não sofra influência de fatores arbitrários. No entanto, ainda resta a questão: quais são, afinal, os benefícios a serem distribuídos de acordo com esses princípios? Rawls (2008, p. 76) os chama de bens primários: “direitos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza”. Para ele, esse índice de bens representa coisas que todos os indivíduos desejam ter, independentemente de quaisquer outros desejos subjetivos.

Apesar de parecer uma lista bastante diminuta, essa formulação específica possui dois papéis importantes dentro da teoria rawlsiana. O primeiro é garantir a equidade com relação às expectativas que as pessoas podem ter com relação à sociedade: nenhum indivíduo pode exigir benefícios para satisfazer seus interesses particulares. Esses benefícios “gerais” correspondem a uma concepção mínima de bem que é comum a todos e não se comprometem com qualquer doutrina abrangente⁵. O segundo é garantir a simplicidade metodológica na análise das posições sociais relevantes para o segundo princípio. É muito mais fácil e exato definir tais posições com base na posse de um número reduzido de bens mensuráveis do que levar em consideração fatores complexos, variantes e muitas vezes indefiníveis numericamente.

Apesar das vantagens teóricas do uso dos bens primários como objeto da distribuição social e, conseqüentemente, da justiça, esse aspecto da teoria rawlsiana sofreu duras críticas, tais como as que serão apresentadas na sequência deste trabalho.

⁵ Para Rawls, a concepção de justiça tem prioridade sobre as concepções de bem. Isso está intimamente relacionado com sua perspectiva liberal, pois “o liberalismo político tem por objetivo uma concepção política de justiça que se constitua numa visão auto-sustentável. Não defende nenhuma doutrina metafísica ou epistemológica específica, além daquela que a própria concepção política implica.” (RAWLS, 2000, p. 53). Para mais detalhes dessa discussão ver: RAWLS, 2008, p. 220-260.

2 O FETICHISMO DOS BENS PRIMÁRIOS

É inegável que a teoria da justiça de John Rawls influenciou de maneira determinante a discussão posterior no âmbito da filosofia política. Nas palavras de Will Kymlicka (2006, p. 66),

Sua teoria domina o campo, não no sentido de estabelecer concordância, pois pouquíssimas pessoas concordam com ela totalmente, mas no sentido de que os teóricos posteriores se definiram em oposição a Rawls. Eles explicam sua teoria contrastando-a com a teoria de Rawls. Não conseguiremos compreender o trabalho posterior sobre justiça se não compreendermos Rawls.

A maioria dos autores que sucederam Rawls, apesar de lhe dirigirem severas críticas, também construíram suas próprias teorias com base em alguns preceitos da “justiça como equidade”. Esse é o caso do filósofo e economista indiano Amartya Sen. Sua teoria conserva diversos aspectos da teoria rawlsiana, tal como “a ideia fundamental de Rawls de que a justiça tem de ser vista com relação às exigências da equidade” (SEN, 2011, p. 83) - ou seja, a ideia de que as pessoas devem ser tratadas com imparcialidade e que nossos juízos sobre justiça não devem estar condicionados a fatores moralmente arbitrários.

Dentro desta concepção de equidade está contida a ideia de que todos os homens são iguais enquanto sujeitos morais, independentemente de suas diferenças naturais e sociais. Essa é a forma mais fundamental sob a qual o conceito de igualdade aparece na teoria rawlsiana. Apesar de concordar quanto à importância da equidade para a justiça, Sen discorda da maneira como Rawls estabelece a segunda com base na primeira. “Ele [Rawls] argumenta que, uma vez que [os princípios da justiça] fossem escolhidos por todos na posição original, com sua igualdade primordial, esses princípios constituem a ‘concepção política’ adequada da justiça” (SEN, 2011, p. 86).

No entanto, como já vimos, Rawls pretende também afirmar que devido às restrições da posição original, os dois princípios anteriormente citados seriam escolhidos necessariamente (2008, p. 17-18). Esse é um dos pontos criticados por Sen, para quem a certeza de que esses princípios específicos seriam unanimemente escolhidos não é devidamente assegurada pelo “procedimento” da posição original. Apesar de pertinente, os detalhes dessa crítica não serão expostos neste momento. O foco desta seção será outra crítica

de mesmo autor, que diz respeito à natureza dos dois princípios rawlsianos (supondo que de fato eles pudessem ser escolhidos), pois está intrinsecamente ligada à ideia de igualdade que é objeto deste trabalho.

Quando define os dois princípios anteriormente descritos, Rawls afirma que através deles a justiça se concretiza. Se o problema da justiça é a distribuição dos benefícios gerados por uma sociedade, então os princípios responsáveis por regular tal distribuição são capazes de construir uma sociedade justa. No entanto, esses benefícios são medidos em termos de posse de bens primários e não necessariamente refletem o bem-estar dos cidadãos em questão:

Na justiça como equidade, esse proveito [que as pessoas tiram de sua liberdade] é especificado por um índice de bens primários regulado pelo segundo princípio de justiça. Esse proveito não é especificado pelo nível de bem-estar (ou função de utilidade) da pessoa, mas por esses bens primários, e as demandas por eles são tratadas como demandas por necessidades especiais definidas para os objetivos de uma concepção política de justiça. (RAWLS, 200, pp. 381-382)

Se os seres humanos fossem iguais ou extremamente semelhantes, uma distribuição igual de bens primários significaria uma qualidade de vida também semelhante para todos. Essa semelhança, no entanto, não se verifica na realidade. Como citado na introdução, os seres humanos são bastante distintos biologicamente, psicologicamente e socialmente. Essas diferenças fazem com que as necessidades de cada indivíduo sejam diferentes, “variando de acordo com a saúde, longevidade, condições climáticas, localização, condições de trabalho, temperamento e até mesmo tamanho corporal (afetando alimentação e necessidades de vestuário)” (SEN, 1980, p. 216, tradução própria⁶). Isso significa que certa quantidade de bens primários pode garantir uma boa vida para uma pessoa, mas mal cobrir as necessidades de subsistência de outras.

Isso fica ainda mais evidente quando consideramos casos de pessoas com algum tipo de deficiência (física ou intelectual) ou doenças crônicas cujo tratamento seja extremamente dispendioso. Rawls, é claro, reconhece essas diferenças entre os indivíduos, mas as julga irrelevantes. Ele defende que os atributos naturais e sociais são moralmente arbitrários e não

⁶ “But, in fact, people seem to have very different needs varying with health, longevity, climatic conditions, location, work conditions, temperament, and even body size (affecting food and clothing requirements).”

devem influenciar nas questões de justiça. Isso tem o objetivo de garantir que pessoas que já possuem vantagens imerecidas não se beneficiem ainda mais em função delas. Mas, como consequência, decorre que pessoas com desvantagens imerecidas permanecem igualmente em desvantagem.

Kymlicka (2006, p. 92) chama atenção para esse problema quando aponta que os bens primários de Rawls são bens sociais (oportunidade, riqueza, etc.). Bens naturais, como a saúde, nutrição, locomoção e outros não entram no índice proposto. O princípio da diferença é capaz de balancear a distribuição dos bens sociais, mas não oferece nenhuma solução para o problema da distribuição dos bens naturais. Isso porque, na teoria rawlsiana, se dois sujeitos recebem a mesma renda e têm as mesmas oportunidades ao seu dispor, o fato de um passar fome por ter gasto a maior parte da sua renda em remédios é irrelevante. Os dois continuam estando na mesma posição social e não há nada a ser reparado do ponto de vista da justiça.

Essa consequência não é ignorada por Rawls, que inclusive apresenta um argumento bastante curioso para ignorá-la em sua teoria:

Estou também supondo aqui que todo mundo tem necessidades físicas e capacidades psicológicas dentro do alcance normal, de tal modo que os problemas do cuidado médico especial e de como tratar os deficientes mentais não são levantados. Além de prematuramente introduzir questões difíceis, que podem levar-nos para além da teoria da justiça, a consideração desses casos complexos pode distrair nossa percepção moral, levando-nos a pensar em pessoas distantes de nós, cujo destino suscita piedade e ansiedade.

Porém, segundo o *World Report on Disability* (2011, p. 29), produzido pela Organização Mundial da Saúde e pelo Banco Mundial, estima-se que 15% da população mundial viva com algum tipo de deficiência. Isso significa que mais de 1 bilhão de pessoas – estão inclusas no que Rawls classifica como “casos complexos”. Esse número de incidência altíssimo revela que a afirmação sobre eles se referirem a “pessoas distantes de nós” não tem fundamentação sólida e torna bastante difícil aceitar que a consideração de tais casos deva ser deixada de lado em favor de “não nos distrairmos”.

Além desses casos extremos, que saltam aos olhos, Amartya Sen ainda defende que a variação de necessidades em função de outros tipos de diferenças, menos evidentes, também são importantes e deveriam ser considerados em uma teoria da justiça. Mas, para isso, é

necessário que a análise seja feita a partir de uma perspectiva qualitativa, e não meramente quantitativa no que diz respeito à posse de bens primários. Esse é o cerne da crítica de Sen, pois ele afirma que uma teoria da justiça adequada deve analisar a maneira como os bens primários afetam a vida das pessoas e não apenas quanto desses bens a pessoa possui.

Certamente essa ideia levanta um novo problema: o que os bens primários devem promover desde uma perspectiva de justiça? Felicidade, satisfação desejos, obtenção de prazer, dignidade, capacidade de realização de certas coisas? O que é justo que todos tenham em igual medida? As respostas para essa pergunta variam de acordo com as correntes de pensamento existentes e Sen terá sua própria alternativa, que analisaremos mais tarde. A crítica que ele dirige a Rawls, no entanto, independe do que se responda à tal questão. Ele afirma que “há um elemento de ‘fetichismo’ no quadro de trabalho rawlsiano”, pois ele “considera os bens primários como a personificação da vantagem, em vez de considerar a vantagem como uma *relação* entre pessoas e bens” (SEN, 1980, p. 216, tradução própria⁷).

Parece que Rawls coloca todo o valor nos bens primários *em si*⁸. Isso sentido apenas se considerássemos uma sociedade em que as pessoas têm interesse na simples posse de determinados bens. No entanto,

Que o interesse de uma pessoa não deveria ter relação direta com sua felicidade ou a realização de desejos parece difícil de justificar. Mesmo em termos do princípio anterior da aceitabilidade prudencial na ‘posição original’, não é nada clara a razão pela qual as pessoas nesse estado primordial deveriam ser tomadas como tão indiferentes às alegrias e sofrimentos de ocupar certas posições, e se elas não são [indiferentes], por que sua preocupação com tais alegrias e sofrimentos deveria ser tomada como moralmente irrelevante (SEN, 1980, p. 216, tradução própria⁹).

O próprio Rawls, ao definir os bens primários, defende que a razão pelas quais todas as pessoas os desejam, independentemente de desejos divergentes de ordem particular, é

⁷ “Indeed, it can be argued that there is, in fact, an element of ‘fetishism’ in the Rawlsian framework. Rawls takes primary goods as the embodiment of advantage, rather than taking advantage to be a *relationship* between persons and goods”.

⁸ É neste sentido que ela seria fetichista, pois os bens primários passam a ser tratados com uma espécie de reverência similar àquela presente no culto a um fetiche.

⁹ “That a person’s interest should have nothing directly to do with his happiness or desire-fulfilment seems difficult to justify. Even in terms of the prior-principle of prudential acceptability in the “original position,” it is not at all clear why people in that primordial state should be taken to be so indifferent to the joys and sufferings in occupying particular positions, or if they are not, why their concern about these joys and sufferings should be taken to be morally irrelevant.”

justamente porque tais bens são necessários para a realização destes outros desejos em questão. Por exemplo, seja qual for o plano de vida de um indivíduo, supõe-se que é sempre mais fácil realizá-lo quanto maior for sua renda ou sua riqueza. Se o valor dos bens primários está em sua função instrumental de realizar os interesses particulares de indivíduos racionais, não é clara a razão que levaria tais indivíduos deliberaria sem levar em consideração a consequência efetiva da distribuição – se com uma quantidade x de bens eles poderiam ou não levar a cabo seus planos – e por isso tal pressuposição, apesar de conveniente, parece arbitrária.

No livro *O liberalismo político*, Rawls faz menção a essa crítica de Sen, mas não a enfrenta diretamente, dando uma resposta de caráter evasivo. Ele afirma que, quanto aos casos de diferença nas capacidades morais e intelectuais, não haveria qualquer variação capaz de colocar as pessoas abaixo da linha do que ele chama de “mínimo essencial”. Esse mínimo diz respeito à pressuposição de que “embora os cidadãos não tenham capacidades iguais, têm de fato, ao menos no grau mínimo essencial, as faculdades morais, intelectuais e físicas que lhes possibilitam ser membros plenamente cooperativos da sociedade ao longo de toda a vida” (RAWLS, 2000, p. 230-231). Ao contrário, os problemas extremos relacionados à deficiência física, doenças ou fatalidades poderiam sim situar os indivíduos abaixo do mínimo. Para resolver essa situação, esses casos seriam abordados num estágio posterior à escolha dos princípios de justiça: o estágio legislativo (RAWLS, 2000, p. 232). Eles seriam analisados de maneira isolada, com o intuito de reposicionar os indivíduos acima da linha, em vez de estarem pressupostos no momento do acordo original.

Essa resposta tem consequências graves. Primeiramente, a própria ideia de capacidades mínimas essenciais é excludente, pois Rawls (2000, p. 230-231) a sustenta afirmando que “para nós, a questão fundamental da filosofia política é especificar os termos equitativos de cooperação entre pessoas assim concebidas”. Delimitada desta maneira, a ideia de justiça envolve somente aqueles indivíduos que se encontram dentro desse nível estabelecido de capacidades e os demais casos deveriam ser trabalhados de maneira a recolocar os indivíduos nele. Ou seja, ao fim e ao cabo, a justiça existiria apenas para esse conjunto de pessoas. O que restaria, então, para aqueles que estão abaixo do “mínimo essencial” e *não podem* ser reposicionados acima dele? Eis a questão!

A afirmação de que não há indivíduos com capacidades intelectuais e morais abaixo da linha é simplesmente arbitrária. Deficiências e doenças intelectuais, além de sequelas relacionadas a problemas físicos, podem comprometer de maneira definitiva tais capacidades. O mesmo acontece com as capacidades físicas, pois há casos em que a deficiência, doença ou fatalidade é de tal ordem que torna impossível “recuperar a saúde das pessoas por meio do tratamento médico, para que possam voltar a ser membros plenamente cooperativos da sociedade” (RAWLS, 2000, p. 230-231). Não reconhecendo esses casos, Rawls os exclui completamente da deliberação sobre a justiça sem oferecer qualquer justificativa verdadeiramente plausível. Assim, sua réplica vaga à Sen, em vez de oferecer uma resolução para os problemas apontados, levanta ainda mais questões e dúvidas sobre seu projeto. É precisamente desse ponto que Martha Nussbaum parte para fazer suas próprias críticas à teoria rawlsiana.

3 O CARÁTER EXCLUDENTE DO CONTRATUALISMO RAWLSIANO

Na obra *Fronteiras da Justiça*, Martha Nussbaum teceu uma severa crítica à certos fundamentos da tradição filosófica contratualista. No entanto, ela fez isso através da crítica específica ao projeto de John Rawls, pois o considera “a teoria política mais forte que possuímos, na tradição do contrato social e, sem dúvida, uma das mais eminentes na tradição ocidental de filosofia política” (NUSSBAUM, 2013, p. XIII). Sua pretensão foi demonstrar que as teorias contratualistas não conseguem lidar de maneira satisfatória com três questões importantes: a justiça com relação a pessoas com impedimentos físicos e intelectuais (deficientes), a justiça com relação aos seres não-humanos e a justiça transnacional. Neste trabalho, serão discutidas apenas as suas considerações sobre a primeira questão, que em parte segue a mesma linha da crítica de Amartya Sen.

Conforme apresentado na seção anterior, a resposta de Rawls à Sen deixou evidente que o primeiro exclui os deficientes físicos do processo de escolha dos princípios fundamentais da justiça e adia o problema de como lidar com esses casos até um estágio posterior que ele apenas cita, mas não descreve. Para Nussbaum, “não se trata de um descuido, mas sim de uma delimitação deliberada”, pois “esse adiamento é decisivo para sua

teoria política da justiça distributiva” (NUSSBAUM, 2013, p. 136). Ou seja, o adiamento é necessário para a manutenção de diversos aspectos fundamentais da teoria rawlsiana: as circunstâncias da justiça, a vantagem mútua como motivação das partes para formar um acordo de cooperação, sua concepção de pessoa de inspiração kantiana, a utilização dos bens primários como indicadores das posições sociais relevantes e seu compromisso com a simplicidade e economia metodológicas” (NUSSBAUM, 2013, p. 134).

Os dois primeiros aspectos estão intimamente ligados à ideia de um contrato social. Quanto às circunstâncias da justiça, apesar de serem essencialmente humeanas e Hume não ser um contratualista, elas pretendem descrever a situação real em que os seres humanos supostamente se encontrariam “[...] se subtraímos as vantagens artificiais de riqueza, classe social e a influência de estruturas políticas existentes” (NUSSBAUM, 2013, p. 34). São, por isso, análogas ao estado de natureza da tradição contratualista¹⁰. Afinal, só a partir desse estado faria sentido pensar em uma associação, pois, dadas essas circunstâncias, a vida dos homens melhora quando eles se associam em comparação à vida que poderiam levar sozinhos.

Se as circunstâncias fossem outras, a associação poderia não fazer sentido. Então, considerando que nas circunstâncias objetivas está suposta uma similaridade de capacidades físicas e intelectuais, aceitar a existência de pessoas com deficiência em tais capacidades significaria alterar as circunstâncias da justiça. Isso minaria o alicerce fundamental de toda a teoria da justiça como equidade, pois, nas palavras do próprio Rawls (2008, p. 155) “se essas circunstâncias não existissem, não haveria oportunidade para a virtude da justiça”.

Aliada à essa descrição das circunstâncias da justiça está a ideia da vantagem mútua. Como a cooperação com o outro traz um benefício para si mesmo, o indivíduo não apenas a aceita, mas também a deseja. O auto interesse é a única motivação das partes para se associarem. Isso é uma característica marcante das teorias contratualistas clássicas. Dentro dessa perspectiva, não é possível incluir as pessoas com impedimentos físicos e intelectuais por um motivo bastante simples: não parece haver benefício em cooperar com pessoas deficientes. Como Nussbaum (2013, p. 146-147) aponta, mesmo que certos tipos de deficiência ainda permitam que a pessoa seja produtiva (no sentido de produzir benefícios

¹⁰ Apesar da descrição das circunstâncias da justiça parecer equivalente à descrição do estado de natureza das teorias clássicas, Rawls afirma que, em sua teoria, o que corresponde ao estado de natureza é a situação original de igualdade (RAWLS, 2008, p. 14).

sociais), isso exige que “arranjos caros e difíceis tenham de ser feitos para tornar o trabalho e os lugares públicos acessíveis” e “tais gastos superam, em geral, em muito o retorno em produtividade econômica resultante da plena inclusão de pessoas com impedimentos” e por isso “tais arranjos não são mutuamente vantajosos no sentido econômico” .

Assim, Nussbaum identifica uma profunda tensão na teoria rawlsiana. Apesar de o autor buscar o fundamento dos aspectos supracitados no contratualismo clássico, Rawls concebe os indivíduos desde uma perspectiva kantiana. Uma das características dessa concepção é que as pessoas são fins em si mesmas. Sobre isso, ele afirma (2008, p. 220):

Na interpretação contratualista, tratar os homens como fins em si mesmos implica, no mínimo, tratá-los segundo os princípios com os quais concordariam numa situação original de igualdade. Pois, nessa situação os homens têm uma representação igual na qualidade de pessoas morais que se consideram como fins, e os princípios que aceitam serão racionalmente formulados com o fito de proteger as reivindicações de sua pessoa.

Diante dessa passagem, o resultado da união das circunstâncias da justiça e da ideia de vantagem mútua com a noção kantiana de pessoa moral é que pessoas com impedimentos não são tratadas como fins em si mesmas na justiça como equidade. Afinal, se elas não são incluídas na situação original de igualdade, elas não possuem a mesma representação moral dos outros indivíduos e também não têm a oportunidade de influenciar na escolha dos princípios de maneira que eles possam proteger as suas reivindicações. Essa grave consequência não parece ser algo que o autor admitiria, levando-se em consideração a totalidade de sua teoria. Nesse ponto parece haver, portanto, parece haver uma incoerência interna na proposta rawlsiana¹¹.

Apesar dos problemas citados acima, Nussbaum (2013, p. 39) aponta que um dos méritos da teoria rawlsiana relativamente aos seus antecessores contratualistas é sua clara distinção entre a igualdade moral e a igualdade de capacidades naturais. Enquanto os últimos consideravam apenas a igualdade natural em suas teorias políticas, Rawls defendeu que a justiça deve ser pensada a partir da ideia de igualdade moral. Isso garantiria, por

¹¹ Além deste, há ainda um outro aspecto problemático identificado por Nussbaum no uso que Rawls faz da concepção kantiana de pessoa moral, relacionado à sua identificação com a capacidade racional. Essa crítica, no entanto, não será abordada neste trabalho por ter uma relação menos direta com o problema específico que buscamos elucidar. A discussão sobre essa questão pode ser encontrada em: NUSSBAUM, 2013, p. 158-174.

exemplo, que um indivíduo mais forte fisicamente não pudesse reclamar para si uma parcela maior dos benefícios sociais com base apenas em sua força física. Esse aspecto moral é introduzido na teoria do autor pela exigência de que os princípios de justiça sejam escolhidos por pessoas que estão sob um véu de ignorância que as impede de conhecer suas características particulares. Para Nussbaum, no entanto, essa introdução não cumpre o papel pretendido por Rawls.

Em seu guia para a leitura de *Uma teoria da justiça*, Frank Lovett (2011, p. 127, tradução própria¹²) afirma que a função da posição original e do véu da ignorância é levar as partes a “universalizar seus desejos da maneira correta: sem saber se pertencem à maioria ou à minoria, elas são compelidas a adotar princípios que são justos para todos”. Essa ideia parece bastante razoável e por si só não levanta críticas. De acordo com ela, as partes na posição original não escolheriam princípios que viessem a favorecer indivíduos portadores de certas capacidades em detrimento de outras, pois, uma vez que o véu fosse levantado, eles poderiam fazer parte do grupo preterido.

No entanto, o próprio Rawls não leva sua ideia às últimas consequências; se ele assim o fizesse, o raciocínio prudencial exigiria das partes que elas escolhessem princípios capazes de lidar com casos de deficiência, uma vez que elas poderiam estar nessa situação e desejariam estar amparadas. Mas, isso estaria em desacordo com as circunstâncias da justiça e a ideia de vantagem mútua que antecede a escolha dos princípios e os justificam. Assim, Rawls estrategicamente inclui entre os fatos “gerais” a que as partes têm acesso no momento da escolha uma informação determinante: que apesar de não serem iguais, suas capacidades estão dentro de um “leque normal de variação”¹³.

Sendo assim, as partes contratantes *sabem de antemão* que não possuem deficiências físicas ou intelectuais. Isso é crucial tanto para os aspectos anteriores quanto para o passo seguinte da teoria rawlsiana, que é a escolha efetiva dos princípios para distribuir os

¹² “The veil of ignorance prevents the parties to an original position from knowing their particular characteristics. This effectively compels them to universalize their desires in the right way: not knowing whether they are themselves in the majority or the minority, they are compelled to adopt principles that are fair to everyone.”

¹³ Rawls explica esse conceito em uma nota de rodapé da obra “O Liberalismo Político”: “O leque normal de variação é definido da seguinte forma: como o problema fundamental da justiça diz respeito às relações entre aqueles que participam plena e ativamente da sociedade e que se associam direta ou indiretamente ao longo de toda a sua vida, é razoável supor que todos têm necessidades físicas e capacidades psicológicas dentro de um leque normal de variação. Desse modo, o problema de tratamentos médicos especiais e de como cuidar dos deficientes mentais é posto de lado. Se pudermos elaborar uma teoria viável para o leque normal, podemos tentar, depois, resolver esses outros casos.” (RAWLS, 2000, p. 325)

benefícios sociais (os bens primários já mencionados anteriormente). Afinal, se os sujeitos sabem que não possuem necessidades especiais, a lista de bens primários torna-se bastante reduzida. Eles não possuem razão para incluir no índice aqueles bens naturais citados por Kymlicka, uma vez que já os possuem. Para cidadãos saudáveis, os bens sociais propostos por Rawls são suficientemente abrangentes e o estabelecimento das posições sociais com base em sua posse é adequada. Mas,

Caso aceitasse incluir as pessoas com impedimentos físicos e deficiências associadas no cálculo das necessidades de bens primários, [Rawls] perderia um modo simples e direto de medir quem são os mais desfavorecidos na sociedade, uma determinação que precisa fazer para poder refletir sobre a distribuição e redistribuição material, e que leva a cabo apenas por meio da referência à renda e a riqueza (uma vez garantida a prioridade da liberdade). (NUSSBAUM, 2013, p. 141)

Esse “modo simples e direto” é, por fim, o aspecto da teoria rawlsiana que liga todos os outros anteriormente citados. Nussbaum, ao longo de sua obra, questiona os motivos pelos quais Rawls não aceitou provavelmente seguiria sem aceitar a possibilidade de alterar os aspectos problemáticos de sua teoria a fim de torná-la menos excludente¹⁴. A resposta mais imediata à qual ela chega é que, para tanto, o autor precisaria “cortar os laços com a tradição clássica do contrato social” (NUSSBAUM, 2013, p. 149). Outra resposta é que, da maneira como está estruturada, a teoria de Rawls se revela metodologicamente simples, no sentido de não incluir considerações complexas que pudessem levar a resultados variáveis e incertos.

Considerar objetivos sociais mais amplos e ampliar a lista de benefícios sociais são mudanças “que complicariam enormemente e talvez tornassem toda a questão de quais princípios seriam escolhidos indeterminada” (NUSSBAUM, 2013, p. 153). Além disso, dada a necessidade de classificar as posições sociais para a aplicação do segundo princípio de justiça, uma ampla lista de bens primários exigiria que Rawls enfrentasse outros dois problemas: “primeiro, como equilibrar um desses bens contra o outro [...]; segundo, como

¹⁴ Ele poderia, por exemplo, definir as circunstâncias da justiça de maneira mais abrangente; incluir outras motivações para a associação (como a benevolência ou o altruísmo); retirar da descrição do véu de ignorância o conhecimento de que as partes se encontram dentro de um nível normal de capacidades; e, por fim, definir os benefícios sociais de maneira mais rica, incluindo cuidados médicos, assistência social, inclusão social, mobilidade, entre outros.

pensar acerca da produtividade social em novos termos multivalentes [...]” (NUSSBAUM, 2013, p. 143).

Rawls, no entanto, não parece disposto a abrir mão do contratualismo e da simplicidade, preferindo admitir que sua teoria não é capaz de lidar com os casos de deficiência e que não se deve esperar isso dela:

Com relação aos problemas para os quais a justiça como equidade talvez não tenha uma resposta, há várias possibilidades. Uma delas é que a ideia de justiça política não abrange todas as coisas, nem é de se esperar que o faça. Ou o problema pode ser realmente de justiça política, mas a justiça como equidade não é apropriada nesse caso, por melhor que seja para outros casos. A profundidade dessa deficiência é algo que só podemos avaliar quando o caso específico for examinado. (RAWLS, 2000. p, 64)

Assim, apesar de haver grande mérito na distinção entre igualdade natural e igualdade moral, bem como na intenção de alicerçar uma ideia de justiça na segunda, o próprio Rawls não leva a sério sua distinção. A situação de igualdade moral estabelecida pela posição original só é efetiva para anular as diferenças que se encontram dentro de um certo nível “normal”. Aqueles que estão fora desse nível são ignorados no momento da escolha dos princípios e seus interesses, ao serem adiados para o estágio legislativo, são considerados apenas “a partir de nossa caridade [...], não a partir da justiça básica” (NUSSBAUM, 2013, p. 155). Segundo a crítica de Nussbaum, na teoria da justiça como equidade de Rawls, àqueles que portam necessidades especiais resta apenas a caridade pós-acordo ou a completa desassistência social.

4 A ABORDAGEM DAS CAPACITAÇÕES E A DIVERSIDADE HUMANA

Na introdução, foi destacado que o objetivo que norteia este trabalho é a identificação das implicações da concepção de igualdade de Rawls e a discussão sobre sua admissibilidade em uma teoria da justiça. A partir das críticas de Amartya Sen e Martha Nussbaum, podemos afirmar que existem, pelo menos, duas implicações importantes: a primeira é que, se considerarmos apenas a posse dos bens primários rawlsianos como indicador de vantagem social, duas pessoas que têm vidas drasticamente diferentes em termos de qualidade ainda

poderiam ser identificadas como igualmente beneficiadas; a segunda é que a justiça diz respeito aos interesses de um grupo de pessoas que possui um nível “normal” de capacidades e aqueles que encontram-se fora desse nível ficam excluídos das questões de justiça básica.

Nenhuma dessas consequências parece intuitivamente aceitável quando falamos sobre justiça. Além disso, também não seriam unanimemente aceitas pelos membros de uma sociedade, a não ser que esta fosse formada apenas por cidadãos “normais” – e aqui é especialmente difícil delimitar tal normalidade, pois algumas pessoas, apesar de não apresentarem qualquer deficiência, possuem necessidades especiais que também não são contempladas pela teoria de Rawls (como mulheres grávidas, pessoas com doenças graves, etc). Em resposta a essa falha identificada na teoria da justiça como equidade, Amartya Sen propôs uma mudança de perspectiva de análise, criando a chamada *abordagem das capacitações*, também adotada posteriormente por Nussbaum.

Apesar da abordagem das capacitações ser, atualmente, bastante utilizada tanto dentro da filosofia quanto de outras áreas do conhecimento (como as ciências sociais), esses dois autores são reconhecidos como os grandes expoentes dessa linha de pensamento (ROBEYNS & BYSKOV, 2021). É importante destacar que ela não é uma teoria política ou de justiça, nem “um ‘design’ de como uma sociedade deve ser organizada”, mas sim uma “abordagem geral” (SEN, 2011, p. 266). Apesar disso, ela envolve questões bastante complexas. Por esse motivo, não será possível abordá-la em detalhes no presente momento. Na sequência, apresentarei apenas uma exposição breve e generalizada dessa abordagem com o intuito de destacar seu contraste com relação à teoria de Rawls.

A ideia fundamental por trás da abordagem das capacitações é que “[...] a justiça não pode ser indiferente às vidas que as pessoas podem viver de fato. A importância das vidas, experiências e realizações humanas não pode ser substituída por informações sobre instituições que existem e pelas regras que operam” (SEN, 2011, p. 48). Isso não significa, é claro, que os problemas relativos às instituições e normas sociais devam ser abandonados, mas que é necessário pensar na justiça entre seres humanos tendo em vista a vida destes em um sentido efetivo e não meramente abstrato. Portanto, a preocupação central desta abordagem é avaliar a situação social das pessoas com base em seu bem-estar [*well being*], entendido em termos da qualidade e dignidade de suas vidas. Para os teóricos dessa

abordagem, esse bem-estar depende da realização de certos funcionamentos [*functionings*] que a pessoa tem razões para valorizar:

Funcionamentos são ‘seres e fazeres’ [beings and doings], isto é, vários estados dos seres humanos e atividades que uma pessoa pode empreender. Exemplos dos primeiros (os ‘seres’) são estar bem nutrido, estar mal-nutrido, estar alojado em uma casa agradavelmente cálida, mas não excessivamente quente, ser educado, ser analfabeto, ser parte de uma rede social apoiadora, ser parte de uma rede criminosa e estar deprimido. Exemplos do segundo grupo de funcionamentos (os ‘fazeres’) são viajar, cuidar de uma criança, votar em uma eleição, tomar parte em um debate, usar drogas, matar animais, comer animais, consumir grandes quantidades de combustível para aquecer uma casa e doar dinheiro para caridade. (ROBEYNS & BYSKOV, 2021, tradução própria¹⁵)

Esses funcionamentos não possuem valor moral em si mesmos. Estar malnutrido, por exemplo, pode parecer um estado negativo. Mas uma pessoa pode decidir não se alimentar adequadamente para cumprir uma obrigação religiosa, por exemplo. Nesse caso, estar malnutrida é um funcionamento que ela valoriza ou, se não valoriza intrinsecamente, aceita em função da realização de outros funcionamentos que considera mais importantes. É neste ponto que surge a distinção entre o funcionamento e a capacitação [*capability*]. No exemplo da pessoa religiosa que escolhe jejuar, supomos que ela possui à sua disposição meios que a possibilitem estar bem nutrida. Ou seja, ela possui a capacidade de bem nutrir-se, mas abdica dela em favor de outros funcionamentos interligados (nesse caso específico) que também possui a capacidade de realizar: de mal nutrir-se e de, assim, exercitar os mandamentos de sua fé.

Essa situação é completamente diferente daquela de uma pessoa que sofre de inanição por não possuir recursos para conseguir comida. Nesse caso, a pessoa não tem capacidade de se alimentar adequadamente, mesmo que deseje fazê-lo – seja porque a condição de sua sociedade é tão precária que não existem alimentos à disposição ou por viver em uma condição social que não lhe permite obter os meios para adquirir alimento. Assim, a ideia de capacitação é baseada na ideia de liberdade sob dois aspectos distintos: o aspecto de oportunidade e o aspecto de processo (SEN, 2011, p. 263-265).

¹⁵ “Functionings are ‘beings and doings’, that is, various states of human beings and activities that a person can undertake. Examples of the former (the ‘beings’) are being well-nourished, being undernourished, being housed in a pleasantly warm but not excessively hot house, being educated, being illiterate, being part of a supportive social network, being part of a criminal network, and being depressed. Examples of the second group of functionings (the ‘doings’) are travelling, caring for a child, voting in an election, taking part in a debate, taking drugs, killing animals, eating animals, consuming lots of fuel in order to heat one’s house, and donating money to charity.”

Podemos considerar o aspecto de oportunidade como as condições reais de realização de um funcionamento. Por exemplo, uma sociedade com um sistema educacional eficiente e amplamente acessível oportuniza que todos os seus cidadãos realizem o funcionamento de estar bem-educados, mesmo que nem todos estejam. Em contraposição, uma sociedade que possui um sistema de ensino de baixa qualidade ou acessível apenas a uma parcela da população não oportuniza a boa educação, ou a oportuniza apenas para alguns de seus membros – nesse caso, ou ninguém possui a capacidade de estar bem-educado ou apenas alguns a possuem, enquanto outros são privados dela.

Quanto ao aspecto de processo, a liberdade está na “certeza de que não estamos sendo forçados a algo por causa de restrições impostas por outros” (SEN, 2011, p. 262). Isso significa que capacidade de fazer algo não é afetada apenas pelas condições exteriores que oportunizam a realização de um funcionamento que o indivíduo valoriza, mas também pelo fato deste saber que não seria punido por não fazê-lo ou forçado a realizá-lo mesmo que não o desejasse. Utilizando o exemplo do jejum, a pessoa tem liberdade de processo se pode escolher jejuar ou não. Caso ela vivesse em uma sociedade com normas teocráticas, que obrigasse o jejum, ela não teria liberdade de processo, mesmo no caso dela compartilhar daquelas crenças e realmente querer jejuar. Pois, se ela não acreditasse ou tivesse uma conversão em algum momento, não lhe seria permitido agir de outra forma.

Isso leva Sen (2001, p. 80) a definir a capacidade como “um conjunto de vetores de funcionamentos, refletindo a liberdade da pessoa para levar um tipo de vida ou outro” (SEN, 2001, p. 80). A partir dessa definição de capacidade, é pertinente nos perguntarmos como ela se relaciona com uma ideia de justiça. Sobre isso, ele afirma que

Qualquer teoria substantiva da ética e da filosofia política, em particular qualquer teoria da justiça, tem de escolher um foco informacional, ou seja, tem de decidir em quais características do mundo deve se concentrar para julgar uma sociedade e avaliar a justiça e injustiça. (SEN, 2011, p. 265)

Para seus defensores, portanto, a abordagem das capacitações não representa uma teoria da justiça, mas o *foco informacional* adequado que as teorias deveriam adotar para julgar questões de justiça. Outras teorias podem escolher outros focos informacionais. Qual é a vantagem, então, de se utilizar este foco em vez de qualquer outro? Uma resposta completa para essa questão exigiria uma avaliação detalhada de todos os focos concorrentes, o que não será possível realizar neste trabalho. Portanto, a comparação será feita apenas com a teoria rawlsiana, já analisada nas sessões anteriores¹⁶.

¹⁶ É importante destacar, neste ponto, que a abordagem das capacitações não rejeita a teoria de Rawls em sua totalidade. Pelo contrário, tanto Sen (1980, p. 279) quanto Nussbaum (2011, p. 83) afirmam que suas ideias

Como vimos, para Sen e Nussbaum, um dos grandes problemas da teoria de Rawls é sua incapacidade de lidar satisfatoriamente, do ponto de vista da justiça, com a questão das pessoas que possuem necessidades especiais. Sen afirma que isso decorre de seu foco estar na *posse* de bens primários, que são apenas meios para o bem-estar, e não no bem-estar que esses bens podem *de fato* gerar.

Como os fins são o que, em última instância, nos importam quando pensamos sobre o bem-estar e a qualidade de vida, meios podem servir como representantes confiáveis da oportunidade que as pessoas têm para realizar tais fins apenas se todas tiverem as mesmas capacidades ou poderes para converter tais meios em conjuntos de capacidades equivalentes. (ROBEYNS & BYSKOV, 2021, tradução própria¹⁷)

No entanto, sabemos que as pessoas não têm capacidades iguais – ao menos não naturalmente. Rawls, porém, desconsidera esse fato. Além de ignorar deliberadamente os casos extremos (deficiência), ele ainda utiliza a posição original como ferramenta de equalização a partir de uma definição dos aspectos relevantes a serem considerados, definindo quaisquer outros aspectos como arbitrários e irrelevantes para questões de justiça. Porém, apesar dessa ferramenta ter o mérito de conferir o mesmo peso moral a todos os indivíduos, a igualdade moral não exige a igualdade natural – as pessoas podem ser diferentes em capacidades, mas iguais enquanto sujeitos morais.

A exigência de ambos os tipos de igualdade na teoria de Rawls não decorre de uma necessidade lógica, mas tem uma importância específica e planejada, como foi apontado por Nussbaum. Podemos afirmar que o autor, apesar de reconhecê-la, não leva a diversidade humana a sério. Em vez de enfrentar o problema que emerge das diferenças naturais, o que exigiria uma análise mais profunda, complexa e incerta, ele o evita em favor de uma métrica mais simples e baseada em fatores mensuráveis numericamente. De acordo com Elizabeth Anderson (2010, p. 81, tradução própria¹⁸), a métrica das capacitações

podem ser vistas como uma extensão daquelas apresentadas na justiça como equidade, no sentido de oferecerem uma proposta de correção ou adequação dos pontos que identificam como problemáticos.

¹⁷ "Since ends are what ultimately matters when thinking about well-being and the quality of life, means can only work as reliable proxies of people's opportunities to achieve those ends if they all have the same capacities or powers to convert those means into equal capability sets."

¹⁸ "It is superior to a resource metric because it focuses on ends rather than means, can better handle discrimination against the disabled, is properly sensitive to individual variations in functioning that have democratic import, and is well-suited to guide the just delivery of public services, especially in health and education."

“[...] é superior à métrica de recursos¹⁹ porque ela foca em fins ao invés de meios, é capaz de lidar melhor com a discriminação contra os deficientes, é adequadamente sensível a variações individuais em funcionamentos que têm importância democrática e é apropriada para guiar a justa oferta de serviços públicos, especialmente na saúde e na educação.

Assim, de maneira geral, podemos dizer que a abordagem das capacitações é, sob aspectos bastante relevantes, mais rica do que a abordagem dos bens primários. Por considerar mais elementos no estabelecimento da situação social das pessoas, ela permite a realização de paralelos mais fidedignos com a vida real das pessoas envolvidas em questões de justiça. Ela também oferece mais critérios para a comparação entre modelos sociais, uma vez que observa não apenas o modo como as sociedades distribuem os bens sociais, mas as oportunidades que elas efetivamente oferecem aos seus cidadãos para que estes possam ter uma vida de qualidade, não apenas no sentido de subsistência, mas de uma vida que “valha a pena” ser vivida (SEN, 2011, p. 260).

Apesar de oferecer uma nova ótica para a análise de teorias da justiça, como já foi afirmado, a abordagem das capacitações não constitui, em si mesma, uma teoria. Para tanto, precisaria enfrentar diversos problemas. Robeyns e Byskov (2021) identificam ao menos seis: oferecer uma base para a justificação de princípios ou reivindicações de justiça; estabelecer se o resultado da teoria deve ser avaliado em termos de realização ou de oportunidade (funcionamentos efetivamente realizados ou capacidades de realizar funcionamentos); como selecionar, quantificar e agregar dimensões de justiça; como medir e como comparar a situação das pessoas para propósitos de justiça; quais regras de distribuição devem ser adotadas (se a distribuição deve ser igualitária ou prioritária, por exemplo); e como delimitar a separação entre responsabilidade individual e coletiva.

Além desses problemas, podemos apontar também a necessidade de estabelecer quais capacidades são relevantes para questões de justiça e quais não são; quais capacidades a sociedade enquanto estrutura tem o dever de possibilitar e quais devem depender dos esforços exclusivos do indivíduo; quais devem ser possibilitadas diante de situações em que

¹⁹ O uso do termo “métrica dos recursos” no texto de Anderson refere-se a todas as teorias dão prioridade aos meios ao invés dos fins na consideração dos problemas de justiça social. No caso de Rawls esses meios são os bens primários. Para outros autores, podem ser diversos outros.

dois indivíduos valorizaram funcionamentos conflitantes e incomensuráveis, etc. São diversas as questões em aberto quanto à abordagem das capacitações. Alguns teóricos já tentaram responder a algumas delas de maneira isolada, mas organizar essas questões normativas de maneira a desenvolver uma teoria completa e robusta baseada na perspectiva das capacitações é uma tarefa que segue em aberto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em sua teoria da justiça como equidade, John Rawls limita o problema da justiça ao estabelecimento de princípios para regulação da distribuição dos benefícios gerados por uma associação, que ele chama de *bens primários* (liberdades, direitos, oportunidades, renda e riqueza e as bases sociais do autorrespeito). Partindo da concepção de que os seres humanos, apesar de distintos quanto às suas características naturais e sociais, são iguais quanto aos atributos relevantes do ponto de vista moral (racionalidade e liberdade), o autor defende que os princípios serão justos somente se derivarem da liberdade e racionalidade das partes, sem influência de aspectos naturais e sociais particulares.

Por essa razão, ele propõe que esses princípios devem ser pensados como o resultado de um acordo realizado em uma situação de total desconhecimento de contingências sociais e naturais, o que colocaria os indivíduos em uma condição de igualdade enquanto sujeitos morais. O que determina os princípios é, portanto, a resposta para a pergunta: o que as partes escolheriam como princípios, se estivessem sob um véu de ignorância que lhes impedisse de conhecer qualquer detalhe sobre quem são? Desse modo, Rawls funda tanto seus princípios quanto sua teoria como um todo nessa concepção de igualdade moral.

A importância dada à igualdade moral na teoria rawlsiana não é, por si, problemática. Porém, a desconsideração das características naturais dos indivíduos tem graves consequências, conforme apontado por Amartya Sen. Ele observa que, como na teoria de Rawls o problema da justiça é a distribuição dos bens primários, é também com relação a eles que a situação social das pessoas é medida. Porém, essa métrica faz alusão apenas à posse desses bens e acaba ignorando o real efeito deles na vida das pessoas. Apesar de sua consideração como moralmente iguais, os seres humanos são profundamente distintos do

ponto de vista natural e isso faz com que tenham necessidades proporcionalmente distintas. Por conseguinte, a quantidade de bens primários necessária para atender as necessidades básicas de cada indivíduo é diferente.

Isso fica especialmente claro no caso de pessoas que possuem algum tipo de deficiência (física ou intelectual) e de pessoas que lutam contra doenças graves. Enquanto certa quantia de bens garante uma vida de qualidade para uma pessoa saudável, pode mal cobrir os gastos do tratamento de uma pessoa com necessidades especiais. Assim, enquanto a primeira teria uma boa vida, com o mesmo pacote de bens a segunda pessoa viveria em situação miserável. E, segundo Rawls, do ponto de vista da justiça, não haveria nada a ser corrigido. Essa constatação leva Sen a acusar a teoria rawlsiana de ser fetichista, pois atribui valor aos bens primários em si mesmos em vez de atribuir valor para o benefício real que eles podem proporcionar.

Outra consequência da teoria de Rawls é apontada por Martha Nussbaum na forma de uma crítica direcionada não à concepção de igualdade moral, mas sim à exigência de certo nível de igualdade natural na posição original. Sua preocupação está voltada para um problema específico com o qual, segundo ela, a teoria rawlsiana não consegue lidar: a justiça com relação às pessoas com deficiência. Com a posição original, Rawls pretende criar uma condição de absoluta igualdade baseada apenas em aspectos morais. Porém, ao mesmo tempo, ele admite que, entre os “fatos gerais” que as pessoas podem conhecer, esteja a informação de que suas capacidades naturais estão dentro de um nível “normal”. Se a igualdade moral estabelecida pela posição original determina os princípios de justiça, excluir pessoas deficientes dessa posição também as exclui do grupo no qual a igualdade moral é estabelecida.

Além disso, o acordo entre as partes passa a ser feito sob influência da informação de que as necessidades a serem supridas estão dentro da variação normal, gerando princípios incapazes de lidar com casos extremos (o que vai ao encontro a crítica de Sen) e que provavelmente não seriam escolhidos se a proposta do véu da ignorância fosse levada às suas últimas consequências, realmente não permitindo *nenhum* conhecimento acerca de atributos arbitrários (naturais e sociais). No entanto, Nussbaum afirma Rawls não pode retirar essa informação crucial do momento da deliberação, pois incluir casos extremos afetaria aspectos estruturais essenciais da justiça como equidade – ela teria que ser redesenhada em seus

pressupostos mais básicos, até mesmo naqueles que justificam a própria necessidade de existência de qualquer tipo de cooperação.

É indiscutível, portanto, que as implicações da teoria de Rawls são consideradas inadmissíveis a partir das perspectivas de Sen e Nussbaum. Procuramos, ao longo deste artigo, discorrer sobre as críticas desses autores de maneira a evidenciar sua pertinência. Uma das pretensões de Rawls ao descrever a posição original era garantir que pessoas já favorecidas por características naturais ou sociais não merecidas (como a força física ou o nascimento em uma família abastada) não acabassem sendo beneficiadas desproporcionalmente pelos princípios de distribuição. No entanto, ao optar pela saída mais fácil e excluir do debate as considerações sobre questões naturais, ele acaba admitindo que pessoas em situação de desfavorecimento natural (igualmente não merecido), permaneçam em desvantagem ou mesmo agravem sua condição.

Como alternativa, a abordagem das capacitações, discutida em detalhes na quinta sessão, defende que o fator mais importante a ser levado em consideração, do ponto de vista da justiça, é a liberdade que a sociedade consegue oferecer – no sentido de oportunidade real – para que as pessoas possam ter uma *vida de qualidade*. Afinal, uma teoria da justiça para sociedades humanas que não leve em consideração a vida e os anseios reais daqueles que as compõem, como é o caso da teoria rawlsiana, por mais elegante que seja, permanece irremediavelmente incompleta. É verdade que a abordagem das capacitações também é incompleta, mas a incompletude de ambas as teorias não são sinais de fracasso teórico. Pelo contrário, são um indicativo que ainda há um grande terreno a ser explorado por ambas, o que pode significar, inclusive, seu entrelaçamento futuro.

Recebido em: 15/04/2023

Aceito em: 07/09/2023

Publicado em: 24/12/2023

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Elizabeth. Justifying the capabilities approach to justice. In: BRINGHOUSE, Harry (ed.); ROBEYNS, Ingrid (ed.). *Measuring Justice: primary goods and capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 81-100.

BOBBIO, Norberto. *Igualdade e Liberdade*. 2 ed. Trad.: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

BUSS, Mariana G. O sujeito como um "alguém": uma reinterpretação da teoria do sujeito de John Rawls. *Filogênese: Revista Eletrônica de Pesquisa na Graduação em Filosofia da Unesp*, Brasília, v.8, p.118-132, 2015. Disponível em: https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/10_marianabuss.pdf. Acesso em: 10 de março de 2023.

HUME, David. *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. 2.ed. rev. e ampliada. Trad.: Débora Danowski. São Paulo: UNESP, 2009.

KYMLICKA, Will. *Filosofia Política Contemporânea: uma introdução*. Trad.: Luís Carlos Borges. Rev.: Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LOVETT, Frank. *Rawls' A theory of justice: a reader's guide*. Nova Iorque: Continuum, 2011.

NUSSBAUM, Martha. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade e pertencimento à espécie*. Trad.: Susana de Castro. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013 (Biblioteca Jurídica WMF).

OLIVEIRA, F. A. G. de; GOMES, J. de S. O conceito de igualdade na filosofia política contemporânea: Um debate entre Rawls, Dworkin e Amartya Sen. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, v. 1, n. 2, p. 254-291, 2013. DOI: 10.26512/rfmc.v1i2.12272.

RAWLS, John. Uma concepção kantiana de igualdade. Trad.: Nythamar de Oliveira. *Veritas*, Porto Alegre, v. 52, n. 1, p. 108-119, 2007. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/download/1863/1393/6773>. Acesso em: 12 de março de 2023.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Trad.: Dinah de Abreu Azevedo. 2ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad.: Jussara Simões. 3ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.



ROBEYNS, Ingrid; BYSKOV, Morten. The Capability Approach. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2021 Edition). Ed.: Edward N. Zalta. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/capability-approach/>. Acesso em: 12 de março de 2023.

SEN, Amartya. Desigualdade Reexaminada. Trad. e apr.: Ricardo Doninelli Mendes. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SEN, Amartya. Equality of what? In: McMURRIN, Sterling (Ed). The Tanner Lecture on Human Values, v.1, p. 197-220. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

SEN, Amartya. A ideia de justiça. Trad.: Denise Bottmann, Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

WORLD HEALTH ORGANIZATION; WORLD BANK. World report on disability 2011. Malta: World Health Organization, 2011.

