

Área 1 - Metodologia e História do Pensamento Econômico
Sub-área - 1.1. Metodologia e Caminhos da Ciência
Submissão: Sessões Ordinárias

***Amartya Sen e a Escolha Social:
Uma extensão da teoria da justiça de John Rawls?***

Solange Regina Marin (UFSM)
André Marzulo Quintana

No one has taught us more than Rawls on how to reason about justice and why we must acknowledge the choices that exist. We can go further along the way that Rawls, more than anyone else, has helped to build
(Sen, 1999f, p. 31)

Resumo: O artigo objetiva desenvolver os argumentos de Amartya Sen quanto à possibilidade da escolha social, tendo como ponto de partida a justiça como equidade de John Rawls e a crítica recente de Sen (2009) a respeito da abordagem contratualista de justiça. O argumento é o de que o agir por comprometimento e as várias identidades sociais que os diferentes indivíduos estabelecem ao longo das suas vidas são formas de desenvolver o pensamento seniano no que se refere ao processo de escolha social via raciocínio público, sem necessitar do ultrarracionalismo contrafactual rawlsiano. O artigo está dividido em duas partes. A primeira explora alguns pontos da teoria de justiça de Rawls por meio da discussão (i) da posição original no processo de escolha social dos princípios de justiça e (ii) do raciocínio público e indivíduos envolvidos por um véu de ignorância. A segunda destaca a crítica de Sen ao contratualismo enfatizando a importância (i) de indivíduos críticos e comprometidos, (ii) do raciocínio público e formação dos valores sociais e (iii) das identidades sociais.

Abstract: This paper intends to develop Amartya Sen's arguments on the possibility of social choice, having as starting point John Rawls' theory of justice as fairness and the recent critic of Sen (2009) on contractualist approach of justice. The argument is that to act by commitment and the various social identities one develops during his/her life are ways to develop Sen's thinking related to process of social choice through public reasoning, without rawlsian contrafactual ultra-rationalism. The paper is divided in two main parts. Part one explores some points of Rawls' theory of justice: i) original position in the process of social choice of principles of justice, and ii) public reasoning and individuals under ignorance veil. Part two detaches Sen's critic to contractualism and his emphasis on: i) critical and committed individuals, ii) public reasoning and formation of social values and iii) social identities.

1. Introdução

Pretende-se aqui investigar se a abordagem da capacitação de Amartya Sen pode ser entendida como uma extensão do entendimento de John Rawls no tocante ao critério objetivo de avaliar o bem-estar e ao caminho participativo e deliberativo para um acordo sobre princípios particulares de justiça.

Sen (1999f) diverge da teoria de Rawls (1997), em primeiro lugar, contrapondo a supremacia da igualdade nos bens primários dos indivíduos para o alcance da justiça como

equidade, diante da diversidade humana em termos de características físicas individuais e de oportunidades e condições de vida. Sen argumenta que esse problema é resolvido com a elaboração dos elementos constituintes de sua abordagem – os funcionamentos e as capacitações –, os quais permitem relacionar a diversidade humana com a conversão dos bens em fins.

Em segundo lugar, Sen (1999f, p. 10) não investiga em profundidade o “acordo original” sobre os princípios de justiça, ou seja, não aborda a forma rawlsiana de derivar justiça de equidade através do raciocínio público numa suposta posição original. Somente mais tarde é que Sen (2008, 2009) propõe a análise crítica do contratualismo rawlsiano. Isso porque Sen enfatiza a discussão pública como a base para as escolhas sociais, ainda que não delimite os procedimentos por meio dos quais o raciocínio público poderia ser conduzido. Entretanto, além de procedimentos ou métodos de escolha social participatórios, é necessário também ponderar a capacitação dos indivíduos de tomar parte nesses exercícios de raciocínio público.

O requerimento de procedimentos para conduzir um processo de raciocínio público precisa ser também complementado com indivíduos críticos e autorreflexivos, superando os tolos racionais (Sen, 1977). Célia Kerstenetzky (2000, p. 116) ressalta que Sen demanda uma noção de racionalismo mitigado – aceitação da existência de conflitos de valor ou dilemas morais –, e por isso precisaria ir além do ultrarracionalismo do contratualismo contrafactual de Rawls. Nesse sentido, é interessante investigar se a proposta rawlsiana poderia nos levar a uma noção de racionalidade necessária para o desenvolvimento do pensamento seniano no que se refere ao raciocínio público e escolha social. Essa questão precisa ser discutida no sentido de se buscar uma visão alternativa de justiça que ainda esteja ligada às ideias de raciocínio público e do processo de decisão social sem exigir condições irrealistas de escolha dos indivíduos. Como Kerstenetzky (2000) afirma, Sen precisa de um ser não tão racionalista como os que apoiam o utilitarismo e o contratualismo. Daí a necessidade de repensar a racionalidade individual ou o comportamento humano tanto quanto as normas e os contextos sociais ou condições de vida diferenciadas que podem influenciar os indivíduos e, conseqüentemente, o processo de decisão social através do exercício de raciocínio público.

Assim, esse artigo objetiva desenvolver a parte referente aos argumentos senianos quanto à possibilidade da escolha social, tendo como ponto de partida a justiça como equidade de John Rawls e a crítica recente de Sen (2009) a respeito da abordagem contratualista de justiça.

O início dessa discussão consiste em argumentar que o comportamento comprometido e as identidades sociais formadas pela nossa identificação com os outros numa comunidade ou numa determinada classe, como por exemplo, na classe de trabalhadores, poderiam ser usados no processo de escolha social. Essa mudança na caracterização do comportamento humano é importante para o desenvolvimento do raciocínio público nos processos de escolha social, bem como na formação dos

valores sociais. O tratamento objetivo da justiça como equidade de Rawls, no que se refere aos seus argumentos de escolha social, pode ser de alguma ajuda nessa argumentação. Porém, deve-se acrescentar a crítica de Sen no sentido de que seria mais interessante uma teoria de justiça não contratualista, permitindo que uma pluralidade de princípios de justiça possa ser socialmente discutida.

Em suma, o argumento desse artigo é o de que o agir por comprometimento e as várias identidades sociais que os diferentes indivíduos estabelecem ao longo das suas vidas são formas de desenvolver o pensamento seniano no que se refere ao processo de escolha social via raciocínio público, sem necessitar do ultrarracionalismo contrafactual de Rawls (Kerstenetzky, 2000). Por isso que a ênfase deve ser dada à crítica de Sen ao pensamento de Rawls sobre justiça e raciocínio público como destacados elementos no processo de escolha social.

Para desenvolver esse argumento o artigo está dividido em duas partes. A primeira parte explora alguns pontos da teoria de justiça de Rawls por meio da discussão (i) da posição original (pressuposição sem preocupação ontológica) no processo de escolha social dos princípios de justiça e (ii) do raciocínio público e indivíduos envoltos por um véu de ignorância. A segunda parte destaca a crítica de Sen ao contratualismo rawlsiano e a sua contribuição para a discussão de raciocínio público e escolha social, enfatizando a importância (i) de indivíduos críticos e comprometidos, (ii) do raciocínio público e formação dos valores sociais e (iii) das identidades sociais. Por fim, são levantados alguns pontos sobre a possibilidade de discutir o processo de escolha social que não fosse dependente de um conceito de racionalismo estrito como proposto na Economia.

2. A Justiça como Equidade de John Rawls

2.1. A posição original e a escolha dos princípios de justiça

John Bordley Rawls (1921-2002) nasceu e se formou em Baltimore, Estados Unidos. Depois de lecionar na *Cornell University* e *MIT*, ele assumiu uma posição no departamento de filosofia em Harvard em 1962. Durante sua carreira deu especial atenção às suas aulas e nas suas leituras sobre filosofia moral e política focou grandes filósofos: Locke, Hume, Rousseau, Leibniz, Kant, Hegel, Marx e Mill.

Rawls pode ser considerado o filósofo político mais importante do século XX, escrevendo uma série de artigos de grande influência nos anos 50 e 60 que ajudaram a direcionar a filosofia moral e a política americana para problemas substanciais e sobre o que deveria ser feito. A publicação da obra “Uma Teoria da Justiça”, em 1971, tornou Rawls reconhecido como filósofo político. Essa obra, que revela o estudo de Rawls sobre economia e sua internalização de temas extraídos dos filósofos que ele utilizava em suas aulas, foi traduzida em 27 línguas.

A justiça-como-equidade de Rawls parte de uma posição original de igualdade, entendida como uma situação hipotética.¹ Segundo a suposição dessa situação original, as diferentes pessoas racionais são concebidas como não sendo *exclusivamente* autointeressadas, e cujos julgamentos de valor não coincidem sempre com seus próprios objetivos, como acontece na teoria econômica (Rawls, 1999, p.12).

A man whose moral judgments always coincided with his interests could be suspected of having no morality at all (Rawls, 1958, p. 173).

... the guiding idea is that the principles of justice for the basic structure of society are the object of the original agreement. They are the principles that free and rational persons concerned to further their own interests would accept in an initial position of equality as defining the fundamental terms of their association. These principles are to regulate all further agreements; they specify the kinds of social cooperation that can be entered into and the forms of government that can be established. This way of regarding the principles of justice I shall call justice as fairness (Rawls, 1999, p.10).

A teoria rawlsiana, baseada em pessoas livres e racionais, é constituída de duas partes: (i) uma interpretação da situação inicial e do problema de escolha em tal situação e (ii) um conjunto de princípios a ser adotado. Segundo Rawls (1999, p.17), as pessoas na posição original são iguais em termos dos mesmos direitos no procedimento de escolha dos princípios de justiça. A proposta de Rawls é representar seres humanos como morais, ou seja, como seres que têm uma concepção de *bem* e que são capazes de terem um senso de *justiça*. A base da igualdade é tomada como sendo a similaridade nos dois aspectos, a concepção de bem e o senso de justiça. Cada indivíduo é imaginado como tendo a habilidade de entender e agir sob quaisquer princípios adotados na posição original.

One may hold that the sense of justice is a necessary part of the dignity of the person...It is because of this dignity that the conception of justice-as-fairness is correct in viewing each person as an individual sovereign, as it were, none of whose interests are to be sacrificed for the sake of a greater net balance of happiness but rather only in accordance with principles with all could acknowledge in an initial position of equal liberty...In the absence of a sense of justice on everyone's part, there would be, it might be said, no objection to the utilitarian principle...One's conduct in relation to himself must be regarded by the principles of justice or, more generally, by the principles which rational and self-interested persons could acknowledge before one another in such a position. This conclusion differs from classical utilitarianism which holds that a capacity for pleasure and pain, for joy and sorrow, is sufficient for being a full subject of rights (Rawls, 1963, pp. 304-5).

Rawls (1963, p. 304-5) criticou a visão utilitarista de justiça devido a sua indiferença distributiva, "*and its reliance on a capacity for pleasure and pain, for joy and sorrow, as sufficient for being a full subject of rights*". Além disso, argumentou que a visão utilitarista estende para a sociedade uma teoria da escolha que é estabelecida para o indivíduo, enquanto que a abordagem da

¹ "The parties in the original position are assumed to be moral persons abstracted from certain kinds of knowledge of themselves and their situation" (Rawls, 1963, p. 301).

justiça-como-equidade parte dos princípios de escolha social que são objetos de um acordo original (Rawls, 1999, p. 25).

The striking feature of the utilitarian view of justice is that it does not matter, except indirectly, how the sum of satisfaction is distributed among individuals any more than it matters except indirectly, how one man distributes his satisfaction over time. Then, the most natural way of arriving at utilitarianism is to adopt for society as a whole the principle of rational choice for one man (Rawls, 1999, pp.23-4).

Rawls, assim como Sen, era crítico da concepção de justiça do utilitarismo. Por isso, sua teoria da justiça não está baseada no argumento da maximização do autointeresse como única motivação da pessoa, e também não parte dos princípios da teoria da escolha racional².

Rawls enfatiza a importância das oportunidades da pessoa por meio da pressuposição dos dois princípios de justiça que caracterizam a necessidade de igualdade em termos dos “bens primários sociais” (Sen, 1999b, pp. 364-5).³ Os dois princípios de justiça, tais como foram apresentados por Rawls na *Tanner Lecture* (escrita em 1981), são os seguintes:⁴

1. Each person has an equal right to a fully adequate scheme of equal basic liberties, which is compatible with a similar scheme of liberties for all.
2. Social and economics inequalities are to satisfy two conditions. First, they must be attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunities. Second, they must be to the greatest benefit of the least advantaged members of society (Rawls, 1995, p. 107).⁵

Para Sen (1999a, p. 365), o primeiro princípio mostra que as liberdades básicas têm prioridade sobre os bens primários, e o segundo mostra que eficiência, igualdade e vantagem individual são julgadas em termos de um índice de bens primários. Além disso, o segundo princípio admite a possibilidade de desigualdade na distribuição dos bens, quando for para a vantagem do menos favorecido da sociedade – o princípio de diferença.

... the inequality is allowed only if there is reason to believe that the practice with the inequality, or resulting in it, will work for the advantage of “every” part engaging in it. This excludes the justification of inequalities on

² Para uma discussão sobre a origem da teoria da escolha racional, ver Hollis & Sugden (1993). Destaca-se que uma das conclusões dos autores é que a teoria da escolha racional parece dispensar a filosofia moral e afirmam: “*the claim is false in any case, because the theory relies on assuming that agents are motivated by forward-looking reasons which refer only to the final consequences of acts*” (Hollis & Sugden, 1993, p. 33). Sugerem um resgate de Hume, para quem paixões não são reduzidas a preferências sobre resultados e de Kant, para quem razão não precisa ser escrava da paixão e agentes reflexivos podem repelir suas inclinações.

³ Vita (1999, p. 481) destaca os bens primários sociais de Rawls que são: a) liberdades e direitos fundamentais; b) liberdade de movimento e de escolha de ocupação; c) capacidades e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica da sociedade; d) renda e riqueza; e) as bases sociais do autorrespeito. Além disso, ele ressalta que esses bens são considerados sociais no sentido de que ou são distribuídos diretamente por instituições sociais básicas, ou sua distribuição, como nos casos da renda e da riqueza, é regulada por essas instituições.

⁴ Esses princípios de justiça são uma versão modificada daqueles apresentados por Rawls na “Teoria da Justiça” devido às críticas de Hart (1973).

⁵ A mudança em relação à Teoria de Justiça (1971) está no primeiro princípio: as palavras ‘*a fully adequate scheme*’ substituem ‘*the most extensive total system*’ (Rawls, 1995, p. 107).

the grounds that the disadvantages of those in one position are outweighed by the greater advantage of those in another position. This rather simple restriction is the main modification Rawls wishes to make in the utilitarian principle as usually understood (Rawls, 1958, p. 168).

Segundo Rawls (1997, p. 88), o princípio de diferença, em sua forma mais simples, define que as desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de modo a serem, ao mesmo tempo, (a) para o maior benefício dos menos favorecidos e (b) vinculados a cargos e posições abertos a todos em condição de igualdade de oportunidades. Com isso, Rawls, para estabelecer a hierarquia das condições dos indivíduos, troca o axioma da ordenação pela soma do utilitarismo, entendido como o critério de que a desejabilidade de certa situação seja ranqueado de acordo com a soma total das utilidades dos indivíduos participantes nessa situação, pelo axioma do maximin (maximizar o mínimo), ou seja, a melhor distribuição para os menos favorecidos. Porém, Rawls (1997, p. 88-89) evita a denominação “critério de maximin”. Segundo ele, tal critério é entendido como uma regra para escolha em condição de incerteza, enquanto o princípio de diferença é um princípio de justiça. Este último é um critério muito especial: aplica-se em primeiro lugar à estrutura básica da sociedade através de indivíduos representativos cujas expectativas devem ser estimadas mediante uma lista ordenada de bens primários.

Contudo, o axioma do maximin não funciona se o menos favorecido é indiferente diante de duas distribuições. Nesse caso, Sen (1998a) sugere definir a forma lexicográfica do critério de distribuição, conhecido como o axioma do leximin. Levando em conta o utilitarismo e seguindo o critério acima, se os níveis de utilidade dos indivíduos em pior situação (os “últimos” na escala social) forem os mesmos num par de situações que está sendo comparado, então esse par pode ser ordenado pelo nível de utilidade dos segundos indivíduos em situação pior (os “penúltimos”). Se eles se igualarem, então o nível de utilidade relevante será o do terceiro pior (os “antepenúltimos”) e assim por diante. Sen (1999e, p. 101) deriva axiomáticamente a regra do maximin lexicográfico de Rawls, e nota que os resultados encontrados não dão razão para discordar das próprias conclusões de Rawls no que se refere a sua teoria. Esta conclusão assume que a teoria oferece uma alternativa à visão utilitarista, o que lhe assegura um lugar de destaque na filosofia moral.

Apesar da similaridade entre os critérios do maximin e do leximin, Sen (1998a, pp. 278-80) argui que a diferença está na base informacional que é fornecida para os julgamentos morais e de valor, entre a versão dos bens primários do princípio de diferença de Rawls e a regra de leximin baseada na utilidade. No caso da regra de leximin apropriada pelo utilitarismo, a reivindicação de uma pessoa, que pede um volume maior de bens, está relacionada com a piora na sua situação em termos de bem-estar, enquanto que na versão puramente rawlsiana tal reivindicação está ligada com a menor quantidade de bens primários que a pessoa possui em relação a outras pessoas. O princípio

de diferença mostrar-se-ia mais interessante, posto que evita a possibilidade de conceder mais renda para as pessoas que exigem bens caros (ou supérfluos) para a satisfação dos seus desejos.

Porém, Sen (1998a, p. 280) destaca que essa impossibilidade de conceder mais renda para as pessoas de gosto caro é estabelecida ao custo de não considerar, para efeitos de distribuição dos bens primários, as pessoas com necessidades especiais. Ou seja, o problema que Sen aponta na ênfase rawlsiana sobre os bens primários é que essa não seria uma base suficiente para se julgar a igualdade – o *equalizandum* – uma vez que não considera problemas como a deficiência física que pode afetar a justiça distributiva. Em vista disso, Sen argumenta que a igualdade poderia ser discutida numa base informacional que considere também a relação entre os bens primários de Rawls e os diferentes indivíduos – a dos funcionamentos e das capacitações. Isso porque ele defende que necessidades, tais como as das pessoas fisicamente deficientes, podem impossibilitar a melhora nas situações dos indivíduos a partir de uma distribuição igualitária dos bens primários.

Vita (1999) contraria o argumento de Sen sobre a falta de atenção de Rawls à questão das pessoas com necessidades especiais e salienta que é preciso destacar por que Rawls supôs que as comparações interpessoais de quinhões distributivos deveriam ser feitas com base em bens primários. Vita (1999, p.483-487) destaca que, na formulação inicial de Rawls dessa ideia, ele estava preocupado em mostrar que a defesa dos bens primários não se apoiava em nenhuma concepção abrangente do bem ou visão metafísica, mas sim em uma similaridade parcial entre as concepções do bem e planos de vida dos indivíduos. Os bens primários foram entendidos como recursos institucionais do que seria racional uma pessoa preferir, quaisquer que fossem seus outros fins. Além disso, Vita destaca que o foco em bens primários poderia simplificar, pelo menos em relação ao welfarismo utilitarista, as comparações interpessoais, já que as comparações interpessoais de utilidade tornavam-se desnecessárias às avaliações de bem-estar social. “Estas avaliações deveriam ter por objetivo comparar o acesso a esses recursos institucionais e não os níveis de êxito ou de felicidade alcançados pelos indivíduos ao colocá-los a serviço de seus planos de vida e fins” (Vita, 1999, p. 484).

A interpretação de Vita é ressaltada no sentido de explicitar que a influência de Rawls sobre a perspectiva de Sen é justamente a possibilidade de se fazer as comparações das vantagens das pessoas usando o que foi denominado por Rawls de recursos institucionais ao invés de usar as métricas mentais subjetivas do desejo ou da felicidade. Além disso, Rawls parece influenciar Sen no que se refere à possibilidade de escolha social.

Os princípios particulares de justiça rawlsiano, tanto quanto suas derivações – o princípio de diferença – têm recebido muitas críticas. Porém, o ponto principal desse artigo é enfatizar a importância em todo o desenvolvimento do argumento rawlsiano no que tange aos princípios de justiça do raciocínio público e da escolha social, e não da validade ou do uso dos princípios em si

mesmos. O interesse aqui, para seguir os argumentos de Rawls (1953) no que se refere à posição original, não é uma investigação metafísica ou ontológica, mas, sobretudo, de caráter político, econômico e social. O aspecto relevante e que precisa de maior consideração é o entendimento de como Rawls deriva sua concepção de justiça como equidade através do raciocínio público usando a *pressuposição* da posição original e de outros mecanismos semelhantes.

2.2. Raciocínio público vs. véu da ignorância

O modelo de Rawls consiste em chegar aos princípios de justiça usando a posição original e o véu de ignorância, no qual a equidade demanda até mesmo que afeição e lealdade não estejam presentes. Na posição original de Rawls, os indivíduos morais e responsáveis agem e escolhem os princípios de justiça sem ter o conhecimento de qual posição ocuparão na sociedade depois de feita tal escolha. Ou seja, os indivíduos não escolhem de acordo com as possíveis posições *ex post* que terão na sociedade, uma vez que são envoltos em um véu que os impede de saber *ex ante* como ficarão após a escolha dos princípios de justiça.

A confiança de Rawls na possibilidade de se chegar a princípios de justiça usando apenas a *pressuposição* da ignorância desperta críticas. Uma delas enfatiza que as normas de justiça de Rawls não poderiam ser preenchidas na prática na ausência de identidade social, uma vez que existe uma relação entre os princípios de justiça e as demandas de afeição e afiliação. Porém, Sen (1999f) destaca que essa crítica não afeta *in totum* a relevância das normas de justiça de Rawls. Sen (*ibid.*, p. 12) argumenta que o compromisso afetivo – como o destacado na crítica acima – poderia ser um importante aliado da justiça dentro da comunidade, ainda que a justiça não possa depender somente disso, uma vez que a interação social envolve inescapavelmente pessoas não ligadas por laços de afeição. Daí se depreende a necessidade de se conectar os princípios de justiça de Rawls a políticas públicas e regras sociais e normas comportamentais (*ibid.*, p. 12).

Porém, Rawls (1971) ao explicar como os princípios de justiça são escolhidos, quando as pessoas são imaginadas sob um véu de ignorância na posição original, ele apenas afirma que estes princípios seriam a escolha anônima deles.

To begin with, it is clear that since the differences among the parties are unknown to them, and everyone is equally rational and similarly situated, each is convinced by the same arguments. Therefore, we can view the choice in the original position from the standpoint of one person selected at random. If anyone after due reflection prefers a conception of justice to another, then they all do, and a unanimous agreement can be reached (Rawls, 1971, p. 139).

O véu de ignorância nega a formação de valores sociais e as diferenças entre as pessoas, pois ocorre uma situação onde apenas uma pessoa representativa determina os princípios de justiça. De forma irônica, a separação das pessoas que Rawls enfatiza não tem nenhuma significância na determinação dos princípios de justiça. As pessoas são imaginadas para responder a seguinte questão: quais princípios de justiça elas preferem? Ou seja, o voto unânime de Rawls é na verdade uma preferência unânime. Ao menos em relação ao seu tratamento de como os princípios de justiça são selecionados, Rawls parece trabalhar com uma visão agregada das fundações de justiça.

Sen (1983, 1992) admite que, em alguma medida, sua abordagem da capacitação tem influência da concepção de Rawls acerca das oportunidades e vantagens dos indivíduos. Além disso, a abordagem seniana também deve ser entendida como uma extensão de Rawls no que se refere ao raciocínio público e à escolha social no que diz respeito aos princípios de justiça.

Porém, DeMartino (2000, p. 109 ff) questiona a asserção de Sen sobre a compatibilidade da igualdade de capacitações e o princípio de diferença de Rawls, ou seja, a ideia de que os funcionamentos podem ser desigualmente distribuídos quando pessoas com o menor conjunto imaginável de capacitações forem beneficiadas. DeMartino argumenta que a abordagem da capacitação de Sen não pode atender o autointeresse dos que estão em piores situações, uma vez que *“a determination that inequality helps those worst-off is difficulty to make; at worst, the difference principle invites ‘self-serving’ justifications for inequality from those who gain thereby”* (2000, p. 94).

Essa crítica parece voltada para a concepção política de justiça de Rawls, estabelecida na posição original e no véu de ignorância hipoteticamente propostos para embasar os princípios de justiça. Sen, entretanto, é contrário a essa concepção de Rawls; ele está mais interessado na ênfase de Rawls ao raciocínio público e à escolha social de uma forma que não exclua informação a respeito da identidade social das pessoas.

Sen (2002, p. 368) nota que o véu de ignorância de Rawls acaba sendo uma restrição informacional para sua teoria da justiça uma vez que exclui informação a respeito da identidade social das pessoas. Ao supor princípios particulares de justiça, a partir de uma situação original hipotética, na qual, indivíduos agem sobre o véu de ignorância, Rawls estabelece normas particulares de justiça. Tudo isso parece mostrar, no entanto, uma despreocupação com as ligações entre as diferentes motivações por trás das ações, condutas, escolhas e exercícios de raciocínio das pessoas. O que Sen quer denotar é o fato de que as pessoas são capazes de usar suas diferentes motivações (identidades) para agirem em comprometimento com outras na sociedade, com quem elas se identificam, e isso pode influenciar a forma de raciocínio público e o processo de escolha social.

Sen (1999f, p. 27) requisita o reconhecimento da necessidade de escolha raciocinada da identidade e da comunidade na teoria rawlsiana. Em outras palavras, Sen questiona o poder de cobertura da posição original e de suas implicações para o entendimento de justiça tanto quanto suas consequências práticas. No entanto, Sen também alerta que a escolha raciocinada não pode ser aceita apenas por conformação sem uma reflexão crítica. Nesse sentido, mover-se entre escolha e reflexão crítica é importante não apenas para reformadores, mas também para tradicionalistas que resistem as reformas (*ibid.*, p. 26). Com efeito, Sen realça que a razão desempenha um papel anterior ao da identidade; é importante considerar a influência da identidade social, desde que não seja descartado o papel do raciocínio e da escolha sobre as próprias identidades sociais e sobre as normas de justiça.

3. A Crítica de Sen e a possibilidade de escolha social

3.1 O raciocínio público e a formação de valores sociais

Choice is possible and important in individual conduct and social decisions, even if we remain oblivious of it.
(Sen, 1999f, p. 22)

Importante em todos os trabalhos de Amartya Sen é a sugestão de que a Economia requer a consideração de valores individuais e sociais, o que, por sua vez, envolve discutir certos fundamentos dessa Ciência tais como liberdade, racionalidade, escolha e debate público. O ponto de partida da argumentação seniana é a sua luta contra a visão da economia de bem-estar tradicional, cujo fundamento ético é o utilitarismo. É com base na crítica dessa visão, e com a influência recebida da teoria da justiça de John Rawls, que Sen desenvolve sua perspectiva normativa do desenvolvimento como um processo de expansão das capacitações humanas.

Segundo Sen (1999b, p. 86), o mérito principal de Rawls é o seu foco na liberdade individual e nos recursos necessários para a liberdade substantiva. A teoria da justiça de Rawls, principalmente sua evidência nos bens primários, difere do utilitarismo por estar mais relacionada às oportunidades que as pessoas possuem do que com o uso realizado (ou resultados) dessas oportunidades.⁶ Como Sen & Williams (1983, p. 19) ressaltam, Rawls “*has supported his focus on ‘primary goods’ by linking such goods with the opportunities offered, taking the use citizens make of their rights and opportunities as their own responsibility, since they are ‘responsible for their ends’*”. A abordagem rawlsiana transforma a forma de se pensar as diferenças individuais na conversão de meios em fins. Muda o foco de nossa atenção com relação às desigualdades, antes

⁶ Os bens primários rawlsianos incluem direitos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza, bem como as bases sociais do autorrespeito. “Bens primários são coisas que toda pessoa racional presumivelmente quer, e incluem renda e riqueza, liberdades básicas, liberdade de movimento e escolha de ocupação, poderes e prerrogativas de cargos e posições de

centradas na renda e nas realizações, para as oportunidades reais e liberdades – uma ampliação na informação para a liberdade individual (Sen, 1992, p. 86).

As principais dificuldades com o welfarismo e a sua métrica mental para a avaliação de bem-estar baseada nas diferentes interpretações de utilidade não se aplicam à teoria de Rawls, pois ela representa um movimento na direção de um critério mais objetivo para o bem-estar (Sen, 1999b, p. 365; 1985, p. 196).

A argumentação rawlsiana sobre os bens primários provê um espaço mais amplo para os julgamentos morais e de valor e mostra ainda o problema com as variações *inter-ends* no relacionamento entre meios e fins. Falha, contudo, ao não reconhecer que essas variações ocorrem também entre indivíduos – variações *interindividual* – e no tratamento mais apropriado da diversidade humana em função de características físicas e sociais diferenciadas. Sen considera não apenas quais são as oportunidades das pessoas, mas também como elas poderão ser usadas para que as pessoas atinjam seus fins mais valorados. Ou seja, “*is fails to take into account the wide variations that people have in being able to convert primary goods into good living*” (Sen, 2008, p. 334). Por isso, Sen (1999b, p. 74) defende que a liberdade é diferente como um meio dos fins que ela mesma representa o que implica em que o espaço informacional adequado não é o das utilidades nem o dos bens primários, mas sim o das liberdades substantivas – as capacitações – de escolher a vida que a pessoa deseja levar.

Sen ao elaborar sua abordagem da capacitação parece resolver parte do que ele considerou ser a desatenção de Rawls para a diversidade humana uma vez que os funcionamentos e as capacitações têm por objetivo capturar as diferenças entre as pessoas para enriquecer a discussão sobre bem-estar e desenvolvimento. Porém, Sen não tratou nessa ocasião da estrutura rawlsiana de derivar justiça de equidade através do uso da posição original e de indivíduos agindo sob um véu de ignorância; não discutiu a situação ideal a partir da qual Rawls elabora sua teoria da justiça.

Somente em recente trabalho é que Sen (2008, 2009) criticou o conceito de justiça de Rawls. Para Sen, podem ser identificadas duas linhas de pensamento sobre justiça a partir de importantes filósofos. A primeira delas, ligada aos pensadores Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant, se concentra em identificar arranjos sociais justos, tomando como principal tarefa da teoria de justiça a caracterização das instituições “justas”. Como representante mais moderno desta linha de pensamento está John Rawls e a sua teoria de justiça, constituindo um contrato social no qual se supõe que a população de um país independente faça parte.

Sen (2008) argumenta que a diferença empreendida por Rawls nesta abordagem é que ele parte das demandas de equidade para chegar aos seus princípios de justiça.

responsabilidade e as bases da autoestima. Bens primários são, portanto, meios para qualquer propósito ou recursos úteis para a busca de diferentes concepções do bem que os indivíduos podem ter” (Sen, 2001, p. 136).

This he did through the device of a hypothetical “original position” of primordial equality when the parties involved have no knowledge of their respective personal identities within the group as a whole. They have to choose, under this “veil of ignorance”, what exact rules should govern the society they are, as it were, about to “create”. Rawls tries to get rid of selfish reasoning in the derivation of principles of justice through a hypothetical exercise, but the overwhelming motivation is to harvest the mutual benefits from cooperation in that imagined original position (Sen, 2008, p. 335).

Sen concentra sua crítica na ideia de que a cooperação social decorreria de obrigações mútuas, uma vez que os benefícios conjuntos tem se tornado o ponto central nas teorias de justiça do *mainstream*. O que está em discussão aqui é o plano básico da motivação para a ação, ou seja, a motivação seria resultados de uma obrigação mútua para a cooperação ou de uma obrigação de poder efetivo.

Para exemplificar, Sen (2008) comenta uma analogia de Gautama Buddha com a responsabilidade de uma mãe para com o seu filho, a qual não decorre porque ela deu a luz à criança, mas porque ela pode fazer coisas que influenciarão a vida do filho que ele por si só não seria capaz de fazer. A questão aqui é a razão para a ação da mãe que não é guiada pelas recompensas da cooperação, mas pelo reconhecimento que ela pode, assimetricamente, fazer coisas pela criança que efetivamente farão uma grande diferença na vida dela.

A outra perspectiva de justiça remonta ao pensamento de Adam Smith, Marquês de Condorcet, Karl Marx e John Stuart Mill, na aceitação de uma variedade de abordagens que partilham o interesse comum de fazer comparações entre diferentes formas de vidas, que podem acontecer influenciadas pelo trabalho de instituições e pelo comportamento real das pessoas e suas interações sociais, bem como por outros fatores que impactam significativamente sobre o que acontece de fato. Sen ainda afirma que a disciplina da “teoria da escolha social” está assentada neste segundo modo de conceituar justiça. Neste modelo alternativo, não se inicia a argumentação perguntando como se pareceria uma sociedade perfeitamente justa, mas sim quais as injustiças poderiam ser removidas, ainda que possam ser deliberadas em um contrato.

Uma das limitações da abordagem do contrato social na posição original é uma injustificada convicção de que poderia haver somente uma combinação precisa de princípios que formaria o contrato – necessário para esta abordagem porque ela trabalha na identificação de uma combinação de instituições sociais ideais fundadas nesses princípios.

A alternativa da abordagem da escolha social permite a possibilidade de uma pluralidade de princípios rivais, cada um com diferentes *status*, submetidos a exame crítico. É muito importante examinar criticamente todos os princípios que nos são apresentados; alguns deles podem ser rejeitados em uma investigação, mas mais de um pode realmente perdurar sobre a base de sua justificação.

O ponto central na discussão de justiça de Sen, e que interessa ao objetivo deste artigo, é sobre a participação, ou seja, as vozes que farão parte do discurso público sobre as demandas de

justiça. Na versão contratualista, seriam tão somente aqueles considerados como partes do contrato social. Sen recupera Adam Smith sobre a necessidade da imparcialidade – a visão do espectador imparcial smithiano.⁷ Ou seja, o exercício de invocar o espectador imparcial demanda o reconhecimento de vozes distantes (países, culturas e não apenas fatores locais) e isso não requer que sejamos respeitosos a todos os argumentos que venham de fora; podemos rejeitar a maioria deles, às vezes até todos, mas ainda persistirão casos particulares de raciocínio que poderão fazer-nos reconsiderar nosso próprio entendimento e visão ligados com experiência e convenções estabelecidas em um dado país ou cultura diferente da nossa.

Sen (1998) tem em vista não apenas a ampliação do espaço informacional usado para os julgamentos morais e de valor, mas também a pressuposição rawlsiana do véu de ignorância que subjaz o argumento da posição original para a escolha “social” dos princípios de justiça. Essa pressuposição de Rawls acredita sobremaneira na racionalidade e responsabilidade individual de forma que as identidades sociais não desempenham um papel de importância no processo de escolha das pessoas. Nesse sentido, a ênfase exagerada na racionalidade dos indivíduos precisa ser discernida para que possamos desenvolver o argumento seniano sobre a possibilidade de raciocínio público na escolha social e a influência das identidades sociais.

Seguindo a perspectiva da capacitação (Sen 1982, 1985a, p. 181, e 1999b, pp. 76-8), as *ações* dos indivíduos podem e devem ser valoradas, o bem-estar de uma pessoa pode ser entendido em termos de sua qualidade de vida, e viver pode ser visto como consistindo de um conjunto de funcionamentos inter-relacionados. O conceito de funcionamento tem raiz aristotélica e reflete as coisas que a pessoa valora fazer e ser (Sen, 1999b, pp. 74-6). Para Sen (1992, p. 40), a capacitação – o que uma pessoa *pode* ser e fazer –, caracterizada pelas várias combinações de vetores de funcionamentos que uma pessoa pode realizar, representa a liberdade de levar o tipo de vida que tem razão para levar. O conjunto de capacitações pode ser exemplificado como uma aproximação ao “conjunto orçamentário” no espaço dos bens, que representa a liberdade da pessoa comprar uma cesta de produtos, porém refletindo a liberdade da pessoa escolher dentre os tipos de vida possíveis. Ou seja, “*the capability set gives us information on the various functionings vectors that are within the reach of a person, and this information is important – no matter how exactly well-being is characterized*” (Sen, 1992, pp. 41-2).

O interessante é que para Sen (1997b, p. 397; 1999b; p. 78), a seleção de funcionamentos “valorados” – um exercício de avaliação – pode ser resolvido através da avaliação equilibrada *a priori* (*reasoned evaluation*). O exercício avaliativo deve considerar a habilidade das pessoas de

⁷ “... todas as demais paixões da natureza humana, parecem apropriadas e aprovadas quando o coração de cada espectador imparcial simpatizar inteiramente com eles, quando cada observador indiferente delas participa e partilha inteiramente” (SMITH, 1999, p. 84).

empreender um raciocínio dedutivo e deliberativo (*reasoned scrutiny*) (Sen, 2002, Cap. 1). “*The need for reasoned scrutiny applies not only to accommodating moral and political concerns in personal choices and in social living, but also in incorporating the demands of prudence*” (Sen, 2002, p. 47). Quando Sen não define uma lista de quais funcionamentos e capacitações seriam prioritários é porque quer denotar a possibilidade de seleção de quais funcionamentos são importantes para as pessoas nas suas diferentes situações.

Para Sen (1997, p. 397; 1999b; p. 78), o ordenamento e a seleção de funcionamentos valorados – um exercício de julgamento – pode ser resolvido por meio de uma avaliação cuidadosamente considerada (*reasoned*).⁸ A ordenação dos funcionamentos e capacitações não precisa ser completa, mas parcial, de maneira que informe não a melhor das alternativas, mas aquelas sobre as quais foi possível obter um “consenso deliberativo” das pessoas envolvidas na avaliação. A abordagem da capacitação seniana é deliberadamente incompleta, ou seja, aceita o uso de ordenamentos parciais (ou acordos parciais) ao invés de ordenamentos completos para a seleção e comparação de funcionamentos e capacitações.

Em vista disso, Sen (1999b, p.253-4) ressalta a importância de reconhecer que os arranjos sociais acordados e as políticas públicas adequadas não requerem a existência de um ordenamento social único que estabeleça um *ranking* completo de todas as possibilidades sociais alternativas.⁹ “*Indeed, the insistence on the completeness on judgments of justice over every possible choice is not only an enemy of practical action, it may also reflect some misunderstanding of the nature of justice itself*” (*ibid.*, p. 254).

Ainda no que se refere à questão do ordenamento dos funcionamentos e capacitações, a seleção dos pesos dos diferentes funcionamentos depende da finalidade da análise; se o exercício envolver uma única pessoa, ela selecionará os pesos para os funcionamentos usando mais a reflexão pessoal do que o consenso (acordo interpessoal). Se a finalidade está voltada para os estudos sociais da pobreza, onde é importante chegar a uma escala de pesos para a avaliação social, existirá algum tipo de consenso deliberado sobre os pesos. Isso requer um acordo interpessoal, envolvendo a

⁸ Isso pode ser feito com a ajuda da objetividade posicional e da ordenação de dominância parcial, complementados pela abordagem da intersecção, como exposta graficamente em Sen (1992, pp. 46-8, 1997b, p. 397).

⁹ Até a “maximização”, tecnicamente falando, não requer um ordenamento completo, desde que um ordenamento parcial nos permita separar um conjunto “máximo” de alternativas que não são piores do que qualquer das opções alternativas (Sen, 1999b, nota 7, p. 254). Para Sen (2000a, pp. 486-7), a maximização não demanda, de fato, que todas as alternativas sejam comparáveis, nem mesmo requer que a melhor alternativa seja identificável. Ela apenas requer que não escolhamos uma alternativa pior do que outra possível de ser escolhida. Existe alguma confusão nesse ponto técnico uma vez que o termo maximização é usado de diferentes maneiras. Algumas vezes, tal termo é empregado para indicar que devemos escolher a melhor alternativa. Tecnicamente, isso é descrito como otimização. A definição básica de maximização na literatura fundamental é a de selecionar uma alternativa para qual não há nenhuma melhor. Maximização e otimização coincidem quando o ordenamento é completo, o qual pode ou não pode ocorrer. Na verdade, para a otimização funcionar deveria existir sempre uma alternativa melhor a ser escolhida (não necessariamente uma única alternativa melhor, mas sempre uma alternativa melhor). A maximização não requer isso.

discussão pública e a compreensão democrática (Sen, 1999b, pp. 78-79; 2002, Cap. 2).¹⁰ Além disso, esse exercício de escolha social que os indivíduos fazem permite a formação de valores sociais.

...the exercise of freedom is mediated by values, but the values in turn are influenced by public discussions and social interactions, with are themselves influenced by participatory freedoms. Each of these connections deserves careful scrutiny (Sen, 1999b, p. 9).

Sen ainda destaca que “*many of the more exacting problems of the contemporary world – varying from famine prevention to environmental preservation – actually call for value formation through public discussion*” (2002, p. 290). Existe, portanto, uma necessidade particular, em tais contextos, de examinar como a formação dos valores ocorre a partir da discussão pública das situações que criam miséria, a fim de gerar a simpatia e o comprometimento por parte dos cidadãos para fazer algo para impedir sua ocorrência (*ibid.*, p. 285 ff). Por isso que Sen (1999b, 2002) insiste na formação de valores sociais dependente de uma combinação de democracia, imprensa livre e educação básica.

Sen (1999 d, p. 10) distingue diferentes maneiras de a democracia enriquecer a vida dos cidadãos. Primeiro, a liberdade política é parte da liberdade humana em geral, e a participação política e social tem importância *intrínseca* para a vida humana e o bem-estar. Segundo, a democracia tem um valor *instrumental* quando possibilita que as pessoas expressem suas reivindicações. Terceiro, a prática da democracia fornece aos cidadãos uma oportunidade de aprender uns com os outros, e ajuda a sociedade a formar seus valores e prioridades. Até a ideia de necessidades, incluindo o entendimento de “necessidades econômicas”, requer a discussão pública e a troca de informações, visões e análises. A democracia tem, também, uma importância *construtiva*, em adição ao seu valor intrínseco para a vida dos cidadãos e sua importância instrumental nas decisões políticas.¹¹

As sociedades democráticas, especialmente quando deliberativas por natureza, oferecem o melhor caminho para se alcançar o enriquecimento da vida das pessoas. Mas, o raciocínio público democrático sozinho não é suficiente. Para Sen (2009, pp. 13ff) é necessário também uma convicção comum de que o processo de raciocínio público é justo e imparcial, como Rawls tinha originalmente argumentado quando caracterizou justiça como equidade (Rawls, 1958), e como Adam Smith (1759) na *Teoria dos Sentimentos Morais* com sua ideia de espectador imparcial aberto a ver coisas de qualquer ponto de vista. No final das contas é o senso de imparcialidade das

¹⁰ Para uma discussão acerca da importância da democracia, ver também Sen (1999b, Cap. 9).

¹¹ “The value of democracy includes its intrinsic importance in human life, its instrumental role in generating political incentives, and its constructive function in the formation of values (and in understanding the force and feasibility of claims of needs, rights, and duties)” (Sen, 1999d, p. 16).

pessoas que lhes permite aceitar resultados que não estão em seu favor e que não empregam os princípios e valores que elas acreditam estarem corretos.

Sen (1999, p. 30) ressalta que justiça poderia ser entendida não como um planejamento algorítmico, mas como uma forma de pensamento político que ajuda a clarificar as demandas éticas com as quais se deparam as pessoas e as associações de grupo. Sen argumenta que precisamos entender justiça, não em termos de sistemas ideais independentes do tempo – uma abordagem que ele chama de institucionalismo transcendental –, mas em termos da prática de alcançarmos um “acordo, baseado no raciocínio público, sobre ordenação de alternativas que podemos realizar” (Sen, 2009, pp. 7, 17). O argumento de Sen para esta redireção proposta retorna e estende sua abordagem de “ordenação parcial” mais antiga para teoria da escolha social que explica a escolha em conexão com duas formas importantes de incompletude: *unbridgeable gaps in information and judgmental unresolvability* (Sen, 1970; 2009, p. 103).

Para ele, então, abordagens transcendentais de justiça, tal como ele encontra em Rawls e na tradição contratualista, geralmente não são nem suficientes nem necessárias para explicar o processo de decisão: não são suficientes, porque não alcançam um padrão ideal de justiça e pouco nos informam sobre as escolhas concretas que fazemos no que se refere a resultados justos; não são necessárias porque frequentemente fazemos julgamentos comparativos sobre o que é justo, sem apelar para padrões ideais de justiça (*ibid.*, pp. 98ff).

Isso nos dá motivos adicionais para conceder importância às capacitações elementares tais como escrever, ler, estar bem informado e ter chances realistas de participar livremente no processo de decisão social. Para Sen (2004), o teste último é a liberdade que o cidadão tem de exercer sua condição de agência e de participar no processo de escolha de uma forma informada.¹² Tudo isso, contudo, está relacionado a indivíduos socialmente comprometidos e influenciados por diferentes identidades sociais.

3.2 Indivíduos comprometidos

Sen (1987a, 1991, 1998a, 1999a, 1999b, 2002) critica as diferentes interpretações de racionalidade humana na Economia; elas refletem uma representação equivocada do comportamento humano, especialmente no que diz respeito às decisões econômicas. Segundo Sen (1998a, p. 28), são utilizadas pelo menos duas formas diferentes de explicar a racionalidade na Economia. Uma delas entende a racionalidade como consistência interna de escolha e a outra

¹² A condição de agente da pessoa se refere à efetivação de objetivos e valores que ela tem razão de buscar, estejam eles conectados ou não com seu bem-estar. Sen (1985, p. 204) diferencia a liberdade de bem-estar, que é a capacitação de exercer funcionamentos particulares referentes ao bem-estar da própria pessoa, da liberdade da condição de agente, que é a capacidade de exercer qualquer coisa que a pessoa decide exercer.

identifica a racionalidade com a maximização do autointeresse. A teoria da escolha racional, identificada com as duas formas anteriores, também se refere à maximização em geral (Sen, 2002, p. 21).¹³

A abordagem da consistência interna de escolha avalia a relação entre escolhas em diferentes situações, comparando o que foi escolhido de diferentes “menus”, isto é, de diferentes conjuntos de alternativas disponíveis para escolha. A característica definidora da consistência interna de escolha é a comparação de uma escolha com outra, e não com objetivos, valores, preferências ou qualquer outra variável que não seja a escolha em si mesma (Sen, 2002, p. 21). Porém, não é suficiente pensar em termos de uma correspondência entre as escolhas; as explicações das razões fundamentais para tais escolhas, quando existem, se relacionam aos objetivos, valores, estratégias, o que não pode ser entendido sem estudar o que subjaz a escolha em si mesma.

A segunda visão de escolha racional – maximização do interesse próprio – é entendida como uma herança de Adam Smith. Como nota Sen (2002, p.23), Smith não demonstrou o autointeresse como uma explicação completa e única do comportamento individual. Smith não discutiu apenas a natureza das trocas mutuamente vantajosas, mas também o papel das considerações éticas no comportamento humano, centralizado na simpatia, particularmente no que se refere ao uso de normas comportamentais (Sen, 1987a, p. 28).

Sen (2002, p.40) argumenta que a abordagem da maximização em geral, quando comparada com as duas formulações anteriores, é mais adequada para a caracterização da racionalidade. Porém, a racionalidade não pode ser inteiramente representada pela busca sistemática dos objetivos da maximização, uma vez que envolve a autorreflexão (*self-scrutiny*) de tais objetivos.¹⁴ Consequentemente, a maximização, apesar de ser em parte necessária, é também uma caracterização insuficiente da racionalidade.

Para Sen (1977a), se for aceito que os indivíduos unicamente são racionais quando expressam seu interesse próprio, eles seriam nada mais do que tolos racionais, porque não saberiam agir em diferentes situações com distintos critérios, faltando-lhes liberdade de pensamento. O argumento principal de Sen, o qual ataca a estreita fundamentação comportamental da teoria econômica, é que alguns motivos, como o que ele define como compromisso ou comprometimento – *“the concern for other people’s situation even when this would lead to a predictable worst situation for the person so concerned”* – deveriam ser parte do comportamento econômico.¹⁵

¹³ Para Matzner and Jarvie (1998), Gary Becker (anos de 1970) propôs uma versão muito forte da teoria da escolha racional e resumiu sua mensagem básica na seguinte passagem: *“The combined assumptions of maximizing behavior, market equilibrium, and stable preferences, used relentlessly and unflinchingly, form the heart of the economics approach as I see it”* (Becker, 1976, p. 05 apud Matzner and Jarvie). Para conduzir uma análise, Becker argumenta que é suficiente que tenhamos um ator racional que maximiza e que tem preferências estáveis.

¹⁴ O alcance de nosso *self*, entendido como a capacidade de raciocinar e realizar autorreflexão (*self-scrutiny*), não é limitado à maximização do autointeresse. Em vista disso, Sen (2002, p. 33ff) apresenta a noção de *self* em termos do *self-scrutiny*.

¹⁵ Ver também Sen (1999b, pp. 270-272) onde ele apresenta uma argumentação sobre prudência, simpatia e comprometimento.

A teoria tradicional da escolha racional, ao ser interpretada como consistência interna escolha ou maximização do autointeresse, não apenas ignora a formação de valores sociais, mas é estreita na caracterização do comportamento do indivíduo. O interesse de Sen na formação dos valores sociais reside no fato de que as pessoas não participam de movimentos coletivos pensando apenas na fatia que sobrar para elas, senão que também podem ter “motivos nobres” para agirem coletivamente. Diferentemente da teoria da escolha racional, a formação de valores sociais para Sen apresenta uma natureza ética e moral no sentido de que as pessoas agem e decidem por influência de diferentes motivações que não apenas o objetivo da maximização do autointeresse.

Debatendo com a visão de que o ser humano age exclusivamente movido pelo autointeresse, Sen destaca que o bem-estar dos outros também contam (ou podem contar) nas considerações que levam as pessoas a agirem. Nesse passo, Sen (1999a, p. 91ff; 1999b, pp. 270-2; 2002, pp. 35-6) afirma que essa preocupação pode estar movida por duas atitudes distintas: a simpatia e o compromisso. A simpatia se refere à situação na qual o bem-estar da pessoa é afetado negativamente em vista da miséria e do infortúnio da outra pessoa, e pode ser acompanhado, por exemplo, pelo sentimento de depressão (Sen, 1999a, p. 8). Compromisso, no entanto, quebra o *link* entre o bem-estar individual e a escolha da ação do próprio indivíduo; mostra a ação de uma pessoa para remover a miséria da outra, sem que o indivíduo que age esteja sofrendo pessoalmente diante de tal miséria. Se o que leva uma pessoa a reagir contra algo (como a tortura, a fome e a injustiça) é o fato de que esse algo a impede de dormir tranquila ou de aproveitar a vida, ela age por simpatia. Todavia, se esse algo não afeta a própria pessoa, mas atinge seus princípios morais, ela age por compromisso. Sen (1999a, p. 102) nota que o compromisso tem fundamento em julgamentos morais válidos socialmente, sendo relevante não apenas para observar a escolha real da pessoa, *refletindo* sua preferência, mas também para pensar sobre o papel da introspecção e da comunicação por meio da discussão pública ou da interação social.

Ainda nessa discussão sobre a importância das diferentes motivações das pessoas, Sen (2002, p. 33ff.) introduz o sentido de *self* em termos de autoescrutínio. Sen acredita que o alcance da consciência de nós mesmos (*our self*), compreendido como a capacidade de raciocinar e empreender autorreflexão (*self-scrutiny*), não se restringe à maximização do nosso autointeresse. Uma pessoa não age apenas porque simpatiza com as outras, mas porque tem motivos não restritos ao seu próprio bem-estar. Ou seja, uma pessoa que age por compromisso não é influenciada pelos efeitos negativos da situação de outra pessoa sobre o seu próprio bem-estar. Além do agir por comprometimento as pessoas agem motivadas por suas diferentes identidades sociais estabelecidas ao longo de suas vidas.

3.3 As identidades sociais

Além dos motivos simpáticos e de compromisso moral, o conceito de bem-estar de uma pessoa pode ser influenciado pela posição de outras pessoas na sociedade, isto é, ela pode agir por comprometimento formado nas relações sociais. Em decorrência, Sen (2002, pp. 215-7, 1998b, p. 04) mostra o papel das diferentes identidades que *podem* influenciar nossa visão de nós mesmos e a forma pela qual entendemos nosso bem-estar, objetivos e obrigações comportamentais. A busca de objetivos privados pode ser comprometida pelo reconhecimento dos objetivos de outras pessoas com quem nos identificamos. É possível, portanto, desconectar a escolha da ação da pessoa da perseguição exclusiva do objetivo próprio, o que pode ser feito por meio de regras sociais de conduta que não seguem necessariamente as ordens do objetivo da maximização do autointeresse.

Sen (2002) enfatiza a relação entre a racionalidade e a diversidade de razões que motivam as escolhas individuais e sociais. O indivíduo não se preocupa apenas com seu consumo ou seu próprio bem-estar, mas também considera seus valores e escolhe à luz deles (*ibid.*, p. 36). Mais ainda, o conceito que uma pessoa tem de seu próprio bem-estar pode ser influenciado pela posição de outras pessoas na sociedade, de maneira que se pode ir além de apenas se simpatizar com o outro. A pessoa pode agir por compromissos estabelecidos nos relacionamentos sociais com os outros. Sen (1999c; 2002, p. 215) aponta para a importância das diferentes identidades, tais como aquelas fornecidas pela comunidade e pela classe social, que podem ser cruciais para a nossa opinião sobre nós mesmos e para como entendemos nosso bem-estar, objetivos e obrigações comportamentais. A procura de objetivos privados por uma pessoa pode estar, então, comprometida com o reconhecimento dos objetivos dos outros com quem ela se identifica.¹⁶ Isso possibilita desconectar a escolha das ações da procura dos objetivos próprios da pessoa, como se verifica, por exemplo, quando ela segue regras sociais de conduta que não podem ser interpretadas como sendo ordens do objetivo de maximização (Sen, 2002, p. 217).

Sen tem ressaltado a possibilidade de um exercício de escolha social que por sua vez está baseado sobre uma caracterização mais ampla de racionalidade ou de comportamento humano. As várias identidades sociais que as diferentes pessoas estabelecem ao se identificarem com outras pessoas ou grupos delas pode ser uma forma de superar (i) as dificuldades com a visão de indivíduos entendidos como ilhas autointeressadas e (ii) a concepção política de uma pessoa como uma cidadã de uma nação que pode afastar todas as outras concepções e consequências comportamentais de outras formas de associação de grupo (Sen, 1999f, p. 30).

¹⁶ Sen (1999c, p. 5) diz que é discutível se todos os desvios da rota do autointeresse podem ser traçados pela identidade social, “*but it is hard to resist the understanding that social identity is a significant influence on human behavior*”.

Além disso, Sen ressalta que as diferentes identidades que estabelecemos são problemas de escolha e não de mera descoberta (ou acaso), e que o raciocínio deliberativo desempenha um importante papel nesse processo. É importante considerar a diversidade de razões que estão por trás de nossas escolhas de identidades, valores sociais ou normas de justiça. “*Choices do exist; the possibility of reasoning does too; and nothing imprisons the mind as much as a false belief in an unalterable lack of choice and the impossibility of reasoning*” (Sen, 1999f, p. 27). Essas razões, entretanto, não são exclusivamente autointeressadas; estão relacionadas com o comprometimento das pessoas que pode ser entendido como um resultado das relações sociais que elas estabelecem na vida em sociedade. Por outro lado, Sen também ressalva que essas relações sociais não são baseadas única e exclusivamente em afeição, o que requer a existência de normas de comportamento social ou de princípios de justiça. “*Justice is important, and has to go much beyond the domain of communal affection*” (ibid, p. 13).

Uma forma de fazer funcionar o sentido de identidade é fazer os membros de uma comunidade aceitar certas normas de conduta como parte de um comportamento obrigatório perante outras pessoas da comunidade. Isso não é uma questão de perguntar a todo o momento o que eu ganho com isto, ou como minhas próprias metas são alcançadas deste modo, mas aceitar certos padrões de comportamento perante os outros. De fato, a aceitação de regras de conduta para com outras pessoas com as quais nos identificamos é parte de um fenômeno comportamental geral de agir conforme regras fixas, sem seguir os ditados do *goal-maximization* (Sen, 1985, p. 350).

4. Argumentos Finais

A abordagem da capacitação de Amartya Sen pode ser entendida como uma extensão do entendimento de John Rawls no tocante ao critério objetivo de avaliar o bem-estar. A teoria de justiça de Rawls não está baseada no argumento da maximização do autointeresse como única motivação da pessoa, e também não parte dos princípios da teoria da escolha racional. Além disso, enfatiza a importância das oportunidades da pessoa por meio da pressuposição dos dois princípios de justiça que caracterizam a necessidade de igualdade em termos dos bens primários sociais. O próprio Sen admite que, em alguma medida, sua abordagem da capacitação tem influência da concepção de Rawls acerca das oportunidades e vantagens dos indivíduos.

No entanto, no que se refere a um caminho participativo e deliberativo para um acordo sobre princípios particulares de justiça, a abordagem seniana difere da rawlsiana. Sen é contrário à concepção contratualista de justiça de Rawls, estando mais interessado na ênfase no raciocínio público e na escolha social.

O véu de ignorância na posição original da teoria de justiça de Rawls acaba sendo uma restrição informacional uma vez que exclui informação a respeito da identidade social das pessoas. Ao supor princípios particulares de justiça, a partir de uma situação original hipotética, na qual, indivíduos racionais agem sob o véu de ignorância, Rawls estabelece normas particulares de justiça. Tudo isso mostra uma despreocupação com as ligações entre as diferentes motivações por trás das ações, condutas, escolhas e exercícios de raciocínio das pessoas.

Uma das limitações da abordagem do contrato social na posição original é uma injustificada convicção de que poderia haver somente uma combinação precisa de princípios que formaria o contrato. Já na visão alternativa de justiça discutida por Sen existe a possibilidade de uma pluralidade de princípios rivais, cada um com diferentes *status*, submetidos a exame crítico.

Sen ainda recupera Adam Smith quanto à necessidade da imparcialidade – a visão do espectador imparcial smithiano – no processo de escolha social. Nessa visão alternativa, os participantes do raciocínio público não seriam, como na alternativa contratualista de Rawls, tão somente os membros presentes no contrato original, alargando as concepções para além dos envoltos pelo véu de ignorância, admitindo-se indivíduos imparciais, comprometidos e que estabelecem diferentes identidades sociais. Para Sen, as pessoas são capazes de usar suas diferentes motivações (identidades) para agirem em comprometimento com outras na sociedade, com quem elas se identificam, e isso pode influenciar a forma de raciocínio público e o processo de escolha social.

Em conclusão, a abordagem seniana de escolha social não pode ser entendida como uma pura extensão da teoria da justiça como equidade de Rawls porque difere dela no que se refere ao processo de escolha dos chamados princípios de justiça. Na visão de Rawls, essa escolha acaba se identificando com o processo de escolha do *mainstream economics*, ou seja, vale a preferência agregada dos indivíduos por determinados princípios particulares de justiça definidos *a priori*, sem a possibilidade de debate e discussão de princípios de justiça rivais que possam coexistir na sociedade, possibilidade esta recuperada por Sen.

Referências Bibliográficas

DeMARTINO, George (2000). *Global Economy, Global Justice: Theoretical Objections and Policy Alternatives to Neoliberalism*. London: Routledge.

HART, H. L. A (1973). “Rawls on Liberty and Its Priority”, in RICHARDSON, Henry (ed.) (1999) *The Two Principles and Their Justification*. Vol. II New York and London: Garland Publishing.

HOLLIS, Martin; SUGDEN, Robert (1993). “Rationality in Action”. *Mind*, 102(405):1-35.

- KERSTENETZKY, Célia Lessa (2000). “Desigualdade e Pobreza: Lições de Sem”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 15(42): 113- 122.
- MARTZNER, Egon; JARVIE, Ian (1998). “Introduction to the Special Issues on Situational Analysis”. *Philosophy of the Social Sciences*, 28(3):333-338.
- RAWLS, John (1958). “Justice as Fairness”. *The Philosophical Review*, 67(2):164-194.
- RAWLS, John (1963). “The Sense of Justice”. *The Philosophical Review*, 72(3):281-305.
- RAWLS, John (1997 [1971]). *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves.
- RAWLS, John (1999 [1971]). *The Theory of Justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- RAWLS, John (1995). “The Basic Liberties and Their Priority”, in DARWALL, Stephen (Ed.) (1995) *Equal Freedom. Selected Tanner Lectures on Human Values*. Cambridge: The
- SEN, Amartya (1970). “The Impossibility of a Paretian Liberal”. *The Journal of Political Economy*. 78(1): 152-157.
- SEN, Amartya (1977). “Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory”. *Philosophy and Public Affairs*, 6(2): 317-344.
- SEN, Amartya (1982). “Rights and Agency”, *Philosophy and Public Affairs*, 11(1): 3-39.
- SEN, Amartya & Williams, Bernard (1983b). Introduction: Utilitarianism and Beyond, in SEN, Amartya & Williams Bernard (Eds.) (1983) *Utilitarianism and beyond*. London: Cambridge University Press.
- SEN, Amartya (1985a). “Well-Being, agency and freedom: the Dewey Lectures”, 1984. *The Journal of Philosophy*, 82(04): 169-221.
- SEN, Amartya (1985b). “Goals, Commitment, and Identity”. *Journal of Law, Economics, & Organization*, 01(02): 341-355.
- SEN, Amartya (1987). *On ethics and economics*. New York: Basil Blackwell.
- SEN, Amartya (1991). Economic Methodology: Heterogeneity and Relevance. *Methodus*, pp. 67-80.
- SEN, Amartya (1992). *Inequality Reexamined*. New York: Harvard University Press.
- SEN, Amartya (1997a). Radical Needs and Moderate Reforms, in Dreze, Jean and Sen, Amartya (Eds.) *Indian Development. Selected Regional Perspectives*. Bombay: Oxford University Press.
- SEN, Amartya (1997b). “From Income Inequality to Economic Inequality”. *Southern Economic Journal*, 64(2): 384-401.
- SEN, Amartya (1998 [1984]). *Resources, Values and Development*. Cambridge: Harvard University Press.

- SEN, Amartya (1999a [1982]). *Choice, Welfare and Measurement*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- SEN, Amartya (1999b). *Development as Freedom*. New York: Anchor Books.
- SEN, Amartya (1999c). “The Possibility of Social Choice”. *The American Economic Review*. 89 (3): 349-378.
- SEN, Amartya (1999d). “Democracy as a Universal Value”. *Journal of Democracy* 10 (3): 3-17
- SEN, Amartya (1999e). “Welfare Inequalities and Rawlsian Axiomatics” in: RICHARDSON, Henry (ed.) *The Two Principles and Their Justification*. Vol. II New York and London: Garland Publishing.
- SEN, Amartya (1999f). *Reason before Identity*. New York: Oxford University Press.
- SEN, Amartya (2000). “Consequential Evaluation and Practical Reason”. *The Journal of Philosophy*. 97 (9): 477-502.
- SEN, Amartya (2001 [1992]). *Desigualdade Reexaminada*. São Paulo: Editora Record. Trad. Ricardo Doninelli Mendes.
- SEN, Amartya (2002). *Rationality and Freedom*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- SEN, Amartya (2008). “The Idea of Justice”. *Journal of Human Development*, 9(03): 331-342.,
- SEN, Amartya (2009). *The Idea of Justice*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- SMITH, Adam (1999). *Teoria dos Sentimentos Morais*. São Paulo: Martins Fontes. Lya Luft (trad.)
- VITA, Alvaro (1999). “Justiça Distributiva. A Crítica de Sen a Rawls”. *Dados. Revista de Ciências Sociais*, 42(3): 471-498.