

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Filosofia, Sociologia e Política
Programa de Pós-Graduação em Filosofia



Dissertação de Mestrado

**LIBERDADE, RESPONSABILIDADE E SUSTENTABILIDADE:
UMA ABORDAGEM FILOSÓFICA A PARTIR DA TEORIA DE AMARTYA SEN**

Andrei Thomaz Oss-Emer

Pelotas, 2019

Andrei Thomaz Oss-Emer

**Liberdade, responsabilidade e sustentabilidade:
Uma abordagem filosófica a partir da teoria de Amartya Sen**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas, na linha de pesquisa Fundamentação e Crítica da Moral, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Flávia Carvalho Chagas

Pelotas, 2019

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

O84l Oss-Emer, Andrei Thomaz

Liberdade, responsabilidade e sustentabilidade : uma abordagem filosófica a partir da teoria de Amartya Sen / Andrei Thomaz Oss-Emer ; Flávia Carvalho Chagas, orientadora. — Pelotas, 2019.

100 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2019.

1. Liberdade. 2. Responsabilidade. 3. Sustentabilidade. 4. Justiça. 5. Amartya Sen. I. Chagas, Flávia Carvalho, orient. II. Título.

CDD : 170

Andrei Thomaz Oss-Emer

Liberdade, responsabilidade e sustentabilidade:
Uma abordagem filosófica a partir da teoria de Amartya Sen

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 30 de novembro de 2018

Banca examinadora:

Flávia Carvalho Chagas

Doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Evandro Barbosa

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Neuro José Zambam

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

RESUMO

OSS-EMER, Andrei Thomaz. **Liberdade, responsabilidade e sustentabilidade: uma abordagem filosófica a partir da teoria de Amartya Sen.** 2019. 100 folhas. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019.

O objetivo desta dissertação é elucidar, de modo argumentativo os conceitos de liberdade individual, responsabilidade moral e sustentabilidade da vida na Terra e a imbricação dos três conceitos na teoria da justiça de Amartya Sen. É também uma propedêutica ao estudo da ética, da justiça e da teoria política, na vasta obra de Sen, além de uma proposição de novos valores para o cidadão do século XXI, consciente de viver em um mundo plural e disposto a ir além do reduzido compartimento do autointeresse na avaliação moral. A valorização da pluralidade de pessoas na argumentação democrática e no processo de razão pública em uma sociedade aponta caminhos para a conquista e garantia de direitos, a formação de instituições justas e a correta destinação dos recursos do estado, tendo como fim o aprimoramento das capacidades, habilidades e competências das pessoas e o desenvolvimento humano e social. Escrito em três capítulos interdependentes, o objetivo do estudo é elucidar os argumentos utilizados pelo autor para conferir aos seres humanos alguma responsabilidade moral perante a natureza. A resposta está no tempestivo artigo *Por que devemos preservar a coruja pintada?* Nesse pequeno e intrigante escrito, Sen apresenta claramente o que depois se lê incluso em *A Ideia de Justiça*, a saber, o argumento budista da responsabilidade assimétrica, que confere aos seres humanos uma responsabilidade proporcional à sua relação de poder perante suas próprias ações, e conseqüentemente, na sua relação com as outras pessoas, e com o ambiente natural, assimetricamente desprovido da capacidade reflexiva. Dessa forma, reitera a fundamental busca humana por valores que respondam à urgente necessidade de cuidado e moderação, na tarefa de preservar as espécies naturais e optar por um modelo de desenvolvimento onde a liberdade, em sua dimensão moral e substantiva, seja destaque e prioridade.

Palavras-chave: Liberdade; Responsabilidade; Sustentabilidade; Justiça; Amartya Sen

ABSTRACT

OSS-EMER, Andrei Thomaz. **Freedom, responsibility and sustainability: a philosophical approach from the theory of Amartya Sen.** 2019. 100 sheets. Dissertation (Master in Philosophy) - Graduate Program in Philosophy, Institute of Philosophy, Sociology and Politics, Federal University of Pelotas, Pelotas, 2019.

This study aims to elucidate the concepts of individual freedom, moral responsibility, the sustainability of life on Earth and the overlapping of the three concepts in Amartya Sen's theory of justice. It is also a propaedeutic to the study of ethics, justice and political theory, in the vast literary work of Sen, as well as a proposal of new values for the 21st century citizen, conscious of living in a plural world, willing to go beyond the reduced compartment of the self-interest in moral evaluation. The plurality of people in democracy and in the process of public reason points to ways to: the conquest and guarantee of rights, the formation of fair institutions and the correct allocation of resources of the state, aiming the improvement of people's capacities and human and social development. The valorization of the plurality of people in the democratic argumentation and in the process of public reason points out ways for the conquest and guarantee of rights, the formation of just institutions and the correct destination of the resources of the state. Aiming not only the improvement of its peoples' capacities, skills and competences and but also human and social development. Written in three interdependent chapters, the purpose of this study is to elucidate the arguments used by the author to give humans some moral responsibility regarding the nature. The answer is in the article "Why should we preserve the spotted owl?" In this small and intriguing script, Sen clearly presents what is then included in "The Idea of Justice", the Buddhist argument of asymmetrical responsibility, which gives human beings a proportionate responsibility to their relation of power and their own actions, and consequently, in its relationship with other people, and with the environmental, asymmetrically devoid of reflective capacity. In this way, it reiterates the fundamental human search for values that respond to the urgent need for care and moderation in the task of preserving natural species and opting for a model of development where freedom is detachable and priorious in its moral and substantive dimension.

Key Words: Freedom; Responsibility; Sustentability; Justice; Amartya Sen.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 LIBERDADE E CONDIÇÃO DE AGENTE	15
1.1 Democracia, razão pública e liberdade	16
1.2 Oportunidades, escolha social e os limites da liberdade.....	26
1.3 Problematização do contexto e contextualização do problema filosófico	33
2 RESPONSABILIDADE MORAL	41
2.1 Razão e autointeresse	41
2.2 Ação responsável e instituições justas.....	53
2.3 As ideias de justiça.....	58
3 A SUSTENTABILIDADE GLOBAL.....	71
3.1 Brundtland e as capacidades das futuras gerações.....	74
3.2 Solow e a ampliação da sustentabilidade	78
3.3 Alier e o ecologismo dos pobres	82
3.4 O conceito de sustentabilidade e suas diversas aplicações	85
CONCLUSÃO.....	94
REFERÊNCIAS.....	99

INTRODUÇÃO

Fundamentar a liberdade humana é uma tarefa arduamente empreendida pelos filósofos de todos os tempos. Desde a antiguidade os pensadores têm se dedicado a propor o alcance e os limites da capacidade peculiar que os seres humanos têm de escolher quais caminhos tomar, as atividades a desenvolver, o sentido atribuído à sua própria existência, formando, dessa maneira supostamente livre a própria vida. A escolha dos caminhos, o aprimoramento das habilidades e competências aprimoradas, a dimensão da escolha, e de tudo o que é parte inerente da vida. Ora, intimamente relacionada à capacidade de ser livre e escolher as decisões ligadas à vida individual, está a responsabilidade humana em optar por ações que sejam coerentemente respeitadas às liberdades dos demais agentes humanos que convivem na mesma realidade social e que possuem semelhante capacidade de serem livres e exercerem sua liberdade de escolha.

Tratarei de expor, nesta dissertação, o conceito de liberdade, tal como é entendido pelo filósofo e economista Amartya Sen, e a forma como esse conceito, fundamental para compreender a vida humana no milênio da globalização e das tecnologias, está concatenado ao conceito de responsabilidade moral. É uma prerrogativa ao presente texto, considerar a degradação ambiental e conseqüentemente a necessidade de pensar o futuro sustentável da vida na Terra. A reflexão moral acerca da nossa liberdade criativa e transformativa em relação ao futuro do planeta vem acompanhada da proposição de um modelo para responsabilidade humana equilibradamente mediada pelo conceito de sustentabilidade, crucial para a compreensão do modelo de justiça proposto pelo autor estudado.

O trabalho é fruto da leitura e pesquisa bibliográfica das obras de Sen, de onde foram destacados os conceitos de liberdade, responsabilidade e sustentabilidade, com o intuito de demonstrar a concatenação lógica dos conceitos entre si, e o modo como a responsabilidade moral está vinculada à liberdade individual, de modo especial em sua dimensão moral e substantiva. A liberdade possui uma dimensão substantiva nessa teoria, e tal dimensão se apresenta como portadora de uma responsabilidade intrínseca aos modos de vida nos quais a liberdade deve ser plenamente exercitada, a fim de favorecer

o desenvolvimento humano integral e sustentável.

Na tarefa de categorizar a responsabilidade inerente à dimensão moral e substantiva da liberdade, esta dissertação está dividida em três capítulos, nos quais se busca aprimorar a questão formativa da própria liberdade humana, desenvolvida nas formas de democracia e expansão da razão pública; a partir das diversas sociedades nas quais os seres humanos se organizaram ao longo da história. O problema filosófico consiste em fundamentar a possível relação entre liberdade e responsabilidade, e destas com a cidadania ecológica e a formação de valores morais. Condicionada à escolha social, a liberdade apresenta um caráter responsável, e ninguém pode se eximir do modo como apresenta suas ideias, dialoga com seus próximos e vive a sua vida.

O primeiro capítulo aborda o conceito de liberdade e a aplicabilidade substantiva desse conceito na vida das pessoas, o modo como a democracia é um conceito inerente à liberdade, pois em sua dimensão substantiva é o modo como os seres humanos constroem a vida em sociedade. Desse modo, os conceitos de liberdade, democracia, razão pública, oportunidades e escolha social, são apresentados como faces distintas de uma mesma e semelhante situação: a condição humana em sua liberdade para escolher os rumos tomados, a partir de sua adesão aos valores morais que são parte fundante de sua vida, vinculada às instituições da qual participa.

A liberdade substantiva está vinculada à condição de agente das pessoas, e dessas com o mundo em que vivem. O problema do pluralismo moral e a necessidade de salvaguardar a liberdade individual em instituições democráticas de direito, levanta a questão de vincular a ação do sujeito agente racional tendo em vista a sua própria liberdade de construir a vida no mundo.

O segundo capítulo trata do conceito de responsabilidade moral na teoria de Sen, de modo especial a partir da relação que ele estabelece entre ética e economia, tendo em vista a superação do autointeresse e a importância moral da adesão a valores. A responsabilidade moral, nessa teoria, está vinculada ao ser humano enquanto pessoa e às instituições que são necessariamente organizadas por pessoas. É a fundamental ideia de que as instituições também adquirem um caráter formativo e transformativo, na medida em que estão abertas ao diálogo e à participação ativa e consciente das pessoas que dela fazem parte. A relação entre a razão e o autointeresse virá

acompanhada de uma ampla crítica às correntes da economia preditiva e ao uso indevido que esses autores fizeram de um conceito caro à filosofia, ao identificar racionalidade e comportamento auto-interessado. O caminho inverso, percorrido nesta teoria, indica que as pessoas são por si mesmas, na maior parte do tempo, altruístas. Portanto os sujeitos que formam a sociedade, na medida em que tomam para si a tarefa de promover a justiça, reduzindo as injustiças são o próprio motor de favorecimento do desenvolvimento humano.

O terceiro capítulo é dedicado à sustentabilidade, e ao modo como esse polissêmico conceito é apresentado por Sen e por outros autores, como um atributo adequado ao modelo de desenvolvimento que temos a liberdade e a responsabilidade de construirmos juntos. A preocupação com o ambiente natural é um tema corrente, e a maioria absoluta dos pensadores contemporâneos tem algo a dizer sobre o assunto, ainda que haja muitos que pareçam desconsiderar a nocividade humana para o equilíbrio ambiental. O conceito de sustentabilidade é abordado em sua relação com o pensamento de Sen e na própria assertividade que o autor dá ao conceito em suas obras. Entretanto, o capítulo se propõe a expandir o conceito de sustentabilidade defendido por Sen, ao propor, através de outros autores preocupados com a sustentabilidade ambiental, que essa é uma tarefa ainda mais ampla, quando está vinculada aos diversos atores simples do mundo, cuja atividade e modos de vida têm muito a ensinar sobre o cuidado, a responsabilidade e a sustentabilidade da vida.

Com esse panorama é possível propor uma teoria moral que dê conta do conceito de sustentabilidade a partir da obra de Amartya Sen? De que modo o conceito de sustentabilidade está vinculado ao conceito seniano de desenvolvimento humano e conseqüentemente de responsabilidade moral? Como é possível, portanto, relacionar a responsabilidade moral com a sustentabilidade da vida na terra? Como é possível engajar sujeitos morais tão distintos, que vivem sob as diversas culturas, a transformarem o mundo em um lugar melhor para as novas gerações? Sen é um autor que se preocupa com a responsabilidade? Os autores que estudam Sen estão dispostos a atribuírem responsabilidade moral ao mercado, ao desenvolvimento e aos agentes? A responsabilidade política, e a busca de valores morais para a política internacional são importantes? Qual o papel da responsabilidade em Sen, na

relação entre âmbito público e privado? Qual o melhor caminho para a avaliação moral das realidades injustas e a correta destinação dos recursos do Estado, como políticas públicas que sejam promotoras de justiça e redutoras de injustiça? Essas e outras indagações serão respondidas ao longo desse estudo, na medida em que são também apresentados os argumentos da teoria de Amartya Sen.

Ele propõe uma justificação filosófica alternativa às teorias do contrato social por um método comparativo, na qual a garantia da promoção da justiça não está na formulação de uma teoria ideal, mas na comparação das diferentes bases informacionais que disputam por efetividade nos contextos de justiça. De modo a valorizar os processos reais, compreende-se a promoção da justiça e a redução da injustiça como processo pelo qual passam ou devem passar todas as instituições, desde a base da sociedade. O processo de redução de injustiças e promoção da justiça, antes de ser institucional e teórico, é um caminho que está próximo da vida das pessoas, agentes com liberdades e sujeitos capazes de tomar interesse por questões básicas de justiça, e portanto, capazes de tornar o mundo mais justo e menos injusto.

Para explicar a primazia das pessoas nos contextos de justiça, o autor resgata do antigo sânscrito dois conceitos muito utilizados no direito indiano, são eles: *niti* e *nyaya*. Enquanto *niti* representa a justiça institucional e a manutenção das instituições, *nyaya* é a justiça ligada ao mundo que emerge, a partir da qual se estabelece a primazia das pessoas na promoção da justiça. Na perspectiva de *nyaya* as pessoas são sujeitos agentes e portadores de determinadas capacidades, dentre elas, a capacidade de adiantar-se e facilitar situações onde a justiça seja promovida e a injustiça – inclusive as injustiças escondidas sob o véu da institucionalidade – seja evitada, sob um viés responsável formado na pessoa pelos valores da cidadania.

A perversão da justiça, por sua vez, é *matsyanyaya*, literalmente traduzida por “justiça do mundo dos peixes”. *Matsyanyaya* é a perversão da justiça, pois se assemelha à vida dos seres menos cientes, os peixes, que se devoram entre si, ou melhor, a um mundo onde “os maiores engolem os menores”, e esse mundo é que se deve a todo o custo evitar. A liberdade vinculada às *capabilities* e à condição de agente das pessoas nas sociedades, de modo que o papel do estado e da democracia deve ser promover *nyaya* a

fim de evitar *matsyanyaya*. O aspecto das capacidades (*capabilities*), uma abordagem amplamente trabalhada pelo autor, confere aos agentes a tarefa de tornarem melhor o mundo em que vivem, valorizando e promovendo a realização da justiça.

Fundamentar o conceito de liberdade é, simultaneamente, buscar o que há de mais genuíno na história da humanidade. O surgimento da espécie humana modificou a natureza, aprimorando cultivares, domesticando animais, criando línguas, códigos, normas e uma pluralidade de culturas. O tempo viabilizou uma paulatina integração, troca e assimilação cultural entre os povos. Entre tempos de guerra e paz a humanidade cresceu e desenvolveu um mundo complexo e culturalmente plural. Na teoria de Sen, há uma apreciação significativa à ideia do pluralismo, e para a proposição de sua teoria política, o autor aponta a tarefa de aprender a escutar e apreciar os argumentos plurais. Razão pública e democracia entram em cena como cernes do processo de desenvolvimento real das sociedades humanas. O autor procura provar que, em todos os lugares, em todos os tempos da história, a humanidade prosperou na medida em que tomou interesse pelo bem público e pela promoção de liberdades humanas básicas e bem-estar social.

A humanidade do século XXI vive um momento singular de globalização e intercâmbio cultural. É parte da grande teia da aldeia global, e isso se deve aos avanços e às realizações científico-tecnológicas da globalização e das relações de mercado. Entretanto o otimismo geral proporcionado pelas tecnologias não pode impedir a percepção de que, ao mesmo tempo em que crescem os intercâmbios culturais, as pessoas parecem ter perdido o vínculo com a própria aldeia. A crescente sensação de uma liberdade irrestrita parece conceder aos indivíduos o direito de se sentirem ilimitadamente livres, arrogando-se o direito de a nada e ninguém pertencerem e – a equivocada ideia – de nenhuma responsabilidade assumirem para si.

O direcionamento e o conteúdo formativo das novas gerações (constantemente estimuladas por aparelhos tecnológicos) continuam sendo desafios para educadores, pais e pensadores. Como educar na liberdade, primando pelo comprometimento e pela responsabilidade moral, os filhos dessa nova época? Quais valores convêm à educação das novas gerações conectadas pelas redes sociais virtuais, e simultaneamente privadas do contato

com as redes reais de comunicação, fala e razão pública?

Em um período em que surgem problemas complexos como esse, é importante recordar que subsistem problemas antigos que afetam a humanidade naquilo que lhe é mais genuíno: a vida. Ainda hoje, parte da população é ameaçada pela fome, pela falta de recursos financeiros ou de bens públicos, por catástrofes naturais, ou mesmo por instabilidades político-econômicas. Essas e outras situações são motivos determinantes para que muitos grupos humanos migrantes vivam sob a condição de expatriados, ao cruzarem – muitas vezes ilegalmente – as diversas linhas arbitrárias que dividem o globo terrestre. Essas e outras situações compõem novos cenários de intercâmbios culturais muito valiosos, que muito podem contribuir para o respeito mútuo entre culturas diferentes.

Infelizmente a realidade dos migrantes, muitos deles refugiados, tem sido um fator determinante para casos de injustiça. A falta de sensibilidade dos que rejeitam as políticas públicas que favorecem a migração, nega o reconhecimento de fatos concretos acerca da própria dinâmica da história das sociedades humanas. Primeiro porque a migração fez e faz parte da história da humanidade: os povos migram. Segundo, porque na maioria das vezes a necessidade de migrar é um sintoma de privação da liberdade, as pessoas decidem migrar porque lhes é negado o direito de viver com bem-estar em sua terra natal. O terceiro ponto está relacionado ao fato de que, em muitos dos casos, os migrantes já estiveram estabelecidos em seus territórios, e tiveram de abandoná-los por motivos de “força maior”.

Que condição de liberdade pode ter o refugiado, o camponês sem-terra, o pescador artesanal, a mulher das periferias urbanas? É idêntica à liberdade formal das teorias clássicas da filosofia? Seriam noções mitigadas, unidas por semelhanças, e úteis na tomada de decisões? Há uma atribuição adequada para o conceito de liberdade tendo em vista as situações-limite da vida humana? Qual o papel da responsabilidade moral humana diante do sofrimento de pessoas desconhecidas? Que consideração se deve dar à tradição e à cultura local, inclusive ao nacionalismo e ao patriotismo, quando se vive em um mundo globalizado, conectado, multicultural, e que tem alcançado considerável desenvolvimento econômico e tecnológico? Essas e outras interrogações deverão ser respondidas nesta dissertação. Por tratar-se de uma teoria

inclusiva, convém argumentar que não haverá necessidade de excluir um argumento em benefício de outro, mas sempre considerar a linguagem meta-narrativa presente nos diversos argumentos.

A tarefa de relacionar o pluralismo moral com uma fundamentação da liberdade, da condição de agente e da responsabilidade moral, traz consequências práticas nos padrões de comportamento humano. Pessoas livres, responsáveis e conscientes podem e devem ser agentes responsáveis pela sustentabilidade ambiental, associada ao processo de desenvolvimento humano e social. Deve-se levar em consideração que um tema como o da liberdade humana talvez esteja longe de esgotar-se em uma única abordagem teórica. Seria estranho concordar que ideias provindas de uma única e mesma origem sejam capazes de dar conta do ser humano. De fato a psique humana – como a flor de lótus que, da lama, abre-se em diversas pétalas – apresenta múltiplas dimensões, interdependentes, mas genuinamente distintas. Portanto, dissertar sobre as características da liberdade humana é um desafio que deve contar com a certeza de nada encontrar de definitivo e acabado, e muito se encontrar em processo de crescimento, superação e busca de realização.

A teoria de Amartya Sen expõe as características da práxis humana, em aspectos teoricamente vinculados à condição de agente, aos processos de justiça, à realização das liberdades e consequentemente aos fins responsáveis atribuídos às ações humanas. Nesse sentido, essa perspectiva é influenciada por filósofos de diferentes tradições do pensamento, tais como a ética do florescimento humano aristotélica, a filosofia do “*moral sense*”, bem como Kant, Mary Wollstonecraft e Marx. As argumentações desses autores são consideradas tão importantes quanto os ensinamentos do Buda Gautama, o príncipe indiano preconizador do budismo, ou da teoria política de Akbar, o grande, imperador mongol da Índia, que reinou num período equivalente ao período da alta idade média na Europa e que favoreceu fortemente o uso da razão, do diálogo e do respeito pelas diversas etnias, castas e grupos do subcontinente indiano. Ou mesmo do pensamento de Rabindranath Tagore, poeta, romancista, músico, dramaturgo e precursor da Visva Bharati University, instituição na qual Sen estudou.

A intenção aqui não é a elaboração de uma teoria ideal da liberdade, inclusive porque este não é o objetivo da própria teoria sobre a qual esta

pesquisa está voltada. Vale lembrar que Sen percebe a insuficiência pragmática das teorias herdeiras do contrato social, e assinala a pouca aplicabilidade do mesmo. Para dar conta das pessoas e das instituições reais, o autor trabalha a partir de uma abordagem comparativa, que estabelece a razão pública democrática como processo, cujas realizações são alcançadas através da educação, da ampliação das liberdades humanas, da tomada de consciência social, da equidade na saúde, do baixo índice de mortalidade infantil, da efetiva participação das mulheres, da diminuição do número de mulheres faltantes, da superação do patriarcado como regra, e de tantos outros modos de desenvolvimento humano que convêm aos diversos contextos, que formam o mundo globalizado. Em uma abordagem comparativa das ideias de justiça, é importante ressaltar que são as pessoas reais e suas bases informacionais que importam. Sua importância não está tanto na finalidade de uma teoria ideal, mas no processo e suas conseqüentes realizações que um caminho guiado por decisões democráticas alcança. Esse processo sequer possui uma teleologia concebida previamente, pois cada contexto possui seus valores morais, fins e realizações.

1 LIBERDADE E CONDIÇÃO DE AGENTE

O conceito de liberdade individual defendido por Amartya Sen segue a argumentação da teoria liberal, procurando salvaguardar a importância da liberdade individual, de modo especial a partir de sua dimensão moral substantiva, além de fundamentar sua teoria política dedicando especial atenção à primazia das pessoas na promoção da justiça. A proposta do autor é reconhecer que, para além do iluminismo, existiram e existem distintos modos de valorização e reconhecimento da racionalidade, de modo especial dos processos de democracia e razão pública que, garantindo a ampliação das liberdades, favoreceram o florescimento humano em diferentes civilizações no decorrer da história humana. O próprio iluminismo foi um fenômeno particularmente especial para a nossa tradição de pensamento, ele favoreceu a criação dos estados modernos e foi de grande importância para a fundamentação teórica da democracia, em especial para a consolidação da ideia de razão pública. A liberdade, para o economista indiano, é concebida como efetivamente emancipadora quando permite às pessoas participarem dos processos decisivos de suas comunidades, pois ele argumenta que foram as governanças participativas que marcaram positivamente a história e favoreceram o desenvolvimento humano nas sociedades. Para tanto, participar de processos deliberativos deve deixar de ser um privilégio de poucos, para vir a ser um direito de muitos, através da garantia de direitos e participação política.

Isso não significa dizer que todos os cidadãos devam estar em espaços de governança, mas significa garantir efetivamente que os governantes estejam representando os cidadãos, e garantindo-lhes o acesso às liberdades básicas como paz e segurança protetora, transparência, direitos básicos como saneamento, saúde, educação, formação humana, lazer, e moradia digna. Além do acesso à terra e à alimentação saudável, a práticas sustentáveis e à participação efetiva das pessoas nas instituições que ajudam a compor. O conceito de liberdade, para além e antes de sua formalidade, está tão vinculado à vida que, efetivamente os teóricos que apoiam o determinismo, podem contar com diversos pontos a seu favor. Há, no entanto, uma dimensão

genuína na liberdade, e a sua efetivação não se dá de modo abstrato e desconexo da realidade, é antes de tudo vinculado às condições materiais para a efetiva liberdade do ser humano. Desse modo, discorrer-se-á sobre as condições sob as quais as liberdades humanas puderam encontrar efetiva realização.

1.1 Democracia, razão pública e liberdade

A racionalidade prática fundamentou os argumentos de muitos autores ao decorrer da história, e guiou muitas decisões que foram bastante relevantes para o desenvolvimento humano. Em diversos períodos, em tempos e lugares distintos, razoavelmente se pensou que o ser humano possui a capacidade de ser efetivamente livre. O uso efetivo da racionalidade na argumentação pública caracterizou diversas formas de se estabelecer acordos e as sociedades contaram com o uso da razoabilidade argumentativa de seus protagonistas para decidir os rumos de suas instituições. Entretanto, os fatos históricos e as decisões teóricas, direcionaram e fundamentaram a democracia como uma invenção da modernidade ocidental, de modo especial a partir da experiência democrática dos estados modernos europeus, e posteriormente americanos. Entretanto a democracia em si, enquanto uso da razão pública e do voto secreto, não pode ser considerada uma invenção puramente ocidental, para, a partir disso, pretender apresentar-se aos estados do oriente como uma novidade estranha a estes. De modo a desfazer tais confusões, Sen argumenta:

O tema da democracia tornou-se severamente confuso devido à forma como a retórica que o envolve tem sido utilizada nos últimos anos. De maneira crescente, observa-se uma dicotomia confusa entre aqueles que querem “impor” a democracia a países do mundo não ocidental (no “próprio interesse” desses países, é claro) e os que se opõem a essa imposição (por respeito às “próprias tradições” desses países). Mas a linguagem toda da “imposição”, utilizada por ambas as partes, é extremamente inadequada porque supõe implicitamente que a democracia pertence exclusivamente ao Ocidente e é uma ideia essencialmente “ocidental”, que surgiu e floresceu apenas no Ocidente. (SEN, 2011, p. 356)

Os fundamentos da democracia nas sociedades, portanto, estão vinculados à relação entre liberdade e participação social democrática. As

raízes da democracia estão nas histórias de muitas culturas. Para ir além de considerar a democracia uma “evolução europeia e americana”, ele resgatará também da história do subcontinente indiano diversos aspectos democráticos de uma sociedade milenar, composta por um pluralismo verdadeiramente exuberante. “Devemos reconhecer devidamente que o fascínio pela governança participativa apareceu e reapareceu, com certa consistência, em diferentes partes do mundo”. O efeito positivo da participação da sociedade civil desafiou “a crença irrefletida no autoritarismo como objeto inamovível” (SEN, 2011, p. 357). A garantia de liberdade que uma democracia real traz, torna-se efetiva na medida em que os cidadãos possam ter acesso à participação na vida pública, e conseqüentemente, possam tomar parte nas decisões que irão lhes afetar diretamente, pois a democracia, enquanto uso da razão pública, pressupõe a existência do pluralismo.

Na leitura que o referido autor apresenta da democracia, ele reconhece que sempre haverá espaço para que os críticos da democracia possam atacá-la, entretanto, estes jamais poderão retirar o “fascínio pela governança participativa que continua sendo relevante e muito difícil de erradicar”. A argumentação pública aparece na teoria seniana como condição necessária para a efetivação da justiça, pois, para que a justiça se realize, é fundamental a participação das pessoas nos processos decisórios. Os debates centrados na compreensão da democracia na filosofia política contemporânea, têm se ampliado de modo que ela “não seja vista apenas com relação às demandas por *exercício universal do voto secreto*, mas, de maneira muito mais aberta”, de acordo com a compreensão de Rawls, Habermas e Sen, através do “exercício de razão pública” (SEN, 2011, p. 358), sobretudo na medida em que envolve de fato os cidadãos e cidadãs na participação efetiva dos rumos democráticos.

É de destaque o papel de Habermas quando este propõe uma dupla dimensão no discurso político, a saber, a sobrevivência de questões morais, relacionadas à justiça e de questões instrumentais, vinculadas ao poder e à coerção. Ele argumenta em favor de Habermas que, ao valorizar o processo democrático, colocando-o no mesmo patamar dos direitos liberais, como “a liberdade de crença e consciência, a proteção da vida, a liberdade pessoal e a propriedade”, contribuiu muito para o amplo alcance da argumentação pública

(SEN, 2011, p. 359). A justiça é apresentada em estreita relação com a democracia e, portanto, com a liberdade para participar:

Há evidentemente muitas diferenças entre os distintos modos nos quais o papel da argumentação pública na política e na ética discursiva pode ser visto. No entanto, a principal tese que estou tentando explorar aqui não é ameaçada pela existência dessas diferenças. O mais importante é observar que a totalidade dessas novas contribuições ajudou a trazer o reconhecimento geral de que os pontos centrais de uma compreensão mais ampla da democracia são a participação política, o diálogo e a interação pública. O papel crucial da argumentação pública na prática da democracia coloca todo o tema da democracia em estreita relação com o tópico central desse livro, isto é, a justiça. Se as exigências da justiça só podem ser avaliadas com a ajuda da argumentação pública, e se essa argumentação está constitutivamente relacionada com a ideia de democracia, então existe uma íntima conexão entre a justiça e a democracia, que partilham características discursivas. (SEN, 2011, p. 360)

A argumentação pública é, na teoria seniana, condição necessária tanto para a democracia quanto para a justiça, e evidentemente deve favorecer a participação ampla das diversas pessoas na composição dessa argumentação. O discurso meta-narrativo em favor de um pluralismo discursivo tem a intenção de propor um conceito característico de liberdade humana e, de modo especial, da liberdade em argumentar de modo participativo. A compreensão institucional, que está orientada pelo conceito *niti*, é aquela que vê apenas no voto universal e secreto, a condição *sine qua non* da essência da democracia. Como Sen afirma: “é evidente que o voto secreto tem um papel muito importante inclusive para a expressão e a eficácia do processo de argumentação pública, mas isso não é a única coisa que importa”. Portanto à razão pública se deverá atribuir maior importância, e para maior eficácia dos processos de votação, esses devem contar com o que de modo fundamental os acompanha: “a liberdade de expressão, o acesso à informação, e a liberdade de discordância” (SEN, 2011, p. 361). A ausência de um processo participativo e plural de razão pública reduz de modo substancial a natureza do voto, pois não haverá adequada compreensão democrática, enquanto as pessoas não estiverem devidamente esclarecidas sobre as intenções e a prática política dos candidatos e de seus partidos.

É particularmente importante compreender que até mesmo o êxito da democracia ateniense tinha mais a ver com o clima de discussão pública do que com a mera votação. Embora a votação secreta

certamente tenha nascido na Grécia, a tradição do debate público (muito forte em Atenas e na Grécia antiga) teve uma história muito mais ampla. (SEN, 2011, p. 363)

O debate público em sua forma e conteúdo é devedor da experiência democrática de Atenas, mas o uso da razão pública e do debate argumentativo existiu em outros lugares fora do mundo grego, o que favoreceu, mesmo que parcialmente, a democracia enquanto forma de governo também na Ásia, África e Oriente Médio de então. Sen critica a falsa ideia de que, o nascimento de um modo muito peculiar de governo na Grécia antiga, faça da democracia um fenômeno genuinamente europeu¹. Ele argumenta que os gregos antigos estavam imersos em intercâmbios culturais que os faziam bem mais próximos aos iranianos, egípcios, judeus e persas da época, do que dos godos e vikings, por exemplo. Essa comparação proposta parece justamente colocar a democracia grega mais próxima das culturas orientais de então, do que dos povos que viviam no território da atual Europa. A experiência grega do voto secreto e da democracia influenciou também o oriente, do mesmo modo que foi influenciada por ele:

Sem dúvida Atenas foi a pioneira no emprego da votação secreta, mas muitas regiões da Ásia a usaram nos séculos seguintes, em grande parte sob influência grega. Não há nenhuma evidência de que a experiência grega em matéria de governo eletivo teve grande impacto imediato nos países a oeste da Grécia e de Roma, onde hoje, digamos, é a França, a Alemanha ou a Grã-Bretanha. Em contrapartida, algumas cidades asiáticas — no Irã, na antiga Bactria e na Índia — incorporaram elementos democráticos na administração municipal, nos séculos seguintes ao florescimento da democracia ateniense: por exemplo, a cidade de Susa, no sudoeste do Irã, durante vários séculos teve um conselho eletivo, uma assembleia popular e magistrados que eram eleitos pela assembleia. (SEN, 2011, p. 364)

Os fatos históricos sempre foram inspirações para pessoas que percebem neles oportunidades de trilharem novos caminhos, rompendo com tradições e estabelecendo novos rumos para sociedades e para a política, como é o caso da influência da democracia enquanto forma de governo participativo. A mútua influência entre culturas está parcialmente condicionada

¹ Essa sensação de estranheza de Sen pode ser comparada à estranheza de um estudante de filosofia medieval, que se depara com a classificação de Agostinho de Hipona entre o rol dos filósofos africanos, pelo fato de que as cidades de Tagaste e Hipona estão geograficamente situadas ao norte da África, sem esclarecer que, culturalmente, esses centros urbanos fizessem parte da cultura e política do mundo romano.

ao tempo e ao espaço. Ainda hoje, na idade da globalização, as novas ideias de participação e governança podem estar vinculadas a esses fatores na medida em que eles sejam intencionalmente empecilhos para a influência cultural. Nesse sentido, a proximidade intercultural que a globalização tem favorecido e a conseqüentemente conexão que surge entre as culturas diversas, podem ser fatores de influência para que a proposta da democracia se expanda e conseqüentemente esteja, de fato, vinculada à liberdade pessoal de efetivamente poder participar do processo de razão pública. As experiências de democracia podem ser observadas no surgimento de regras, convenções e tratados, cada qual com seus objetivos e com as realizações proporcionais às suas máximas. Sobre o papel da tolerância em relação às opiniões diferentes, Sen recorda o exemplo da *Constituição dos Dezesete Artigos*, promulgada pelo imperador japonês Shotoku em 604 d.C. que prevê, dentre outras coisas, o respeito pela discordância de outra pessoa em relação ao seu argumento pessoal.

Em tempos e lugares distintos da história humana surgiram *modus vivendi* que valorizaram a liberdade das pessoas para participar da vida política, conseqüentemente pode-se perceber a intensidade e a modalidade das construções sociais democráticas, através das realizações que essas sociedades conquistaram. A relação entre oportunidade, processo e realização perpassa o entendimento e a prática da liberdade, que deve ser entendida enquanto elemento da escolha social, e oportunidade de participação. Esse valor, o valor moral e substantivo da liberdade, tão caro à teoria de Amartya Sen, é uma condição necessária à sustentabilidade dos argumentos na esfera pública, pois garante a liberdade de cada um expor sua opinião, a despeito da convivência pacífica dos diferentes modos de vida, que também estão vinculados estreitamente à liberdade humana, em sua dimensão responsável.

Não temos de nascer em um país com uma longa história democrática para escolher esse caminho hoje. A esse respeito, a significação da história radica antes na compreensão mais geral de que as tradições estabelecidas continuam exercendo alguma influência sobre as ideias das pessoas, podendo inspirá-las ou desencorajá-las, e que têm de ser levadas em conta tanto se formos motivados por elas, ou quisermos opor-lhes resistência ou transcendê-las, como se (como o poeta indiano Rabindranath Tagore discutiu com fascinante clareza) quisermos examinar e analisar o que devemos conservar do passado e o que precisamos rejeitar, à luz de

nossas preocupações e prioridades contemporâneas. (SEN, 2011, p. 366)

O interesse pela história local também é um aspecto que merece consideração, de modo especial quando o saber local vem acompanhado pelo interesse pela história global. O autor recorda Nelson Mandela e a admiração deste pelas reuniões locais na casa do líder de sua comunidade, onde todos podiam falar: “o chefe e os súditos, o guerreiro e o curandeiro, o comerciante e o agricultor, o proprietário e o trabalhador”. De modo semelhante à experiência de Mandela existiram muitas outras experiências participativas nas histórias da Ásia, da África, da Oceania, da América Latina, do Caribe, da América do Norte e também da Europa². O exemplo de Mandela ratifica a horizontalidade no debate e o respeito pela liberdade da outra pessoa, pois a sua experiência popular e respeitosa não provinha da intervenção política europeia colonizadora, mas da “prática de discussão pública participativa que havia conhecido em seu povoado” (SEN, 2011, p. 366).

É importante conhecer o mundo, mas conhecer a própria aldeia é imprescindível, pois a consciência ética e a prática da moralidade não estão vinculadas unicamente a ideias mas, de modo concreto, a formação dos valores está genuinamente relacionada a gestos e relações interpessoais. Para o autor “a democracia institucional é de fato um fenômeno muito novo na maioria das regiões do mundo”, conseqüentemente pode-se assimilar uma diversidade dos modos de vida que convivem de modo respeitoso em um sistema democrático. Em relação aos grupos antidemocráticos do oriente médio o autor argumenta que a “militância islâmica” desses grupos extremistas hostis à democracia, não pode ser confundida com a “rica história do povo muçulmano e a tradição de governo dos governantes muçulmanos” (SEN, 2011, p. 367).

É interessante notar a distinção conceitual estabelecida entre os termos “muçulmano” e “islâmico” na teoria de Sen: enquanto o termo muçulmano aparece de maneira positiva e refere-se à cultura, à língua e à religião, de

² A própria experiência da antiguidade hebraica, descrita no livro da Torá, já ressalta importância da organização do povo oprimido para a resistência contra o opressor, mas também enfatiza a importância da acolhida do outro (estrangeiro) necessitado, e forma os pilares básicos consciência moral judaico-cristã, sintetizada no decálogo, e no respeito ao próximo.

modo tolerante e pacífico, o termo islâmico refere-se, de forma negativa, à militância beligerante de grupos extremistas. A experiência do filósofo Maimônides traz à tona certa noção de como foram distintas as determinações políticas, no que tange à pluralidade de religiões, nos governos muçulmanos e nos regimes islâmicos, do Cairo e da Espanha medieval, respectivamente. Para Maimônides o clima de liberdade civil, política, religiosa e de pensamento que foi parte do governo de Saladino, foi o melhor caminho encontrado para dar continuidade à sua atividade filosófica:

Quando o filósofo judeu Maimônides foi forçado a emigrar da Espanha no século XII (quando regimes muçulmanos mais tolerantes deram lugar a um regime islâmico muito menos tolerante), ele não buscou refúgio na Europa, mas em um reino muçulmano tolerante no mundo árabe, e ocupou uma posição de honra e influência na corte do imperador Saladino, no Cairo. Saladino era certamente um muçulmano convicto. De fato, ele lutou com vigor pelo islã nas Cruzadas e Ricardo Coração de Leão foi um de seus prestigiosos adversários. Mas foi no reino Saladino que Maimônides encontrou uma nova casa e uma voz renovada. A tolerância da discordância é obviamente central para a oportunidade de exercitar a argumentação pública, e em seu apogeu os regimes tolerantes muçulmanos ofereciam uma liberdade que a Europa oprimida pela Inquisição por vezes esmagava. (SEN, 2011, p. 367)

Amartya Sen defende que a tradição do Oriente Médio também tem raízes democráticas de tolerância e de respeito à pessoa para além de sua crença religiosa. De fato, a religiosidade enraizada em uma ou outra tradição espiritual não pode impedir a convivência tolerante e respeitosa no espaço público. A intolerância que prevalece hoje por parte de grupos islâmicos, é bastante distinta da tolerância que prevaleceu em diversos reinos muçulmanos dos séculos XVI e XVII, que escreveram uma história muito mais tolerante em relação ao diferente, do que a Europa da cristandade, no período da inquisição espanhola, por exemplo. Para uma consciência mais ampla do papel da filosofia política hoje em relação ao pluralismo, ele recorda aspectos históricos de diversas culturas, e extrai deles exemplos de racionalidade pública eficiente e de participação popular nas decisões políticas. É importante perceber que apesar de estar a história repleta de empreendimentos bélicos e confrontos violentos, existem inúmeros episódios de paz, respeito e tolerância que retratam a dimensão virtuosa do ser humano. O autor vê a necessidade de resgatar essa dimensão também na história do povo muçulmano que deu prova de ser um povo pacífico em diversos momentos da sua história:

A história do Oriente Médio e a do povo muçulmano também incluem um grande número de episódios de discussão pública e participação política através do diálogo. Nos reinos muçulmanos centralizados no Cairo, em Bagdá e Istambul, no Irã, na Índia ou mesmo na Espanha, havia muitos defensores da discussão pública. O grau de tolerância da diversidade de pontos de vista era frequentemente excepcional em comparação com a Europa. (SEN, 2011, p. 368)

Ele completa o parágrafo recordando que no mesmo período em que Giordano Bruno era queimado na fogueira em Roma, no ano de 1600, “Akbar falava em Agra sobre a tolerância e a necessidade de diálogo através das fronteiras das religiões e etnias” (SEN, 2011, p. 368). A simplificação do termo “mundo muçulmano” ainda que necessária para a abordagem teórica, não comporta a imensa pluralidade de valores, etnias e subgrupos que formam a realidade complexa do oriente médio, bem como o termo “ocidente cristão” não é capaz de encerrar em si mesmo a diversidade de grupos, crenças e etnias que fazem parte dos países que formam o ocidente. Para Sen o desafio de compreender realidades plurais não é um raciocínio simples, ao contrário, deve levar as pessoas a identificar as inúmeras filiações e convênios que fazem parte de suas próprias vidas e reconhecer que, de modo semelhante e também diverso, as outras bilhões de pessoas do mundo podem viver de modo a realizarem seus gostos e preferências, sem que, para isso, impeçam a liberdade das demais. O caso do Oriente Médio não deve representar uma porta fechada à democracia e ao papel transformador dos processos de razão pública:

Isso demanda o reconhecimento das múltiplas filiações que as pessoas têm, além da religiosa, e do fato de que essas lealdades podem variar de prioridades seculares a interesses políticos em explorar as diferenças religiosas. Também temos de levar em conta os encontros dialéticos do Oriente Médio com seu próprio passado imperial e a subjugação que se seguiu à dominação imperial do Ocidente, cujas influências ainda são sentidas. A ilusão de um destino inevitavelmente não democrático do Oriente Médio é um modo de pensar que gera confusão e graves enganos sobre a política internacional ou a justiça global de hoje, causando-lhes danos. (SEN, 2011, p. 368)

Ao observar que a democracia não pode ser vista como uma herança unicamente ocidental – pois nem como exercício universal do voto secreto e nem como a argumentação pública ela está concatenada necessariamente e unicamente à história do ocidente – Amartya Sen argumentará sobre outro elemento importante para a efetivação da liberdade e da participação

democrática: o papel da liberdade de imprensa e mídia. A imprensa e a mídia como um todo, exercem uma considerável influência sobre a população e geralmente decidem o futuro dos estados, por isso, “uma das iniciativas mais importantes para a promoção da argumentação pública no mundo é a de apoiar uma imprensa livre e independente”, o caminho percorrido pela Europa e pela América nos últimos trezentos anos é valorado pelo autor como necessário por efetivar uma “diferença gigantesca” no processo de democracia e participação das pessoas nas decisões políticas desses continentes. De fato, ele argumenta que as tradições democráticas provindas desses dois lugares “foram transformando o mundo como um todo” e muito tem a ver com a cobertura midiática dos diversos acontecimentos políticos do mundo. O papel da mídia tem favorecido a “contribuição direta da liberdade de expressão em geral e da liberdade de imprensa em particular para a qualidade de nossas vidas” (SEN, 2011, p. 369).

Ele acrescenta que as pessoas estão se comunicando mais, e conseqüentemente compreendendo melhor o mundo em que vivem, além do mais “a imprensa tem um papel informativo, difundindo o conhecimento e permitindo a análise crítica”, para tanto é fundamental a garantia da liberdade de comunicação, a fim de que as pessoas estejam informadas não só dos acontecimentos científicos e das inovações culturais, mas também haja transparência de notícias e informações políticas através de um jornalismo investigativo sério e comprometido. Ele considera que essa forma de comunicação “pode desenterrar a informação que de outro modo teria passado despercebida ou permanecido desconhecida”. Além do mais, a garantia de “liberdade dos meios de comunicação tem uma importante função protetora, dando voz aos negligenciados e desfavorecidos”, que frequentemente vivem uma vida consideravelmente distante do meio político. A crítica proveniente da mídia livre confere certo espaço de argumentação àqueles que normalmente não são vistos pelos governantes. A atual liberdade de opinião e crítica gera mútuas adequações entre os grupos políticos, pois “se os governantes têm de encarar as críticas da opinião pública nos meios de comunicação e enfrentar eleições com uma imprensa sem censura”, a autocrítica conseqüentemente fará parte do governo e “isso lhes dá um forte incentivo para tomar medidas oportunas para evitar essas crises” (SEN, 2011, p. 370).

O papel da mídia aliada à liberdade de pensamento tem ainda outra característica, que é mais próxima ao escopo da filosofia moral, a saber: a formação de valores. No cenário contemporâneo “a formação arrazoada de valores é um processo interativo, e a imprensa tem um papel crucial para tornar possíveis essas interações” (SEN, 2011, p. 370), pois através da imprensa diversos valores e prioridades para as pessoas e para as famílias são transmitidos, debatidos ou mesmo impostos. “A relação entre a regra da maioria e a proteção dos direitos das minorias, que são elementos constitutivos da prática democrática, depende especialmente da formação de valores e prioridades que sejam tolerantes”. A participação das diversas pessoas no processo de razão pública é capaz de modificar a regra da maioria, portanto é capaz de mudar a ordem social. Sen acredita que mídia tem um papel importante, de modo especial na formação de consciência das pessoas que atuam na esfera pública, pois “a relevância multifacetária das conexões da mídia também destaca como as modificações institucionais podem alterar a prática da razão pública” (SEN, 2011, p. 371). A participação popular na mídia e no debate público tem sua importância para a reorganização social e para a mudança de paradigmas e de ações relacionadas à justiça, como ele propõe em *A ideia de justiça*:

Os parâmetros culturais, supostamente “velhos e imutáveis”, que são com demasiada frequência invocados para “explicar”, e até mesmo justificar, a carência de debate público em determinado país, muitas vezes são piores em fornecer uma explicação robusta, comparativamente à que pode ser obtida a partir de uma melhor compreensão do funcionamento do autoritarismo moderno – que apela para a censura, a regulamentação da imprensa, a supressão da dissidência, a proibição dos partidos de oposição e o encarceramento (ou algo pior) dos dissidentes. A remoção dessas barreiras não é a menor contribuição que a ideia de democracia pode fazer. É uma contribuição importante por si mesma, mas, além disso, se a abordagem desenvolvida neste livro estiver certa, é centralmente importante também para a busca da justiça. (SEN, 2011, p. 371)

O autor tem uma preocupação singular com o bem-estar da vida humana em sociedade, e as realizações que uma ideia compartilhada e democrática de justiça pode alcançar, o fim é o aprimoramento das capacidades e consequentemente da responsabilidade, pois na sua teoria “responsabilidade *requer* liberdade” (SEN, 2010, p. 361). Pode-se concluir esse primeiro tópico do capítulo com a certeza teórica de que os processos

democráticos tendem a ampliar o alcance das liberdades humanas. Além do mais, pode-se afirmar que a teoria de Amartya Sen é uma teoria que valoriza a liberdade em participar dos processos de razão pública, liberdade que as pessoas conquistam ao participar de processos políticos reais, formativos e democraticamente participativos.

1.2 Oportunidades, escolha social e os limites da liberdade

A liberdade sempre deve ser entendida, segundo a compreensão que Sen resgata de W. A. Lewis como “o conjunto de escolhas humanas” (SEN, 2010, p. 369), e essas escolhas abrangem as liberdades que as pessoas disfrutam, podendo alcançar, da escolha dos vegetais na feira, pressupondo o acesso às oportunidades sociais, facilidades econômicas e as demais realizações que fazem parte da vida de cada pessoa e que formam o conjunto das suas escolhas. A renda per capita é importante, em certo sentido, em outros sentidos pode ser apenas um meio, mas não pode ser, de forma alguma, toda a condição para a liberdade. Ao considerar o “aspecto do processo”, que engloba a vida das pessoas como um todo, que molda suas preferências, conseqüentemente direcionando o rumo das escolhas e das realizações, em *Desenvolvimento como liberdade* (SEN, 2010), o autor sustenta a necessidade da ampliação das liberdades substantivas, levando em consideração a sua importância para o processo de desenvolvimento humano e social, sempre permeado por democracia e razão pública. A expansão da liberdade humana, enquanto fim do desenvolvimento, depende também da observação dos resultados alcançados na vida das pessoas.

Ao desenvolver a concepção do desenvolvimento como liberdade, precisamos examinar – em adição às liberdades envolvidas nos processos políticos, sociais e econômicos – em que grau as pessoas têm a oportunidade de obter resultados que elas valorizam e que têm razão para valorizar. (SEN, 2010, p.370)

Diferentemente da perspectiva kantiana, que rejeita a importância das conseqüências das ações para a avaliação moral, a perspectiva seniana sustenta que os resultados são, em parte, relevantes para a teoria da justiça. Por isso as realizações e o bem-estar, seja privado ou público, têm importância

para a abordagem da justiça e para a ampliação das liberdades humanas. Renda e salário digno, desfrutados pelas pessoas, são reconhecidos como indicadores, pois uma boa renda garante a aquisição de bens e serviços básicos merecidos. Entretanto, há coisas como “a oportunidade de ter um emprego que valha a pena ou de viver em comunidades pacíficas e isentas de criminalidade”, que são oportunidades que todas as pessoas desejam para si e para os seus, e que os níveis de renda nem sempre conseguem dar conta de responder. O que muitas vezes falta em muitos dos lugares são deliberações efetivas em benefício da população, que estão mais relacionadas ao bem-estar do que ao aumento de salário, por exemplo. Portanto, o desenvolvimento não deve ser direcionado de modo a valorizar unicamente o “crescimento do produto por capita” (SEN, 2010, p.370).

Como liberdade diz respeito aos *processos de tomada de decisão e às oportunidades de obter resultados considerados valiosos*, não podemos restringir a esfera de nosso interesse apenas aos resultados na forma da promoção de produção ou renda elevada ou de geração de consumo elevado (ou outras variáveis às quais se relaciona o conceito de crescimento econômico). Não podemos conceber processos como a participação em decisões políticas e escolha social como sendo – na melhor das hipóteses – alguns dos meios de desenvolvimento (mediante, digamos, sua contribuição para o crescimento econômico); esses processos têm de ser entendidos como sendo, em si partes constitutivas dos fins do desenvolvimento. (SEN, 2010, p. 370)

Se as consequências das ações e, portanto, as realizações, têm um papel destacado no interior da abordagem seniana da liberdade, o autor deve responder a respeito da natureza da motivação humana para agir. O apreço de Sen por Smith, Bentham e Mill revela o quão próximo ele está do utilitarismo. Torna-se um desafio resgatar o enfoque da teoria utilitarista sem cair nos problemas clássicos como, por exemplo, o da falsa identificação entre autointeresse e ação racional no que diz respeito ao problema da motivação do comportamento humano. Amartya sustenta que a racionalidade humana segue padrões, normas e valores, que estão no mesmo patamar do autointeresse na deliberação da ação. A sua crítica tem o intuito de ampliar as bases informacionais que motivam o agir humano, pois no processo de razão pública, do qual todos devem participar (ainda que nem todos possuam efetivamente a real liberdade para participar), convém que cada pessoa esteja realmente

interessada em entender as razões das outras pessoas. Para tanto, é fundamental compreender que pessoas distintas possuem bases informacionais distintas, e a nenhuma delas convém ater-se invariavelmente à sua base informacional, eximindo-se da reflexão, a fim de que esta sempre prevaleça na conclusão de um debate real, do qual participam pessoas de diferentes bases informacionais.

A meta-narrativa ética de Sen propõe que em um processo real de razão pública todos cresçam em vista de algo maior, para o bem de todos, através de processos democráticos e participativos. A pluralidade de bases informacionais não exime o uso da razão, ao contrário, o estimula, além de valorizar a mútua convivência de pessoas diversas, portadoras de bases informacionais distintas. O desafio de um conceito de liberdade responsável é estabelecer processos de razão pública conduzidos por diálogos sustentáveis, de modo a reorganizar a estrutura de poder efetivo dos governantes, magistrados, e servidores públicos, para que não seja sinônimo de privilégio, mas de trabalho. A partir do fato do pluralismo moral o autor irá propor argumentos, que dialogam com elementos da economia do bem-estar, da ética aristotélica, da abordagem deontológica na ética kantiana e do utilitarismo, de modo especial de um utilitarismo de preferências, vinculado à teoria da escolha social.

A teoria de Sen está centrada nas pessoas, e nelas está o princípio e o fim de toda a ética. Por isso ele afirma “apreciar a força da ideia de que as pessoas devem ter a responsabilidade de desenvolver e mudar o mundo em que vivem” (SEN, 2010, p. 359). O motivo de uma ideia responsável pela transformação do mundo pode advir de diversas bases informacionais. O sentimento moral move as pessoas a agirem de modo a tomarem interesse por razões que não são as suas razões, no intuito de transformarem o mundo em que vivem em um lugar melhor para se viver. O autor ressalta a importância das instituições no processo de mudança social, pois elas são parte das sociedades, e podem ser ou não portadoras ou promotoras de justiça.

As instituições, por sua vez podem ser definidas como todo e qualquer agrupamento de pessoas, possuidor de um princípio ou uma finalidade em comum, sejam eles tradicionais, econômicos, profissionais, de laços fraternos, com valores ou cosmovisões compartilhados, para fins religiosos, ou de matrimônio e família. Toda instituição é formada por seres humanos em

primeiro lugar e, ainda que muitas das instituições sejam economicamente bem desenvolvidas, antes dos bens e da economia, as pessoas são a razão de sua existência, portanto elas possuem a primazia em toda e qualquer estrutura institucional.

Para Amartya Sen as instituições reais têm um papel extremamente importante, por isso ele evita propor uma teoria ideal das instituições, mas apresenta um método comparativo eficiente, e tem consciência de que nenhuma real mudança social é factível se não passar pelas instituições. As pessoas possuem níveis distintos de liberdade substancial, do mesmo modo que são distintos os níveis das participações sociais delas nas instituições que compõem. Para ampliar a abordagem conceitual da liberdade será necessário que se observe duas dimensões da vida humana, que são epistemologicamente distintas enquanto possibilidade de conhecimento vinculado ao intelecto agente e ou paciente.

Para usar uma distinção medieval, não somos apenas “pacientes” cujas necessidades merecem consideração, mas também “agentes” cuja liberdade de decidir o que valorizar e a forma de buscá-lo pode se estender muito além de nossos próprios interesses e necessidades. O significado de nossa vida não pode ser colocado na caixinha de nossos padrões de vida ou da satisfação de nossas necessidades. As necessidades manifestas do paciente, por mais importantes que sejam, não podem eclipsar a relevância vital dos valores arrazoados do agente. (SEN, 2010, p. 212)

São as pessoas que formam as instituições, e conseqüentemente são formadas por elas e positivamente adquirem e desenvolvem valores através do processo, que abrange escolhas, atitudes e também realizações. É a dupla condição de agente e paciente das pessoas, que caracteriza a ação humana nas instituições, e essa via de diversas mãos forma o crescimento pessoal como um todo. As pessoas são pacientes enquanto recebem as condições formais e materiais para seu próprio desenvolvimento, e são agentes enquanto contribuem para o desenvolvimento integral se si mesmas e de outras pessoas envolvidas no processo de desenvolvimento humano e social das comunidades em que vivem. Os valores morais, o princípio da ação moral, ou mesmo as bases informacionais para a ação das pessoas são plurais, pois os seres humanos são motivados a agir por diferentes razões, alguns pela utilidade, outros pela equidade, outros ainda pelo merecimento de outrem. Reduzir a

racionalidade humana ao comportamento guiado pelo autointeresse é um erro teórico, que tem sido fortemente propagado por correntes do pensamento e por autores da economia preditiva. Reconhece-se que o autointeresse seja uma fonte de motivação para o “agir humano”, entretanto se enfatiza a necessidade do reconhecimento da coexistência de princípios e valores morais para além do autointeresse.

Tais princípios e valores estão concatenados às bases morais formadoras de valores, e às instituições, formadas pelos agentes morais. Ele elabora uma teoria da justiça por comparação, organizando uma espécie de meta-pluralismo ético, através de um procedimento de razão pública, onde sobrevivem bases informacionais conflitantes. A justiça pode ser alcançada de modo paliativo, através do processo e suas realizações, sempre promovendo o diálogo entre as distintas bases informacionais de ética substancial, de forma que os próprios agentes morais cresçam em conhecimento, em respeito e em participação social. Para Amartya Sen, as liberdades compreendem o comprometimento do agente, que não é e não pode ser apenas paciente do desenvolvimento, mas também agente humano e sujeito em desenvolvimento.

O aspecto do processo da liberdade tem de ser considerado conjuntamente com o aspecto da oportunidade, e este precisa ser visto em relação à importância intrínseca e também derivativa. Ademais, a liberdade para participar da discussão pública e da interação social pode ainda ter um papel construtivo na formação de valores e éticas. O enfoque sobre a liberdade realmente faz a diferença. (SEN, 2010, p.371)

É interessante notar que, se de um ponto de vista negativo, Sen afirma que não pretende indicar o caminho (ou um caminho) para o que é o justo, pois de fato, em cada contexto haverá modos diferentes de se compreender o que é a justiça. Positivamente ele propõe que sejam eliminadas injustiças evidentes. O papel de promover justiça, evitando a injustiça, é próprio do agente moral nas instituições, nos municípios, nas unidades federadas, e conseqüentemente no estado como um todo. A sua pretensão não é propor um modelo ideal do justo, inclusive essa é a sua principal crítica ao modelo transcendental de justiça proposto pela tradição iluminista. Para ele não se pode estabelecer de antemão um ideal pleno de sociedade justa e não existem possibilidades concretas de se atingir um estágio ideal e universal de justiça.

Desenvolver um modelo ético ideal que se proponha resolver casos reais de injustiças evidentes, fundamentado no contrato hipotético, torna-se um empreendimento desnecessário. De fato existem situações onde a justiça pode ser alcançada de modo satisfatório, gerando também realizações de bem-estar às pessoas e em grande parte isso se deve à ação moral dos agentes nas instituições que estes compõem. O intento é demonstrar que agentes morais munidos de um adequado senso moral de justiça, e cuja racionalidade lhes permita agirem do melhor modo possível, na medida em que são substancialmente livres, são capazes de ações que tenham em vista a justiça. Entretanto por vezes a liberdade apresenta seus limites, e convém que esses limites também sejam adequadamente estudados, para que sua superação seja parte do processo de desenvolvimento humano.

Paradoxalmente existem ainda hoje seres humanos com a liberdade fortemente comprometida pela situação em que vivem, pela vida que levam ou levaram, ou ainda por calamidades – acidentes de trânsito, desastres ambientais, fomes coletivas, miséria extrema, guerras civis, situação de rua ou qualquer outra privação substancial de capacidade – que os tenha limitado de modo substantivo a condição de agente. Na teoria de Sen, a privação de capacidades não está relacionada unicamente a questões econômicas, mas, sobretudo, à perda de liberdades substantivas, que possuem um papel *instrumental* na realização da vida humana, são elas: “liberdades políticas, facilidades econômicas, oportunidades sociais, garantias de transparência e segurança protetora” (SEN, 2010, p. 25).

Não é difícil constatar que há seres humanos privados das possibilidades reais de serem livres, ou com a condição de agência em sociedade de algum modo comprometida. Exemplos de realidades identificadas como fatores de privação das capacidades são: epidemias, fomes com produção excedente, escravidão ou sistemas precários de trabalho, submissão social e sistemática da mulher, dentre tantas outras privações que comprometem o desenvolvimento livre e integral da vida humana, gerando impactos significativos no índice de desenvolvimento humano de algumas sociedades.

Os casos são muitos em que as privações de capacidades comprometem o desenvolvimento e a realização da vida humana. As causas

podem ser naturais, como o acontecimento de um furacão, de erupção vulcânica ou período de estiagem, que por vezes causam impactos coletivos avassaladores. Podem ser também privações originadas por falhas técnicas de equipamentos, máquinas ou veículos, que por causalidade provocaram um acidente, limitando a condição de vida do agente. De maneira também accidental (ou infelizmente intencional), as privações podem ser ocasionadas por ações humanas, individuais ou de negligência coletiva, ligadas de modo direto ou indireto à deliberação de agentes. Se tais privações têm incidência direta sobre a vida que as pessoas levam, ou têm razão para levar, elas são relevantes no debate acerca da liberdade dos agentes morais.

Evidencia-se que as pessoas que tiveram a condição de agente limitada pelas distintas formas de privação de capacidades, sejam elas naturais, accidentais ou voluntárias, terão mais dificuldades para atingirem um nível satisfatório de bem-estar. Portanto, para uma teoria da liberdade e do desenvolvimento humano, devem-se levar em conta as diferentes privações de capacidades que uma pessoa possa sofrer. Ações com o intuito de sanar ou amenizar tais privações de capacidade são tarefas possíveis e compromissos de caráter mútuo entre o estado, as instituições e os agentes comprometidos, tendo em vista que as vítimas de tais privações, na maioria dos casos, poderão ter sua capacidade comprometida de forma ainda mais substancial se não obtiverem auxílio mínimo para a superação desses problemas.

Além de teorizar sobre o impacto das privações como negativos, o autor avalia os índices de longevidade que, ao serem relacionados aos índices de mortalidade, tornam-se fatores importantes para a qualidade do índice de desenvolvimento humano de uma sociedade. Um elevado índice de mortalidade infantil não é reflexo exclusivo da baixa renda, mas sobretudo de outros índices de privação de capacidades como “uma provisão inadequada de saúde pública e apoio nutricional” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p.95), além de deficiências na previdência social e de negligência por parte dos governos. Quando a ação dos governos é ineficiente, outras instituições podem tomar, ou tomam para si, tarefas eficazes no combate às deficiências sociais.

O Brasil reduziu de modo significativo o índice de mortalidade infantil, em especial na região do semiárido brasileiro, onde os índices sempre foram alarmantes. Esse é o resultado de múltiplas ações concretas de agentes e

instituições distintas, que têm se dedicado a erradicar a fome, a desnutrição e a mortalidade precoce no semiárido brasileiro. De modo semelhante, o atendimento médico em regiões isoladas da Amazônia, tem favorecido melhorias na qualidade de vida e bem-estar de milhares de pessoas. Esses e outros projetos, compostos por muitas ações, contam com o apoio oficial do estado, mas só existem pelo empenho de pessoas que abdicam de seu próprio bem-estar para pensar soluções e agir de modo a promover a justiça, evitando a injustiça.

1.3 Problematização do contexto e contextualização do problema filosófico

A observação e análise das consequências reais da pobreza ocasionada pela falta de recursos mínimos para o bem-estar humano, e ainda persistente em diversas regiões do globo terrestre, é uma tarefa intimamente ligada à superação das privações de liberdade. Na teoria seniana é fundamental que se aprenda a “ler” a sociedade em que se vive, captando e interpretando suas realidades plurais e também desiguais, tomando cuidado para considerá-las de modo adequado, no estabelecimento concreto da justiça e na garantia de oportunidades para todos. “Temos de ler o que sentimos e aparentemente vemos, e perguntar o que essas percepções indicam e como podemos levá-las em conta sem sermos sobrecarregados por elas” (SEN, 2011, p. 10), o sentimento moral é assim um motivador para as reflexões acerca da justiça, entretanto não encerra em si os fundamentos para a superação das injustiças, o que exige a correta interpretação do sentimento em ações politicamente engajadas e socialmente comprometidas.

Ao lerem e analisarem a realidade do contexto em que vivem – e sabendo-se participantes de um constante processo de razão pública e diálogo entre as pessoas – os teóricos políticos engajados, sujeitos morais autonomamente pensantes, trarão à tona as reflexões pertinentes para uma adequada remoção das injustiças e realização parcial da justiça. “Temos de perguntar também que tipos de argumentação racional devem contar na avaliação de conceitos éticos e políticos tal como justiça e injustiça” (SEN, 2011, p. 10). O alcance parcial faz parte da ideia de processo, tendo em vista

que estará no horizonte o estabelecimento máximo da justiça. Apesar de sempre se ter consciência dos limites enfrentados por qualquer reflexão teórica e pragmática relacionada à teoria política, Sen compreende que o fato do pluralismo deve vir acompanhado da sobrevivência do argumento contrário, e na medida em que se permite a sobrevivência do argumento contrário, deve-se também aceitar que os caminhos reais de efetivação da justiça serão parte de um processo de crescimento, sempre oscilante e em construção.

A natureza das instituições e o papel das pessoas dentro delas relacionam-se aos processos de constituição e estabelecimento da justiça no seio das próprias instituições. Amartya Sen observa que muitas das injustiças remediáveis são frutos da transgressão humana de comportamento e não de defeitos institucionais. Daí provém a sua crítica às teorias da justiça transcendentalistas que, ao estabelecerem teorias institucionais idealmente justas, atribuem um papel secundário aos traços humanos de caráter, e acabam se distanciando de uma compreensão mais ampla das injustiças. Ora, uma teoria que leva em conta a vida humana real, terá um alcance muito maior.

Para o autor “o foco sobre a vida real na avaliação da justiça tem muitas implicações de longo alcance para a natureza e o alcance da ideia de justiça” (SEN, 2011, p.13). Pessoas são dotadas de racionalidade e, portanto, podem ser motivadas à ação por princípios listados “sob títulos gerais de igualdade e liberdade, a conexão evidente entre perseguir a justiça e buscar a democracia” além da “viabilidade e o alcance das reivindicações dos direitos humanos” (SEN, 2011, p.11). Esses princípios, sobre os quais os juízos humanos estão fundamentados, estão consolidados na vida pessoal através das instituições e tradições onde vivem ou de onde provêm e são adequadamente amadurecidos pelo exame racional e pela autocrítica.

A condição de agente é garantia material da liberdade humana, pois o ser humano é ou torna-se livre na medida em que vive e age no intuito de garantir sua liberdade. A conquista e garantia da liberdade se dá numa via de mão dupla, onde se reconhece e distingue dois aspectos importantes da vida humana: o “aspecto da condição de agente” e o “aspecto do bem-estar”. Considera-se a vida humana, em seus modos de ser concomitantemente agente e paciente na sociedade em que vive. Na garantia de seu bem-estar a pessoa é assistida pelo Estado, pela família e pelas demais instituições que a

cercam; e é importante recordar que o poder de operação de tais instituições se dá através de outras pessoas também dotadas de liberdade e condição de agente. Essas pessoas possuem valores, elas não agem de modo a guiar-se unicamente por seu próprio interesse. Sen chama a atenção para a clássica distinção do medievo entre intelecto agente e intelecto paciente:

Usando uma distinção medieval, não somos apenas *pacientes*, cujas necessidades exigem atenção, mas também *agentes*, cuja liberdade de decidir quais são seus valores e como buscá-los pode estender-se muito além da satisfação de nossas necessidades. Não deveríamos nos preocupar em preservar – e na medida do possível expandir – as liberdades substantivas atuais das pessoas “sem comprometer a capacidade das futuras gerações” de ter as mesmas – ou até mais – liberdades? A ênfase em “liberdades sustentáveis” pode não ser apenas conceitualmente importante (como parte de uma abordagem geral de “desenvolvimento como liberdade”), mas ter também implicações tangíveis de relevância imediata. (SEN, KLIKSBERG, 2010, p. 65)

Os agentes são capazes de escolher, elencar e usar sistemas de valores, e nisso também está presente o papel das liberdades, de modo que não se deve limitar a capacidade humana de aprender, assimilar e escolher valores. Convém, no entanto que certos valores sejam incentivados e ensinados às futuras gerações. Dentre tais valores está a capacidade de pensar e planejar o futuro das gerações que ainda não nasceram, isso requer uma capacidade especial de sensibilização que, ao mesmo tempo que, motiva a agir, tem a consciência de que essa tarefa não se limita a ações isoladas, mas compreende um amplo processo de consciência e participação. As liberdades sustentáveis, desse modo, adquirem um papel importante e tem “implicações tangíveis de relevância imediata”, pois mais que liberdades, são responsabilidades assumidas pela humanidade, de modo a sentir-se participante do destino da vida humana no planeta. A preocupação das novas gerações com atitudes sustentáveis deve ser acompanhada de um raciocínio prático e conjunto sobre as injustiças cometidas contra a Terra e seus ecossistemas naturais.

Os sistemas de valores são relevantes na forma de vida que as pessoas têm razões para levar, aspiram, desejam ou têm possibilidade de viver. Aqui está fortalecida a ideia da liberdade, e a ela se relacionam uma gama plural de modos possíveis de vida que uma pessoa tem razão em valorizar. É a partir do agir humano em sociedade que podemos mapear o conceito substancial e

plural de liberdade, desse modo compreende-se liberdade e condição de agente com condicionamento social, como o autor elucida na introdução de *Desenvolvimento como liberdade*:

A condição de agente de cada um é inescapavelmente restrita e limitada pelas oportunidades sociais, políticas e econômicas de que dispomos. Existe uma acentuada complementaridade entre a condição de agente individual e as disposições sociais: é importante o reconhecimento simultâneo de centralidade da liberdade individual. Para combater os problemas que enfrentamos, temos de considerar a liberdade individual um comprometimento social. (SEN, 2010, p.10)

As disposições sociais são arranjos que compõem as sociedades nas quais estão as pessoas. Cada pessoa que ocupa um determinado lugar em determinada sociedade tem a condição de agente proporcional às oportunidades que lhes são conferidas pelos arranjos sociais, políticos e econômicos que a cercam. A complementaridade existente entre condição de agente individual e as disposições sociais é o fundamento para o comprometimento social que se exige do agente. Do mesmo modo que a sociedade condiciona as liberdades individuais, as pessoas (que não são indivíduos atomísticos) também podem modificar a sociedade, ampliando suas liberdades. O caminho para a justiça passa pela razão pública, contando com as bases informacionais dos agentes morais, de modo que apenas o diálogo constante, cujo processo participativo é o melhor caminho, pode levar a soluções justas em relação à vida que emerge: *nyaya*. É imprescindível que a fruição de direitos – e também de valores e deveres – faça parte do processo de desenvolvimento humano. Sen acredita que “esse senso de responsabilidade ecológica é parte de uma nova tendência que transpõe teoria e prática” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 66), e essa tendência é reflexo da ampliação das liberdades humanas, do acesso à informação, do tratamento e da cura, inclusive da erradicação de diversas doenças, e do acesso à formação humana, que é uma consequência da globalização, e efetivamente do acesso à educação e demais bens básicos fundamentais.

O conceito de liberdade individual, em sua dimensão moral e substantiva, é proveniente da interpretação seniana de uma humanidade empiricamente plural e globalmente interconectada, que abriga diversas formas concretas de manifestação da liberdade de agente, ou seja, diversos modos de se viver livre. A liberdade da pessoa está relacionada com os contextos

geopolíticos, econômicos, sociais, educativos, sanitários e de infraestrutura em que ela vive. Em *Desenvolvimento como liberdade*, o autor ressalta que “há fortes indícios de que as liberdades econômicas e políticas se reforçam mutuamente” (SEN, 2010, p.10). A sua teoria salvaguarda a liberdade humana e estabelece o diálogo como meio, na busca de soluções conjuntas para injustiças evidentes, expõe uma linguagem meta-pluralista cuja pretensão não é a de demonstrar qual a melhor base informacional a ser invariavelmente escolhida, mas como se dará o processo de efetivação da justiça.

Como é o caso do paradoxo da flauta e das três crianças, que por razões distintas disputam e argumentam a respeito de uma questão de justiça, a saber: qual das três tem o direito de propriedade sobre uma flauta. A teoria ressalta a importância do diálogo na deliberação racional das escolhas morais, enfatizando que a questão não está na melhor base informacional a ser ou não escolhida, em todos os casos, mas no diálogo frutuoso que há entre as diferentes bases informacionais. Tanto os argumentos fundamentados na utilidade, as perspectivas igualitárias ou os argumentos da meritocracia, merecem consideração no âmbito da razão pública.

A verdade dos fatos, ainda que toda a veracidade sempre encontre certa distância de uma abrangência plena, ideal e total, sempre deve ser buscada através do que o autor denomina “aspecto do processo” com transparência, procurando evitar a omissão de dados relevantes que possam ser considerados, tanto em âmbito político quanto econômico, além das consequências previsíveis de determinada ação. Os processos deliberativos tornam-se mais importantes do que o resultado, a democracia e a pluralidade de bases informacionais, são condições necessárias para a liberdade responsável em termos de escolha social.

Não há nenhuma razão especial para insistir na versão empobrecida de um estado de coisas em avaliação. Em particular, o estado de coisas, ou o resultado no contexto da escolha sob exame, pode incorporar os *processos* de escolha, e não apenas o resultado final estritamente definido. O conteúdo dos resultados também pode ser visto como incluindo todas as informações concernentes à agência que possam ser relevantes, como também todas as relações pessoais e impessoais que possam ser importantes para o problema de decisão em questão. (SEN, 2011, p. 249)

A partir do conhecimento de um conjunto total de oportunidades de escolha, o agente moral deve saber analisar e refletir acerca das consequências de sua ação em sociedade. Sen argumenta que a avaliação das consequências é um dos pilares de sua teoria, mas não concorda que ela seja enquadrada em uma definição consequencialista. Ele procura ressaltar que o próprio termo “consequencialista” adquiriu uma conotação fortemente pejorativa, cujo legado nenhum autor teria interesse de adotar. Ainda assim o papel de levar em conta possíveis consequências abrangentes da ação, em uma avaliação plural e transparente dos fatos, é de grande importância quando se refere à responsabilidade moral do agente. Responsabilidade e condição de agente são conceitos que não podem estar separados, tendo em vista que a condição de agente e a liberdade são conceitos fortemente ligados à noção de responsabilidade social. Nos contextos locais as pessoas devem viver com bem-estar, não só porque tenham sido assistidas pelo estado, mas porque pela capacidade de pensar construíram adequadamente suas vidas.

Em *A ideia de justiça* há uma afirmação que diz respeito à coerência da avaliação das realizações sociais, com o intuito de que a partir delas estejam alicerçadas as decisões arrazoadas, unívocas e responsáveis dos agentes morais: “A sensibilidade às consequências não exige insensibilidade em relação à agência e às relações pessoais na avaliação do que está acontecendo no mundo” (SEN, 2011, p. 255). Tanto as considerações relacionadas à agência e ao papel do agente moral, quanto as questões relacionadas às consequências que estão para além da ação do agente moral são de relevância significativa; e em ambas se exige racionalidade na avaliação da razoabilidade.

Liberdade e condição de agente são, portanto, pressupostos necessários para uma teoria da ação social e o ser humano só é livre em sua dimensão de agente quando se superam as barreiras sociopolíticas e quando ele mesmo, consciente de sua liberdade, assume a responsabilidade de suas ações. Liberdade e responsabilidade são conceitos imbricados substancialmente na teoria social de Sen, pois a ação moral livre em sociedade deve respeitar a livre condição de agente das outras pessoas. A relação entre liberdade e responsabilidade passa pelo sentimento moral e o compromisso

social, através dos quais os agentes morais e formadores da razão pública irão deliberar suas ações nas diferentes situações espaço-temporais.

A teoria da escolha social em Amartya Sen destaca também o papel das preferências do agente na deliberação da ação e enfatiza o papel da liberdade na hierarquia de preferências. Os seres humanos geralmente escolhem o que preferem, ainda assim há a possibilidade de adequação, aperfeiçoamento, mudança de gosto ou preferência, e esse direito também é parte constitutiva da liberdade humana. O conceito de condição de agente é o conceito que trata do aspecto material da liberdade humana, e delimita a capacidade real dos seres humanos para viver em sociedade. As pessoas são livres na medida em que têm condição e capacidade para a liberdade e, portanto, na medida em que podem exercer com responsabilidade a sua condição de agente social, livre e capaz de discernir frente às questões reais que se apresentam. O conceito de condição de agente é explicado por ele, partindo de uma concepção mais antiga de um sujeito engajado e que está realmente preocupado com as realizações abrangentes que decorrem de determinada ação arrazoada.

O emprego da expressão “condição de agente” requer esclarecimento. O agente às vezes é empregado na literatura sobre economia e teoria dos jogos em referência a uma pessoa que está agindo em nome de outra (talvez sendo acionada por um “mandante”), e cujas realizações devem ser avaliadas à luz dos objetivos da outra pessoa (o mandante). Estou usando o termo agente não nesse sentido, mas em sua concepção mais antiga – e “mais grandiosa” – de alguém que age e ocasiona mudança e cujas realizações podem ser julgadas de acordo com seus próprios valores e objetivos, independentemente de as avaliarmos ou não também segundo um critério externo. Este estudo ocupa-se particularmente do papel da condição de agente do indivíduo como membro do público e como participante de ações econômicas, sociais e políticas (interagindo no mercado e até mesmo envolvendo-se, direta ou indiretamente, em atividades individuais ou conjuntas na esfera política ou em outras esferas). (SEN, 2010, p.34)

O conceito de condição de agente está vinculado à vida, às capacidades e às oportunidades das pessoas nas instituições que participam. Ele liga o conceito de liberdade ao conceito de responsabilidade na obra de Sen. A condição para agir está relacionada ao “enfoque informacional sobre a privação de capacidades” (SEN, 2010, p. 183), ou seja, sobre as reais condições das pessoas para agirem no pleno exercício de suas liberdades e capacidades básicas na vida em sociedade. O autor amplia a abordagem teórica, que não estará focada apenas na pobreza e na renda, e se volta, de modo especial,

para as capacidades ou suas privações. O enfoque das capacidades propõe a utilização do conceito de condição de agente, e pode-se dizer que alguns aspectos da condição de agente são ampliados ou limitados de acordo com determinadas variantes nas capacidades das pessoas. A democracia possui vínculo com a condição de agente e requer ampla participação de todos os envolvidos no processo de razão pública que busca estabelecer critérios para a prática social justa e inclusiva.

Na teoria de Sen todas as pessoas devem participar das decisões que as impactarão de alguma forma. Ele afirma em *As pessoas em primeiro lugar* que “entre as oportunidades que temos razões para valorizar está a liberdade de participar. Se as deliberações participativas forem prejudicadas ou enfraquecidas, algo de valor estará perdido” (SEN, 2010, p. 60). Essa afirmação é válida tanto no que se refere às pessoas em particular, quanto às bases informacionais que sempre guiam as escolhas das pessoas. “A relevância da cidadania e da participação social não é apenas instrumental. Elas são partes integrais daquilo que devemos preservar” (SEN, 2010, p. 72). Pois cada pessoa é um agente com múltiplos vínculos e muitas raízes, possui características específicas que delineiam sua personalidade e identidade, sem deixar de ser humano e parte de uma grande e única espécie humana.

2 RESPONSABILIDADE MORAL

O segundo capítulo tem o objetivo de delimitar e analisar o conceito de responsabilidade moral na teoria de Amartya Sen. Já se tratou de dissertar acerca da teoria da liberdade, das vantagens que se alcança mediante a sua primazia e ampliação dessa proposta, que está em sintonia com o pluralismo real existente na realidade global. O conceito de responsabilidade moral do autor aparece de modo especial na obra *Sobre ética e economia*, considerada uma “arca do tesouro” “para os economistas, filósofos, e cientistas políticos interessados nas relações entre a economia contemporânea e a filosofia moral” (SEN, 1999, p. 12). Aqui o autor critica a identificação de autointeresse e racionalidade fortemente propagadas pelas teorias da economia moderna, de modo especial da parte dos autores da economia preditiva. Ele retoma a teoria de Aristóteles quando recorda que a finalidade da política e da economia é o “bem para o homem”, não é apenas satisfazer a eficiência da economia preditiva. A seguir ele aponta as teses da economia do equilíbrio geral como sendo enriquecedoras para os estudos da filosofia moral. Os esforços do autor têm o objetivo de reaproximar a tradicional teoria tecnicista da economia preditiva, aos fundamentos éticos da moderna economia do bem-estar.

2.1 Razão e autointeresse

Na obra supracitada, com a qual Sen conquistou o Nobel de Economia, o economista filósofo propõe uma crítica ao uso feito pelos positivistas do século XX dos conceitos do utilitarismo clássico, esses autores identificaram a maximização do conceito de autointeresse com o comportamento racional, justificando, desse modo, o comportamento competitivo e de autointeresse dentro da teoria econômica. Todavia, o agir humano deve ser motivado primordialmente considerando a responsabilidade moral, simetricamente relacionada à liberdade, que por sua vez está intrinsecamente ligada à condição de agente das pessoas. A responsabilidade moral é um conceito imprescindível à ampliação da condição de agente das pessoas que se tem observado na realidade de diversas economias emergentes, de modo especial nos países orientais, que estiveram abertos à globalização e igualmente

atentos à ampliação das liberdades substantivas das pessoas que vivem dentro de suas fronteiras, o resultado foi o surgimento de novas formas de crescimento, sobretudo humano e social. O problema das atuais teorias da economia está na adoção, por grande maioria dos autores da Economia Moderna, de uma visão reduzida de natureza humana, fundamentada nas teses do positivismo lógico e na clássica e dicotômica relação entre fato e valor. O dualismo entre fato e valor ajudou a consolidar a tese da economia moderna que considera que racionalidade e autointeresse devem ser identificados. Acerca da abordagem tecnicista, ou também chamada engenheira, Sen escreve:

Essa abordagem “engenheira” da economia proveio de várias direções e inclusive – a propósito – foi desenvolvida por alguns engenheiros de fato, como Leon Walras, economista francês do século XIX que muito contribuiu para resolver numerosos problemas técnicos das relações econômicas, especialmente aqueles ligados ao funcionamento dos mercados. Muitos foram os pioneiros a contribuir para essa tradição da economia. Até mesmo as contribuições seiscentistas de Sir William Petty, justamente considerado o pioneiro da economia numérica, tiveram claramente um enfoque logístico, não desvinculado de seu interesse pessoal pelas ciências naturais e mecânicas. (SEN, 1999, p. 21)

A teoria seniana critica o procedimento lógico-teórico, elaborado pelos autores da economia moderna, que parte, em primeiro lugar, da pressuposição de que todos os seres humanos se comportam racionalmente. Isso não se diferencia, em última análise, de uma descrição incompleta do comportamento humano real. A partir dessa premissa outras teses foram concluídas, dentre as quais está a de que racionalidade e autointeresse podem ser identificados. A tese de considerar que todas as pessoas sempre se comportam de modo racional, e a conseqüente identificação de comportamento racional e autointeresse, leva a lógica conclusão de que todos os seres humanos se comportam de modo a valorizar unicamente o autointeresse ao deliberar suas ações. A crítica à maximização do autointeresse não requer que se elimine a ideia do autointeresse nas considerações relacionadas à deliberação da ação por parte dos agentes. O que Sen questiona é uma longa tradição da teoria econômica preditiva que identifica a maximização do autointeresse com comportamento racional, e daí depreende diversas conclusões tendo por premissa o autointeresse como critério de racionalidade.

Em primeiro lugar, invariavelmente se percebe que, no âmbito das ações humanas, “os tipos friamente racionais podem povoar nossos livros didáticos, mas o mundo é mais rico”, ou seja, as pessoas são plurais e “é possível uma concepção de racionalidade admitir padrões de comportamento alternativos” (SEN, 1999, p. 27). Um segundo ponto é, que a questão da identificação de autointeresse e racionalidade de comportamento “tem de ser distinguida da questão do conteúdo do comportamento racional propriamente dito”, pois essas duas questões, que são próximas, não estão desconectadas e frequentemente foram consideradas de maneira complementar. Pode-se questionar se é racional o comportamento de alguém que busca sempre e em todo o caso satisfazer seus próprios interesses, de modo semelhante pode-se argumentar que não necessariamente seja irracional o comportamento de alguém que negligencia seu próprio interesse em prol do cumprimento de decisões institucionais democráticas, por exemplo, ou pelo ideal nobre de uma causa justa. No âmbito da razão prática, por mais peculiares que se apresentem determinadas deliberações de agentes, existe certa ligação entre suas ações e suas convicções, e de fato, um dos métodos para a definição de racionalidade na corrente dominante da economia consiste em concebê-la como “consistência interna de escolhas”, o outro método “em identificar racionalidade com *maximização do autointeresse*” (SEN, 1999, p. 28).

Para Hilary Putnam³ a resolução do problema da identificação entre racionalidade e autointeresse só é possível refutando a tese do positivismo lógico, que tradicionalmente defende o afastamento entre questões de valor e questões de fato, colocando-as em lados opostos e impedindo-as de influenciar-se mutuamente. Ele considera que “a dicotomia fato/valor não é, no fundo, uma distinção, mas uma tese, qual seja, a tese de que a ‘ética’ não trata de ‘questões de fato’” (PUTNAM, 2008, p. 35), essa tese fundamenta a concepção de uma economia de caráter estritamente eficiente, mas distante das teses da economia do bem-estar social, e da ética como um todo. A teoria de Putnam trata de expor a limitação da concepção lógico-positivista e defende

³ Em *O colapso da verdade* (2008), Putnam procura superar os problemas causados na ética e na filosofia pela tese da dicotomia fato/valor, propagada pelos positivistas lógicos do século XX e adotada pela economia preditiva. Além de provar que há espaço para as questões relacionadas à valoração das ações morais no campo da economia e da ciência, superando dicotomia, ele dedica boa parte do seu livro para comentar a questão da valoração moral na obra de Amartya Sen, de modo especial na sua abordagem de *Sobre ética e economia* (1999).

que “fatos e valores estão profundamente ‘imbricados’” (PUTNAM, 2008, p. 69). A relevância desse pensamento está relacionada à própria ideia de processo, pois “se, no século XX, foi importante aperfeiçoar os instrumentos matemáticos do enfoque ‘minimalista’, Sen insiste que agora é preciso algo adicional” (PUTNAM, 2008, p. 71). Putnam está claramente convencido da relevância do autor indiano para as novas gerações de teóricos políticos, filósofos e economistas:

Sen procurou desafiar a imagem-padrão dos economistas (1) do que a economia requer racionalmente; (2) do que se pode realisticamente assumir que são as motivações dos atores econômicos; e (3) de quais são os critérios que se pode legitimamente usar para o desempenho econômico e para a economia do bem-estar social. Além disso, Sen não apenas enriqueceu nosso entendimento de fenômenos tão trágicos como a miséria e os milhões de “mulheres desaparecidas” (isto é, a expectativa de vida das mulheres muito inferior à dos homens em muitas partes do mundo), mas ele também propôs um enfoque positivo para a avaliação do bem-estar, o “enfoque das capacidades”. (PUTNAM, 2008, p. 73)

É fundamental reconhecer que o trabalho de Amartya Sen, ao reinserir na teoria econômica os valores éticos e políticos, com a finalidade de garantir o bem-estar da vida humana, admite a sobrevivência e o aprimoramento de uma gama plural de valores morais e de motivações empíricas e não apenas o autointeresse dos agentes. Ainda que sejam contundentes suas críticas a respeito da apropriação deturpada da teoria utilitarista, feita pelos economistas positivistas do século XX, a sua própria teoria tem sido configurada como um utilitarismo de preferências. O que faz com que a crítica ao utilitarismo deva estar acompanhada da certeza de que o autor tem uma grande simpatia pelas teorias dos clássicos do utilitarismo. Em contrapartida à visão moderna e unilateral do ser humano preocupado em satisfazer seu interesse, Sen faz um resgate das distintas bases informacionais das pessoas, seus sistemas de valores, sua pertença ao ambiente natural e os valores coletivos de suas sociedades. Tais doutrinas abrangentes, intrínsecas à vida, à comunidade e à formação das pessoas, estão longe das exigências teóricas idealistas, mas estão próximas da vida real das pessoas e fazem parte de suas motivações concretas na busca de um mundo melhor.

A sobrevivência dos princípios e valores abrangentes no processo de razão pública deve ser garantida, pois são parte da vida das pessoas. No foro

público é primordial que estes princípios e valores sejam tolerantes e respeitosos para com os valores das outras pessoas, pois no âmbito da razão pública esses valores, mesmo que distintos, têm o direito de coexistirem. A distinção poderá trazer pontos de discordância e pedras-de-toque, formando regiões fronteiriças entre as bases informacionais, resultando em impasses concretos. A solução de impasses relacionados às fronteiras entre bases informacionais requer a superação do autointeresse na argumentação, a despeito do uso sustentável dos argumentos, desde que não firam os princípios da dignidade da vida humana, e que sejam valores de caráter sustentável. Ele acrescenta que “o egoísmo universal como uma realidade pode muito bem ser falso, mas o egoísmo universal como requisito da racionalidade é patentemente um absurdo” (SEN, 1999, p. 32). A respeito da identificação entre autointeresse e racionalidade, Amartya Sen considera que:

O complexo procedimento de igualar a maximização do autointeresse à racionalidade e então identificar o comportamento real com o comportamento racional parece ser totalmente contraproducente se a intenção final é apresentar uma argumentação aceitável para a suposição da maximização do autointeresse na especificação do comportamento real na teoria econômica. (SEN, 1999, p. 32)

Para Amartya Sen, resgatar a dimensão ética da economia é um dever moral do economista. Para tanto ele dialoga com os principais defensores do autointeresse, como o pensamento de George Stigler, que afirma que no mundo atual as pessoas bem-informadas agem de modo a realizar seus próprios interesses, este seria por si mesmo um sinal de inteligência, e a busca do próprio interesse estaria por detrás do conteúdo motivacional da maioria dos comportamentos humanos. Outros autores associam eficácia do mercado livre como um sinal de que o autointeresse funciona e que esse seria um sinal da verdade por detrás do autointeresse, Sen responde que “o êxito de um mercado livre nada nos diz sobre que motivação está por trás da ação dos agentes econômicos em uma economia desse tipo” (SEN, 1999, p. 34).

No caso do Japão, onde a eficiência econômica também tem sido interpretada por alguns teóricos como um sinal da eficiência do autointeresse, pode-se argumentar de modo diverso, e considerar a relevância do chamado “*ethos japonês*”, que seria a causa mais provável desse resultado, que está muito mais ligado a um conjunto de valores próprios do povo japonês,

fundamentados na honra e na lealdade, do que ao autointeresse. Além do mais “negar que as pessoas sempre se comportam de modo exclusivamente autointeressado não equivale a afirmar que elas sempre agem com altruísmo”, pois algo de valor estaria sendo perdido caso o autointeresse não fosse relevante na vida das pessoas. A questão central, na leitura seniana do utilitarismo “é se existe ou não uma pluralidade de motivações ou se o autointeresse rege os seres humanos” (SEN, 1999, p. 35). Ele procura demonstrar que para além do autointeresse e de maneira muito mais complexa, a nossa capacidade de pensar e escolher, elencar e estabelecer critérios foge ao escopo reducionista do autointeresse:

As ações baseadas na lealdade ao grupo podem implicar, em alguns aspectos, um sacrifício de interesses puramente pessoais, assim como podem também facilitar, em outros aspectos, maior realização do autointeresse. O equilíbrio relativo desses dois resultados pode variar. Os elementos congruentes podem ser dominantes, digamos, na ação combinada de grupos de pressão militando por concessões que atendam aos interesses de todos os membros, embora militantes também possam estar dispostos a sacrificar alguns ganhos *pessoais* pela “causa” do grupo. Em outras relações, como por exemplo em muitos casos de responsabilidades familiares, o grau de sacrifício pode ser extraordinariamente elevado. A mistura de comportamento egoísta e de altruísta é uma das características importantes da lealdade ao grupo, e essa mistura pode ser observada em uma grande variedade de associações de grupo, de relações de parentesco e comunidades aos sindicatos e grupos de pressão econômica. (SEN, 1999, p. 36)

O autointeresse é distinto de egoísmo moral, ainda que muitas vezes os dois conceitos se identifiquem, no caso de um autointeresse perversamente egoísta, por exemplo, que além de guiar suas ações segundo seu próprio interesse, ainda assuma uma postura ofensiva em relação às pessoas que lhes são próximas, causando-lhes danos, talvez. Para Sen, a dicotomia entre utilitarismo e egoísmo é enganosa em diversos de seus pontos, mas de modo especial no que se refere aos grupos que fazem o papel de intermediários entre o indivíduo e o todo. Como se viu, os comportamentos altruísta e egoísta são oscilantes e podem estar cotidianamente presentes na vida das pessoas, no geral. Pode-se questionar se alguém que se comportasse considerando sempre e unicamente o autointeresse obteria algum tipo de êxito, como eficiência ou coesão de grupo, por exemplo.

A questão da eficiência, por sua vez, está relacionada à técnica e à economia, elas remontam ao pensamento de Adam Smith, um autor bastante

caro à teoria de Sen. Ele afirmava que os seres humanos são orientados pela prudência, e argumentou que prudência é a união entre a razão ou entendimento com o autodomínio. O economista indiano recorda que essa definição de prudência aproxima a teoria de Smith da teoria estoica, e de forma alguma a relação entre razão e autodomínio é idêntica ao autointeresse, para ele a economia moderna empobreceu a leitura de Smith, confinando-o ao rol dos utilitaristas:

O apoio que os crentes e defensores do comportamento autointeressado buscaram em Adam Smith é na verdade difícil de encontrar quando se faz uma leitura mais ampla e menos tendenciosa da obra smithiana. Na verdade, o professor de filosofia moral e economista pioneiro não teve uma vida de impressionante esquizofrenia. De fato, é precisamente o estreitamento, na economia moderna, da ampla visão smithiana dos seres humanos que pode ser apontado como uma das principais deficiências da teoria econômica contemporânea. Esse empobrecimento relaciona-se de perto com o distanciamento entre economia e ética. (SEN, 1999, p. 44)

“Ótimo de Pareto” é um parâmetro avaliativo considerado o estágio máximo da economia, e para os autores da economia preditiva, um conceito importante na explicação e avaliação do crescimento econômico de uma sociedade, ele tem sido um dos instrumentos mais utilizados pelos economistas na avaliação de eficácia econômica. Para os economistas da economia moderna a obtenção de um ótimo de Pareto tornou-se um valor e, em muitos casos, o único dos valores, de modo especial desde o surgimento de uma tendência antiética, quando a maximização dos ganhos suplantou o interesse pelas comparações interpessoais de utilidade. A sobrevivência da otimalidade de Pareto trouxe um grande benefício para a teoria econômica focada na eficiência, mas contribuiu de modo efetivo para a compartimentalização da economia do bem-estar no lugar onde os economistas da moderna economia a colocaram, distante da possibilidade real de dizer algo sobre a ligação necessária entre ética e economia. A reaproximação de considerações éticas à teoria econômica requer que se questione a otimalidade de Pareto como único critério avaliativo.

Considera-se que um determinado estado social atingiu um ótimo de Pareto se e somente se for impossível aumentar a utilidade de uma pessoa sem reduzir a utilidade de alguma outra pessoa. Esse é um tipo muito limitado de êxito e, em si mesmo, pode não garantir grande coisa. Um estado pode estar no ótimo de Pareto havendo algumas pessoas na miséria extrema e outras nadando em luxo, desde que os

miseráveis não possam melhorar suas condições sem reduzir o luxo dos ricos. (SEN, 1999, p.47)

O ótimo de Pareto se tornou o critério moral de avaliação para a economia moderna, e essa avaliação, centrada na eficiência econômica, possui a cláusula pétrea de que nenhuma utilidade seja reduzida, mesmo que sobrevivam, nesse estágio eficiente, milhares de pobres desprovidos de recursos básicos. Para se entender a o papel atribuído à responsabilidade moral, neste trabalho, é primordial o reconhecimento de que a eficiência de Pareto não é um bom critério de julgamento moral para a economia contemporânea. Analisando as teorias e considerando o âmbito do processo, Sen afirma que a busca da eficiência econômica não é garantia do desenvolvimento social, pois teoricamente em um estado ideal ótimo de Pareto poderiam subsistir situações de privação substancial de capacidades e não estariam sanadas as situações reais de injustiça. Tudo isso está ligado à eficiência econômica em especial no que se refere às utilidades, e à primazia auferida à eficiência econômica, em relação às questões distributivas. A alternativa do autor é que se introduzam outras considerações na avaliação do êxito das pessoas e da sociedade, pois:

No diminuto compartimento em que a economia do bem-estar ficou confinada, com a otimalidade de Pareto como o único critério de julgamento e o comportamento auto-interessado como a única base de escolha econômica, o campo para dizer algo interessante em economia do bem-estar tornou-se reduzidíssimo. (SEN, 1999, p.49)

Sen traz presente o chamado *Teorema Fundamental da Economia do Bem-Estar*. Esse teorema relaciona os resultados positivos do equilíbrio de mercado e mostra que “em determinadas condições [...] cada equilíbrio completamente competitivo é um ótimo de Pareto” em especial sob a ausência de externalidades. Isso permite discernir a “natureza vantajosa da troca, produção e consumo regidos pelo autointeresse” (Sen, 1999, p.50). O autor afirma que esse argumento possui um conteúdo ético bastante modesto, pois a realização social avaliada exclusivamente a partir de ótimos de Pareto é bastante limitada. Avaliações de distribuição parecem ser mais equitativas e condizentes com o desenvolvimento humano, entretanto surgem certas dificuldades quando se pensa um ideal de distribuição de recursos, o que

dificulta também a aplicabilidade do teorema. O *Teorema Fundamental da Economia do Bem-Estar* é também chamado de *cálculo welfarista*.

O cálculo “welfarista”, que é central na abordagem de uma economia utilitarista, limita a abordagem da economia por concentrar-se apenas no bem-estar da pessoa, deixando de lado a dimensão de agente, que é interdependente à dimensão de bem-estar. Outro erro da abordagem “welfarista” é se valer de uma interpretação de bem-estar dada pela utilidade, e tal interpretação está alicerçada na “métrica da felicidade ou satisfação de desejos” (SEN, 1999, p. 61). Uma perspectiva centrada nas capacidades, de modo muito mais amplo, valoriza não só a utilidade da ação humana, mas também, e de modo especial, a capacidade de cada pessoal alcançar seus objetivos a partir das próprias capacidades que possui, desenvolve ou alcança através das realizações suas e dos seus próximos. A teoria das capacidades [capabilities] é a abordagem que Sen coloca na base de sua teoria do desenvolvimento humano. E as pessoas, enquanto sujeitos agentes e pacientes, devem ser capacitadas em suas habilidades, de modo a contribuírem com o desenvolvimento sustentável da sociedade em que vivem.

As pessoas possuem uma gama de valores plurais, e estabelecem em suas vidas relações de reciprocidade que extrapolam a ideia de autointeresse, de modo que essas escolhas estão vinculadas à maneira como a pessoa vive e toma suas decisões. Existem outros valores que as pessoas podem considerar e consideram importantes para conduzir a vida – que em uma comparação interpessoal de bem-estar dão amplitude à reflexão – que se forem negados ou reduzidos à máxima utilitarista, cujo fim é a satisfação pessoal de desejos, limitam o alcance da abordagem à qual nos propomos. O autor exemplifica com a comparação da vida de duas pessoas: uma acostumada a uma vida de miséria e infortúnios e outra que foi criada com regalias e com uma vida abastada, essas pessoas acabam por cair em uma situação de calamidade, na qual ambas se veem obrigadas a passar por dificuldades financeiras. A pessoa acostumada com uma vida de luxo terá mais dificuldade de superar uma situação de infortúnio, do que a pessoa que já passou por tantas outras dificuldades e está acostumada às privações de sua própria vida.

De fato, existem pessoas que se acostumaram com situações de pobreza extrema, e que aprenderam a encontrar pequenas alegrias, a fim de

conseguirem suportar o sofrimento diante da necessidade de sobreviver, que “seria eticamente um grande erro atribuir um valor correspondente pequeno à perda de bem-estar dessas pessoas em razão de sua estratégia de sobrevivência” (SEN, 1999, p.62). Percebe-se, portanto, que avaliar o bem-estar desvinculado da condição de agente é um erro metodológico, considerando que em situações extremas de luta pela sobrevivência e criação dos filhos, as pessoas encaram a vida de modo a considerar pequenas realizações que passariam ao largo de uma abordagem utilitarista, mas que convém se recordar em uma teoria da liberdade que considera a pluralidade motivacional e as capacidades dos agentes morais.

O autor quer chamar a atenção para a insuficiência também do critério de felicidade, ou mesmo da satisfação dos desejos na avaliação do bem-estar das pessoas. “‘Estar feliz’ nem ao menos é uma atividade valorativa, e ‘desejar’ é, na melhor das hipóteses, uma consequência da valoração” (SEN, 1999, p. 62), portanto quando se quer uma abordagem que esteja firmada na valoração, requer-se uma análise mais profunda e direta. O autor conclui primeiramente que “o bem-estar não é a única coisa valiosa”, tendo em vista que o ser humano é capaz de atribuir valores a outras dimensões da vida vinculadas à agência e a princípios que estão além do bem-estar. E em segundo lugar afirma que “a utilidade não representa adequadamente o bem-estar”, pois se limita a uma dimensão parcial da pessoa, desconsiderando outras tantas dimensões humanas que podem ser consideradas valiosas (SEN, 1999, p.63).

Considerar a liberdade individual vinculada às responsabilidades dos agentes relaciona o papel dos direitos e oportunidades da pessoa às condições reais de agência e não às suas realizações. Ainda que determinada pessoa possua determinado direito, e conseqüentemente determinado tipo de liberdade, disso não se segue necessariamente que ela obterá determinada realização de utilidade pessoal ou de satisfação de desejos. A obtenção e garantia dos direitos está intimamente ligada ao papel substancial, ou moral e substantivo da liberdade, considerando que a pessoa livre é aquela capaz de optar ou não por realizar determinada ação. É importante recordar que a pessoa deve ter a liberdade de disfrutar ou não do direito adquirido e essa é uma característica da teoria da liberdade em Sen.

Tome-se a comparação entre uma pessoa que padece de subnutrição em um caso de fome coletiva e outra que opta por jejuar voluntariamente. Ainda que os resultados do jejum e da negação do direito de se alimentar sejam os mesmos, a saber, a privação de nutrientes para o corpo, aquele que decidiu jejuar, o fez, tendo a possibilidade de se alimentar, enquanto o outro não teve outra escolha diante da escassez de alimentos. Ora, quem decide por jejuar é livre ao fazê-lo, enquanto o que padece de fome em uma crise de alimentos não é, portanto há aqui uma diferença substancial entre a liberdade das duas pessoas. Uma visão focada na liberdade e nas capacidades das pessoas, que procura superar o cálculo utilitarista tende a enriquecer tanto a filosofia quanto a economia. Logo, fundamentam uma visão adequada de desenvolvimento humano, pois relacionam dimensões reais das pessoas que agem de modo a buscar e conquistar a paz e a liberdade.

Abordar os desafios da ampliação das liberdades na economia do bem-estar é resgatar a importância das considerações éticas para a economia, e conseqüentemente, propor uma abordagem que busca a transformação social e que valoriza a capacidade comportamental real das pessoas. São as pessoas que compõem as instituições, e são pessoas reais e de boa vontade que praticam gestos que modificam vidas de diversas pessoas. Considerando o aspecto real da agência humana, se compreende a necessidade de um resgate da ética do bem-estar e os impactos que a sua relação com a sustentabilidade ambiental ocasionam na economia. Teorias como essa podem e devem ocasionar uma mudança significativa no papel das instituições.

É fácil perceber que se considerações da economia do bem-estar afetam o comportamento real, então a natureza da economia do bem-estar aceitável deve ser de enorme importância para a descrição, explicação e previsão de ocorrências econômicas. De fato, se a eficiência econômica (no sentido da otimalidade de Pareto) fosse o único critério para a avaliação econômica, e se as várias condições (como o exemplo a ausência de externalidades) impostas pelo chamado "Teorema Fundamental da Economia do Bem-Estar" vigorassem, não haveria em geral nenhum argumento da economia do bem-estar para uma pessoa comportar-se a não ser do modo exigido para maximizar seu próprio interesse. (SEN, 1999, p.68)

A crítica de Sen às teorias da economia preditiva, que identificam o autointeresse à racionalidade é fulcral e, para o autor, não se pode pensar em indivíduos unicamente interessados em buscar seus próprios fins, como se

nada fosse mais importante do que a sua própria vontade. Ele admite que as pessoas busquem em certa medida conquistar um bem-estar no mundo, mas também considera que, enquanto seres racionais, as pessoas são portadoras de valores e princípios ligados ao modo de ser e viver, o que as faz muitas vezes abdicarem de seus próprios interesses para comprometerem-se em ações consideradas justas. Reitera a importância de considerar as pessoas em sua condição humana, nem deuses virtuosos, nem demônios atormentados por vícios da vontade. Todas, no entanto, capazes de raciocinar, refletir e agir de acordo com princípios e normas, livremente capazes de decidirem se não querem seguir princípios e normas, e simetricamente responsáveis pelas consequências de suas ações.

Está claro que enfatizar a liberdade *positiva* (isto é, a pessoa poder fazer ou ser isto ou aquilo) e o dever de ajudar os outros nesse aspecto também poderia reforçar a importância de considerações éticas na determinação do comportamento real. A aceitação moral dos direitos (especialmente os que são valorizados e apoiados, e não apenas respeitados na forma de restrições) pode requerer afastamentos sistemáticos do comportamento auto-interessado. Mesmo um movimento parcial e limitado da conduta real nessa direção pode abalar os pressupostos de comportamento que fundamentam a teoria econômica dominante. (SEN, 1999, p. 73)

O apelo do autor ao comportamento real das pessoas parece ser a grande e principal saída que ele encontra no intuito de superar as teorias que identificam o autointeresse e a racionalidade. A questão aqui é: as pessoas reais não se comportam desse modo? Para o autor, no caso da otimalidade de Pareto o próprio comportamento das pessoas é o principal argumento para suplantar esse critério de avaliação. Sen prova que as pessoas efetivamente não vivem de modo a guiar-se unicamente pelo autointeresse, colocando por terra o argumento centrado na proposta de que as avaliações sociais eficientes devem buscar a obtenção de ótimos de Pareto sempre e em todo o caso. O conceito de liberdade, em sua dimensão moral e substantiva, responde às questões que priorizam a eficiência econômica, provando que não é o caso de que a natureza humana, enquanto característica fundamental das pessoas, seja egoísta e esteja sempre em busca da vantagem individual.

2.2 Ação responsável e instituições justas

É importante, para a análise filosófica da teoria do economista indiano, relacionar instituições justas e comportamento humano, pois são as instituições que irão moldar a base informacional sobre a qual se estrutura o comportamento humano. De modo geral, considera três delas: igualitaristas econômicos, utilitaristas e libertários pragmáticos. A questão do impasse diante de bases informacionais distintas se dá no momento da decisão no âmbito da razão pública. Na maioria dos impasses que envolvem decisões coletivas, existem discordâncias elementares entre as pessoas que, genericamente, estão vinculadas às três diferentes concepções relacionadas à justiça supracitadas.

Para o autor, todos estão interessados em algum tipo de igualdade, alguns na igualdade de renda, outros na igualdade de felicidade, e outros ainda na igualdade em relação ao mérito do produto de suas mãos. As bases informacionais diferem frequentemente nas situações reais de valoração e deliberação dos agentes, havendo inclusive um impacto substancial no momento da decisão, por vezes tendo sido adotadas por um ou outro autor, que costumam estar favoráveis a uma ou outra base informacional. Para Amartya Sen a democracia não se restringe ao voto, mas tem um papel muito mais amplo na participação social e no estabelecimento real de um processo de desenvolvimento como liberdade.

Para ilustrar o impasse entre bases informacionais e o problema de uma solução imparcial única para a escolha de uma sociedade justa, Sen apresenta o seguinte caso como uma situação de impasse deliberativo, onde o impasse está em uma situação hipotética na qual três crianças, que representam três bases informacionais distintas, disputam em um contexto de injustiça remediável e estão diante de uma situação conflituosa. As três crianças estão disputando pela posse de uma flauta e há, nesse caso, um espectador imparcial:

Permitam-me ilustrar o problema com um exemplo em que você tem que decidir qual dentre três crianças – Anne, Bob e Carla – deve ficar com uma flauta pela qual estão brigando. (SEN, 2011, p. 43)

A ação do responsável pela decisão de entregar a flauta para uma ou outra criança, não poderia estar vinculada a uma omissão da escuta prévia dos três argumentos. De fato, nenhum agente racional responsável estaria inclinado a resolver uma situação tão embaraçosa quanto essa, sem escutar pacientemente cada uma das crianças. A primeira a se pronunciar é Anne:

Anne reivindica a flauta porque ela é a única que sabe tocá-la (os outros não negam esse fato) e porque seria bastante injusto negar a flauta à única pessoa que realmente sabe tocá-la. Se isso fosse tudo o que você soubesse, teria uma forte razão para dar a flauta à primeira criança. (SEN, 2011, p. 43)

Anne representa o argumento dos utilitaristas e a máxima da felicidade, ela tem razão de pedir-lhe a flauta, pois ela sabe tocá-la. O argumento é contundente, e se não houvesse nenhum outro, seria uma excelente decisão entregar a flauta à menina, pois a arte tem um significado especial para as pessoas e sua música poderia alegrar a todos. Entretanto não é isso que acontece, pois logo após as reivindicações de Anne:

Em um cenário alternativo, é Bob que se manifesta e defende que a flauta seja dele porque, entre os três, é o único tão pobre que não possui brinquedo algum. A flauta lhe permitiria brincar (os outros dois admitem que são mais ricos e dispõem de uma boa quantidade de atrativas comodidades). Se você tivesse escutado apenas Bob, teria uma forte razão para dar a ele a flauta. (SEN, 2011, p. 43)

A argumentação de Bob comove os igualitaristas, e em certa medida, as pessoas estão inclinadas à sensibilização diante do fato de algumas pessoas viverem em condições precárias de vida. Talvez o argumento da igualdade de renda tenha um poder maior de persuasão do que o argumento utilitarista de Anne. Para não exercer nenhum julgamento parcial é necessário escutar a argumentação de Carla, que ainda não justificou o seu desejo de possuir a flauta:

Em outro cenário alternativo é Carla quem observa que ela, usando as próprias mãos, trabalhou zelosamente durante muitos meses para fazer a flauta (os outros confirmam esse fato) e só quando terminou o trabalho, “só então”, ela reclama, “esses expropriadores surgiram para tentar me tirar a flauta”. Se você só tivesse escutado a declaração de Carla, estaria inclinado a dar a ela a flauta em reconhecimento a sua compreensível pretensão a algo que ela mesma fez. (SEN, 2011, p. 43)

Talvez o argumento que invoca o mérito do produto fabricado por ela mesma, coloque Carla em uma posição favorável, no entanto não menos

importante do que os argumentos das outras duas crianças. A defesa da meritocracia é um argumento bastante forte em diversas regiões fronteiriças da ética, da política e da economia. Para o autor, a igualdade e a garantia do direito ao produto das próprias mãos é um princípio que aproxima os autores radicais tanto do liberalismo econômico, quanto do anarquismo político, por considerarem que cada pessoa tem o direito inalienável de possuir o que produziu com suas próprias mãos.

Nesse exemplo paradigmático há um conflito entre três crianças, a argumentação das mesmas justificando a posse da flauta faz com que, isoladamente, seus argumentos lhes confirmem certo mérito de possuir o objeto, a consequente mediação aponta para um paradoxo. As três têm excelentes razões para querer a flauta, a primeira por saber tocar e consequentemente poder alegrar os demais com sua música, o segundo por ser pobre e não possuir nenhum outro brinquedo e a terceira por ter o direito de usufruir de um objeto por ela mesma fabricado. O objetivo do autor é alertar para as diferentes bases informacionais conflitantes no cotidiano das deliberações de justiça. As três crianças representam os argumentos de utilitaristas, igualitaristas e libertários. A parábola das três crianças e da flauta é uma metáfora para a teoria dos argumentos na sociedade. De que forma os recursos de uma sociedade devem ser alocados e a partir de quais princípios? Desse impasse nascem as diferentes argumentações, que em um cenário de razão pública, parecem carecer de uma perfeição ideal, mas que expressam e catalisam três bases informacionais que frequentemente disputam em casos reais de justiça.

O autor quer chamar a atenção para a inviabilidade das teorias transcendentais, que não têm condições de orientar de fato as políticas institucionais. Para fundamentar uma teoria da justiça é necessário que se pense em sociedades reais e em agentes reais e, e esse é um dos mais relevantes escopos dessa teoria, que está, portanto, próxima aos estudos acerca da escolha social. A pergunta poderia estar relacionada aos motivos de determinado agente escolher, ou ser motivado a considerar em sua argumentação racional, determinada base informacional ao invés de outra. Ao mesmo tempo poder-se-ia questionar se poderiam coabitar o utilitarismo e o igualitarismo em argumentações de um mesmo agente. Surge a questão acerca das ações deliberadas pelo agente, se seriam sempre guiadas pela

mesma motivação, anulando o papel que tem a liberdade na guia das escolhas sociais. A preocupação com a formação de instituições justas deve motivar as pessoas reais, pois são elas as formadoras das instituições.

O processo que faz com que uma instituição se torne sólida, deve também favorecer as condições suficientes para que ela permaneça justa. Isso é uma arte que somente as pessoas que compõem instituições podem aprender na convivência, e a democracia tem um papel fundamental nesse processo. O papel da base informacional de cada agente moral possui relevância fundamental na formação de instituições democráticas. Para Sen todas as pessoas buscam a igualdade em determinado sentido: um igualitarista, um defensor do direito de propriedade ou um utilitarista; todos possuem em certo sentido um senso de justiça e igualdade, ainda que suas bases informacionais tenham profundas divergências. É importante escutar a argumentação de todos, avaliar corretamente a factibilidade, a necessidade e a relevância da proposta, no processo real de transformação social e econômica.

Não convém que um teórico refugie-se na tolerância descomprometida, o que nada mais é do que preguiça intelectual. Ao fugir do debate pluralista, o teórico que prega uma tolerância incapaz de ouvir e compreender o diferente cai em um modo muito peculiar de relativismo comunitarista. Ater-se à preguiça intelectual significa abster-se do raciocínio pluralista. Muitas vezes acaba-se apelando para uma forma de tolerância que relativiza a busca por argumentos consistentes e universais, ao afirmar-se que cada pessoa tem determinadas razões dentro de sua comunidade moral. Ora, mesmo que existam valores particularmente associados a determinadas comunidades morais, isso não significa que eles ficariam imunes ao crivo da razão pública. Ainda que permanecessem os mesmos valores, em um debate pluralista outras pessoas teriam a oportunidade de aderir a esses valores, através do processo de participar da proposição racional e democrática dos mesmos.

O autor deixa bastante claro que a pluralidade resultante de sua teoria é produto do debate e do raciocínio argumentativo e não de uma abstenção desse exercício (SEN, 2011, p. 12). Por vezes em instituições reais se torna desafiador conviver com opiniões divergentes, inclusive pode haver conflitos evidentes entre grupos que partilham valores ou opiniões políticas divergentes. Faz-se necessário recordar que, em todos os espaços coletivos, é de vital

importância uma argumentação guiada por comportamentos que antes de tudo respeitem a diversidade e que busquem construir, através da opinião de todos, verdades plurais, entretanto uníssonas, que respeitem as individualidades, e que sejam vínculos entre as pessoas. A diferença nesse aspecto torna-se formativa, pois através do diálogo é possível aproximar opiniões diversas, conduzindo argumentos sustentáveis, de modo a respeitar e compreender bases informacionais que são simetricamente opostas. Concordar ou não com uma base informacional, nesta teoria não pode impedir de forma alguma a realização de um diálogo.

Dialogar não implica a obrigatoriedade de uniformizar os pensamentos dentro das instituições. Ao contrário, é bastante importante que as pessoas tenham argumentos diversos e que esses argumentos sobrevivam ao exame da razão pública. A sustentabilidade dos argumentos, entretanto, como Sen mostrou no caso entre a economia preditiva e a economia do bem-estar, deve garantir a existência de uma via de mão-dupla e os argumentos contrários não podem ser usados como armas para neutralizar os argumentos de menor visibilidade, como no caso das minorias sociais. Para deliberar sobre questões sociais, que necessitam de decisões conjuntas, é fundamental aprender a respeitar as opiniões distintas em debates e responsabilizar o comportamento dos agentes, de modo a permitir que as opiniões de todos os participantes possam estar representadas, tendo em vista a resolução das injustiças e a promoção da justiça. O filósofo indiano não exime de suas culpas os seres humanos, e nesse sentido a sua teoria se apresenta como uma teoria de responsabilidade forte, ele ratifica que uma teoria da justiça que negligencia o papel humano nas instituições não é completa.

Uma abordagem de justiça e desenvolvimento que se concentra em liberdades substantivas inescapavelmente enfoca a condição de agente e o juízo dos indivíduos; eles não podem ser vistos meramente como pacientes a quem o processo de desenvolvimento concederá benefícios. Adultos responsáveis têm de ser incumbidos de seu próprio bem-estar; cabe a eles decidir como usar suas capacidades. Mas as capacidades que uma pessoa realmente possui (e não apenas desfruta em uma teoria) dependem da natureza das disposições sociais, as quais podem ser cruciais para as liberdades individuais. E dessa responsabilidade o Estado e a sociedade não podem escapar. (SEN, 2010, p. 366)

Para Amartya Sen, a natureza da responsabilidade humana está ligada à moralidade dos agentes, e conseqüentemente à oportunidade dos mesmos para buscarem realizar suas capacidades (*capabilities*). Cada ser humano adulto é responsável pela busca e realização de seu próprio bem-estar, ainda que muitos sejam os envolvidos nos processos de realização, não se pode pensar em realizações humanas afastadas da própria capacidade humana de buscar e alcançar essas realizações na vida pessoal. Se, no entanto, essas capacidades humanas estão vinculadas às disposições sociais nas quais as pessoas estão inseridas, a responsabilidade parece ter um papel ainda mais comprometedor. A responsabilidade humana é capaz não só de ser formada pelos contextos em que vive, mas também de contribuir, ela mesma para a transformação da realidade e a formação das demais pessoas que partilham com ela da mesma comunidade.

2.3 As ideias de justiça

A pergunta a respeito da objetividade da teoria de Sen pode vir à tona, de modo especial em decorrência da possível ausência de idealismos teóricos em seus escritos. O leitor poderá vir a se perguntar se essa ausência não ocasionaria – ao mesmo tempo em que apresenta a necessidade de contemplar a pluralidade das bases informacionais – uma ausência de critérios para a avaliação dessas bases informacionais. A teoria seniana não possui um pensamento idealista em relação à justiça, no sentido de que não aponta um ideal do que é justo, ao invés disso prefere adotar um método comparativo da justiça e está fundamentada em uma meta-narrativa da ética. O defensor de uma moral substantiva também poderá trazer o argumento contrário, e reivindicar o espaço de sua base informacional nas soluções dos paradigmas da justiça. A sobrevivência das éticas substantivas, ao lado de argumentações relativistas ou de cunho menos objetivista, é garantida por processos de democracia e razão pública, que seja o critério pelo qual os argumentos de justificação teórica da prática política haverão de passar:

Uma metavisão objetivista da ética pode coexistir com a ética substantiva que inclui entre outros objetivos valiosos a capacidade da pessoa para obter o que ela de fato valoriza. Obter (ou ser capaz de obter) o que se valoriza não difere, nesse aspecto, de outras coisas

que possam ser valorizadas, como por exemplo a felicidade, o bem-estar, a liberdade e, assim, pode figurar em uma função de valoração objetivista exatamente como esses outros objetos podem nela figurar. A questão da fundamentação precisa ser distinguida da natureza dos objetos que são valorizados. Mesmo uma teoria objetivamente fundamentada pode atribuir um papel importante às coisas que as pessoas de fato dão valor e à capacidade dessas pessoas para obter essas coisas. (Sen, 1999, p. 58-59)

As pessoas não precisam concordar umas com as outras em todos os aspectos da ética e da responsabilidade moral, para se unirem no intuito de tornarem melhor o mundo em que vivem, e nem precisam ser idênticas umas às outras as opiniões a respeito do conteúdo de suas valorações. A valoração moral e a responsabilidade de cada pessoa frente à obrigação de agir bem admitem discordâncias quanto ao conteúdo da valoração, o que Sen quer evitar é que a valoração e, portanto, a responsabilidade moral, deixe de existir, o que acontece na adoção do critério da otimalidade de Pareto, por exemplo. É indiscutível a relevância de um debate arrazoado para a deliberação das realizações sociais, e é indignante o silêncio tácito daqueles que não concordam, mas também não podem expressar a opinião contrária, porque não são objetivamente livres para isso. O valor dado pelas pessoas às coisas e às realizações que desejam alcançar é importante nessa teoria porque cada valor é parte da vida da pessoa, e se é um valor para ela, é importante que outras pessoas também possam reconhecer nesse valor, um valor a ser respeitado.

O papel da democracia e do debate público para o funcionamento dos estados e para o desenvolvimento social de uma nação tem muito a ver com os valores que as pessoas buscam realizar. A busca de valores estabelece vínculo com o sentimento de responsabilidade pelo futuro dos estados e da humanidade como um todo, e esses valores nascem das diversas ideias de justiça que surgem das pessoas e coletivos. A democracia, que tem um papel central para a teoria de Sen, é quase que uma prescritividade a toda instituição real. Ela deve estar aliada à transparência e a um amplo debate de razão pública, somente desse modo será capaz de se tornar instrumento para a concretização da liberdade moral e substantiva dos agentes sociais, alcançada através da fruição de direitos, da realização dos mesmos e das consequências positivas dessas realizações. Ele reconhece a importância da cultura ocidental no desenvolvimento atual da democracia no mundo globalizado, e enfatiza que, na verdade, ainda que a globalização tenha um caráter ocidental “os agentes

da globalização não são exclusivamente nem europeus nem ocidentais, nem são necessariamente ligados à dominação ocidental” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 19). Para o autor, a globalização tem o rosto da diversidade, e ao mesmo tempo em que a cultura ocidental se espalhou pelo mundo com a globalização, também a cultura e os valores de outras partes do mundo poderão ser propagados, respeitados e adotados por muitos.

Economicamente, o processo de globalização facilitou com que a maioria das pessoas do planeta Terra, que viviam em situação de vulnerabilidade social, pudessem atingir um nível de vida mais adequado. Sen argumenta que antes do processo de globalização e da aplicação das tecnologias, a maioria das pessoas vivia em situação de extrema pobreza e isolamento: “uma pobreza generalizada dominava o mundo alguns séculos atrás; havia apenas alguns raros bolsões de riqueza” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 23), e as influências da economia extensiva e das tecnologias providas da modernidade ocidental são de grande importância para esse processo. Para Sen é impossível reverter a situação econômica das pessoas pobres do mundo se a estes for impedido o acesso à tecnologia. Nesse aspecto, a defesa de uma ideia provinciana ao extremo, com argumentos antiglobalização, por exemplo, é bastante prejudicial inclusive para os defensores de suas próprias culturas.

Sen acredita numa economia que coloque as pessoas em primeiro plano, dando-lhes acesso e liberdade ante as tecnologias contemporâneas. O desafio é aprender a fazer um bom uso dos avanços tecnológicos, no intuito de ampliar a participação das pessoas no debate público e na participação social. É evidente que um progresso tecnológico impulsiona o desenvolvimento de amplas camadas da população, e que uma mídia livre e desburocratizada é uma alavanca para a superação de velhos paradigmas. Todos os avanços tecnológicos e sociais tendem a favorecer ainda mais a participação da população nos debates atuais, bem como facilitar a possibilidade de acesso, através da internet e de outros meios de comunicação social, ampliando também o acesso a mercados alternativos, a informações livres e a muitas outras formas de acessibilidade ao desenvolvimento, enquanto ampliação das liberdades humanas instrumentais e conseqüentemente da liberdade em sua dimensão moral e substantiva.

A necessidade da defesa da democracia e a importância da construção de instituições estruturalmente democráticas são aspectos importantes para a formação da opinião pública, sem os quais será difícil se alcançar um desenvolvimento humano integral. A democracia é o meio para a construção de instituições justas ou com pretensão de justiça e é correto afirmar que em países onde há uma valorização de processos democráticos, com representatividade efetiva e eficiente, não se registraram casos de fome coletiva ou outras formas de privação substancial da liberdade humana. De modo análogo, as instituições que prezam pela construção de processos que dão primazia à ação das pessoas, alcançaram um nível maior de desenvolvimento humano. Reformas institucionais pensadas a partir de diálogos democráticos são e devem ser bem-vindas em instituições às vezes um tanto desgastadas pelo tempo, e que já não sejam tão eficientes e democráticas quanto no período da sua fundação. A democracia é o método pelo qual a liberdade das pessoas é garantida, não pode ser tratada como fim, pois o fim é a própria liberdade das pessoas, entretanto através da democracia se alcança níveis cada vez maiores de desenvolvimento integral para a vida das pessoas, das instituições que compõem e das sociedades como um todo.

É interessante notar que no último capítulo de sua obra *Desenvolvimento como liberdade* (SEN, 2010) o autor considera um problema teológico, proferido por Bertrand Russel, um ateu convicto. Russel lamentou a ausência de “sinais de Deus” nas calamidades humanas ainda perceptíveis no então século XX. Amartya Sen reitera que o assunto não é novidade nos debates teológicos contemporâneos, além de reconhecer e apreciar o argumento teológico que afirma não estar no ser divino, mas no agente humano, a capacidade de mudar o lugar e o mundo em que vive. Para tanto, convém valorizar a capacidade humana de tomar interesse por razões que não são suas razões, e que merecem ser levadas em conta porque estão relacionadas ao papel das liberdades humanas. É a “força da ideia de que as pessoas devem ter a responsabilidade e a força de mudar o mundo em que vivem” (SEN, 2010, p. 359). As pessoas são capazes de sentir compaixão, de ser solidárias, de engajar-se em causas que, de fato, são também suas causas, pois ainda que determinados problemas estejam distantes, o fato de viver em sociedade, faz com que eles afetem a vida de muitas pessoas.

A percepção de que há algo a ser transformado no mundo não está necessariamente vinculada à prática devocional de uma religião ou à ausência de devoção (em outras palavras de “religiosidade”).⁴ Para Sen “não é preciso ser devoto ou não devoto” de uma determinada religião, grupo filosófico ou crença para perceber que os grandes problemas da humanidade “são essencialmente problemas nossos”. Para tanto exige-se o papel da consciência responsável de que “como seres humanos competentes, não podemos nos furtar à tarefa de julgar o modo como as coisas são e o que precisa ser feito” (SEN, 2010, p.359). O sentimento moral, e o conseqüente interesse por questões que estão vinculadas à justiça, podem advir de bases informacionais com influência fortemente cultural ou religiosa, entretanto a reflexão argumentativa, factual, deve passar pelo processo real de razão pública, sustentabilidade argumentativa, e responsabilidade efetiva dos órgãos públicos e seus servidores.

Em termos de responsabilidade moral, a história da filosofia tem indicado a importância de conhecer-se a si mesmo e avaliar o papel da ação humana nas conseqüências sociais obtidas mediante a ação. Jamais se pode negar a importância que tem o autoconhecimento e a avaliação da própria ação no mundo em que se vive. Entretanto cada pessoa pode ver, avaliar e agir em relação a aspectos sociais relevantes ou mesmo levando em consideração “as desgraças que vemos ao nosso redor e que temos condição de ajudar a remediar” (SEN, 2010, p.360). Olhar para si mesmo não é a única consideração que deve requerer a atenção das pessoas, pois cada um tem um modo particular de observar, avaliar situações, além de estabelecer caminhos e critérios para a ação. A redução das injustiças e promoção da justiça perpassa esse exercício, pois parte do agente engajado na ação social perceber a realidade a sua volta e empenhar suas forças para conscientizar, mobilizar e transformar o mundo em que vive em um mundo melhor para se viver.

Ele reitera que sua teoria não é um sistema exato de regras a serem seguidas, mas um modo de reconhecer a “relevância de nossa condição humana comum” segundo a qual o ser humano está apto a fazer escolhas. O

⁴ Observa-se que aqui Sen não está considerando a religião no âmbito das crenças, e do sistema metafísico próprio de cada religião, mas sim das práticas votivas e da participação nos ritos religiosos.

conceito de razão pública como um processo de entendimento coletivo das responsabilidades recorda que cada pessoa é o que é em sua relação primordialmente coletiva, e particularmente próxima do meio em que vive. O processo de aquisição da cultura e da vida em sociedade molda o ser humano a ponto de poder afirmar que todo “cidadão do mundo” nasceu, cresceu e viveu em determinados lugares, dialogou com determinadas pessoas, leu determinados autores e obteve diversas outras influências culturais, sociais e formativas. Desse modo, houve um favorecimento do seu modo de pensar, de viver e, conseqüentemente, de escolher, vinculados às bases que formaram seus traços de caráter, e seus critérios para a ação. Desse modo, ao mesmo tempo em que a pessoa aprende dessas influências a sua própria base informacional, ele adquire e aprimora suas capacidades humanas, na medida em que as desenvolve e as coloca a serviço da sociedade.

O papel da responsabilidade moral está vinculado à dimensão da liberdade e vice-versa, de modo a dizer que na mesma medida em que o ser humano é livre, ele é também responsável pelo exercício de sua liberdade. Para Sen, o pensamento corrente de que cada um tem o mérito de tudo que lhe acontece, sendo “inteiramente responsável” por si mesmo, não está correto. Além de fazer parte do “espírito da época presente”, esse pensamento reforça a ideia de que a influência de terceiros, inclusive do estado, na vida de uma pessoa acarretaria sentimentos derrotistas, além de ser “eticamente problemático”. Em parte, esse raciocínio possui certa fiabilidade, pois toda pessoa necessita, por seus “esforços individuais”, buscar seus objetivos. As metas e rumos a serem tomados dependem das pessoas e a ninguém se pode relegar a tarefa de cuidar dos interesses de outra pessoa. A respeito da responsabilidade individual o autor é categórico: “Qualquer afirmação de responsabilidade social que *substitua* a responsabilidade individual só pode ser, em graus variados, contraproducente. Não existe substituto para a responsabilidade individual” (SEN, 2010, p.361).

A responsabilidade social não se sobrepõe, não pode e nem deve se sobrepor à responsabilidade individual, de modo especial em decorrência da liberdade, também individual. Sen argumentará que uma teoria voltada apenas para a responsabilidade individual tem suas limitações de alcance, ainda que o seu papel essencial também deva ser reconhecido. “As liberdades substantivas

que desfrutamos para exercer nossas responsabilidades são extremamente dependentes das circunstâncias pessoais, sociais e ambientais” (SEN, 2010, p.361). Quando as oportunidades básicas necessárias para o desenvolvimento humano são negadas, dificilmente se poderá exigir uma responsabilidade madura e coerente das pessoas. A ideia de processo também merece ser analisada e deve-se atentamente acompanhar para que, em termos de razão pública, as pessoas estejam engajadas para conduzir sua vida de modo a garantir que, ao mesmo tempo em que sejam agentes de seu próprio caminho, busquem o acesso fundamental aos bens sociais básicos.

A perspectiva que considera o desenvolvimento como liberdade, portanto, está consolidada em uma via de mão dupla entre liberdade e responsabilidade. A dimensão da capacidade (*capability*) é o que vincula um conceito ao outro, de modo que “sem a liberdade substantiva e a capacidade para realizar alguma coisa, a pessoa não pode ser responsável por fazê-la”. Ao perceber-se livre e capaz de algo, exige-se a capacidade humana de “refletir sobre” a possibilidade de fazer ou não tal ação, o que requer “responsabilidade individual”. Quando a liberdade é compreendida desse modo pode-se afirmar que ela é a condição “necessária e suficiente para a responsabilidade”. Não se trata de “pajear” as decisões humanas através de um paternalismo estatal nem de propor que cada pessoa receba o que convém aos seus próprios méritos, mas de compreender que cada pessoa é capaz de “agir de modo responsável” (SEN, 2010, p. 361) e sua ação pode influenciar a ação de outras pessoas, bem como fazer a diferença efetivamente para o seu contexto social.

Há, nessa teoria da responsabilidade, um enfoque primordial na liberdade individual, que deve ser garantida através do comprometimento social, não só do estado, mas de todas as pessoas e instituições. Esse comprometimento exigiria que todos em uma sociedade estivessem realmente conscientes da sua responsabilidade e de respeitar a liberdade individual de cada um. Tal atitude reforça a ideia de que nenhum ser humano é uma ilha, e que todos são constantemente desafiados a viver relações sociais permeadas por contingências, que exigem reflexão e avaliação responsável. Uma pessoa que respeita a liberdade e a responsabilidade de outra pessoa deve também compreender que teorias restritas devem ser substituídas por abordagens

abrangentes e sempre plurais, no que tange os conceitos de liberdade e responsabilidade.

O comprometimento social com a liberdade individual obviamente não precisa atuar apenas por meio do Estado; deve envolver também outras instituições: organizações políticas e sociais, disposições de bases comunitárias, instituições não governamentais de vários tipos, a mídia e outros meios de comunicação e entendimento público, bem como as instituições que permitem o funcionamento de mercados e relações contratuais. (SEN, 2010, p. 362)

Para Amartya Sen, ainda que o estado tenha um papel importante na ampliação das liberdades humanas, essa responsabilidade não se concentra de modo a reportar uma dimensão unilateral e restrita da responsabilidade. O estado é, sem dúvida, a instituição mais responsável que tem a finalidade de promover o bem-estar das pessoas. Ora, também o estado é composto de pessoas, e existem outras instituições sociais dentro do estado e para além dele, como por exemplo, instituições presentes concomitantemente em diversos estados. As funções de outras instituições para além do estado devem ser reconhecidas em seu possível papel na garantia da liberdade individual e da responsabilidade moral dos agentes. Ora as instituições dão respaldo oficial à ação individual dos agentes, e promovem o conhecimento e aprimoramento das *capabilities*, que para além da tradução portuguesa de capacidades, encerra muito mais que isso, pois valoriza em profundidade as habilidades e competências humanas, que são aprimoradas na relação de interdependência entre projetar metas e agir de modo a realizá-las.

As capacidades (*capabilities*) são um referencial decisivo para a avaliação do desenvolvimento de uma sociedade e para o processo da integração da pessoa, não dependente apenas do acesso a os bens ou da maximização das expectativas de bem-estar, a fim de que, por meio das suas escolhas, tenha condições de realizar suas metas. A compreensão do bem-estar, nesse contexto, é uma das dimensões que constituem a identidade de uma pessoa no exercício da sua liberdade, que se podem chamar de “funcionamentos”. (ZAMBAM, 2012, p. 101)

Entretanto nem todas as instituições podem ser defendidas e muitas delas podem inclusive apresentar “disposições sociais” impossíveis de serem sustentadas. O papel da tolerância aqui deve ser invocado, de modo a entender o que pode ser e o que não deve ser tolerado em determinada sociedade. Em toda organização social, no entanto, está implícita “alguma noção fundamental de justiça social” (SEN, 2010, p. 362) e tais noções de

justiça, que estão pormenorizadamente expressas em *A ideia de justiça*, fazem parte do conteúdo da responsabilidade moral das pessoas. A proposta de formular uma teoria comparativa da justiça caracteriza a pluralidade dessa figura teórica, de modo que o autor propõe quatro ideias avaliativas gerais, que carregam pressupostos determinantes para a compreensão do papel da responsabilidade humana em relação à justiça, e de modo especial neste trabalho que relaciona a justiça social à sustentabilidade global.

A primeira ideia de Sen é defender a “primazia das liberdades substantivas para o julgamento da vantagem individual e para a avaliação das realizações e dos fracassos sociais” (SEN, 2010, p. 362). Ao defender uma abordagem que valoriza as liberdades substantivas, ao invés do produto nacional bruto, o autor está propondo a primazia da liberdade individual, de modo que a avaliação tradicional, que toma como critério para o desenvolvimento o aumento do PNB, será substituída pela abordagem que valoriza a liberdade substantiva das pessoas. Portanto, a “capacidade de levar o tipo de vida que com razão valorizamos” é mais importante aqui, do que a aquisição de bens materiais, ou mesmo a busca de riquezas, ou o crescimento da economia. Ele não está declarando espúrias as conquistas relativas ao crescimento do produto interno bruto, inclusive reconhece que o progresso tecnológico e a industrialização “têm sua importância contingente e condicional” (SEN, 2010, p. 363), entretanto não está no crescimento econômico a característica que define o desenvolvimento, mas na garantia da liberdade moral e substantiva das pessoas.

A segunda ideia é aquela que admite “acomodar variações consideráveis” na abordagem e no papel da liberdade e, conseqüentemente, na responsabilidade moral das pessoas. Seria um equívoco considerar uma teoria plural que defendesse uma uniformidade na constituição da liberdade ou mesmo da responsabilidade. O autor recorda os dois aspectos, a saber, o “aspecto da oportunidade” e o “aspecto do processo”, ambos são aspectos constitutivos da liberdade e, embora na maioria das vezes estejam em estreita relação, podem aparecer separados. Nesse caso, convém que se verifique o peso atribuído a cada um pelo próprio agente moral. Em última análise, será sempre uma tarefa do agente moral decidir o que fazer e quando fazer,

tomando em consideração as oportunidades e o processo, que sempre estão relacionados à vida que cada um escolheu viver.

A ênfase atribuída à eficiência e à equidade relacionadas à liberdade é variável, o autor afirma que nesse campo: “pode haver conflitos entre ter menos desigualdade de liberdades e obter a máxima liberdade possível para todos, independentemente das desigualdades”. Para Sen, esse dilema não é específico da teoria da liberdade, mas é parte de toda e qualquer teoria da justiça e está relacionado a qualquer “modo de julgar a vantagem individual”. Para solucionar esse problema, não se deve recorrer à tradicional alternativa de propor “alguma fórmula muito específica”, como é o caso das teorias transcendentalistas da justiça, ou mesmo da abordagem utilitarista que propõe “maximizar o somatório das utilidades independentemente da distribuição” (SEN, 2010, p. 363). Ao solucionar um dilema como esse o autor se propõe a “reconhecer força e a legitimidade tanto das considerações agregativas como das distributivas” (SEN, 2010, p. 364). Ele quer que se reconheça que no âmbito das políticas públicas, e conseqüentemente na aplicação da responsabilidade moral, muitos aspectos acabam por ser negligenciados.

Situações como “pobreza, desigualdade e desempenho social” devem ser “*vistas da perspectiva da liberdade*”, isso requer que se valorize tanto juízos agregativos quanto juízos distributivos. Ambos fazem parte da avaliação do “processo de desenvolvimento” e, portanto, não cabe à teoria do desenvolvimento elaborar uma fórmula fechada que solucione todos esses problemas. É responsabilidade dos agentes morais encontrar a melhor forma de solucionar questões relacionadas ao “desafio do desenvolvimento”. Para a solução de problemas de ordem real não convém que se classifique “todas as experiências de desenvolvimento em uma ordem linear”. Convém que se estabeleça uma “compreensão adequada da base informacional da avaliação”, como no caso das três crianças e da flauta. Quando se compreende qual a “base informacional” que está implícita em determinada ideia de desenvolvimento, ou mesmo em determinada experiência social, se pode “avaliar o que está acontecendo e o que está sendo gravemente negligenciado” (SEN, 2010, p. 364). Por vezes, apenas um amplo processo, devidamente organizado, de modo a conferir a participação das pessoas, é o caminho

factível para que não se excluam participações que poderão vir a ser decisórias nas deliberações sociais.

Sen quer evitar que sua teoria esteja vinculada a uma ou outra base informacional, o que seria uma redução da proposta de ampliação teórica defendida por ele. Para tanto ele reconhece que pessoas plurais são dotadas de capacidades múltiplas, relacionadas à solução de problemas reais nos contextos em que vivem e nas instituições que participam. Cada qual desenvolve o seu método individual de atribuição valorativa, ainda que vinculado a lealdades, compromissos e atribuições das instituições nas quais o sujeito participa. Entretanto, o estabelecimento de uma teoria da justiça exige certa imparcialidade, ainda que possa evidentemente apontar caminhos deliberativos e resolutivos para os casos reais de injustiça. Nesse sentido, ele afirma categoricamente:

No âmbito da teoria da justiça pura seria um erro atrelar-se prematuramente a um sistema específico de “atribuir pesos” a algumas dessas considerações concorrentes, o que restringiria drasticamente a margem para a tomada democrática de decisões nessa resolução crucial (e, de modo mais geral, na “escolha social”, incluindo a variedade de processos relacionados à participação). Ideias fundamentais de justiça podem distinguir algumas questões básicas como inescapavelmente relevantes, porém não podem plausivelmente, como procurei mostrar, apontar por fim a escolha exclusiva de alguma fórmula muito bem delineada de pesos relativos como o esquema único para uma “sociedade justa”. (SEN, 2010, p. 364)

Em casos de extrema injustiça, em casos de injustiças veladas ou em casos de um sistema injusto não convém que a teoria da justiça estabeleça um “padrão único” de solução para os problemas, no qual o ordenamento das soluções esteja preestabelecido por regras claras e inquestionáveis. Convém, no entanto, que se reconheça a “injustiça patente”, que pode ser evidentemente eliminada, e sobre a qual haja uma concordância arrazoada daqueles que efetivamente estão interessados em somarem ideias e práticas que estejam empenhadas em remover a injustiça, promovendo a justiça. Sen discorda que seja possível estabelecer uma “fórmula”, a partir da qual se possa alcançar uma possível solução para todos os problemas e para “o modo como o mundo deve ser precisamente governado” (SEN, 2010, p. 365). Uma solução única e imparcial estaria atrelada às teorias transcendentalistas da justiça, e não a uma teoria comparativa e pluralista.

A terceira ideia relacionada ao papel da responsabilidade moral está vinculada ao reconhecimento do que o autor denominou “injustiça patente”. Ele relaciona o reconhecimento das injustiças à “discussão aberta dos problemas e das viabilidades”, tendo em vista a superação desses problemas, que por vezes sobrevivem às discussões e às práticas de determinadas sociedades. A sobrevivência de tais problemas geralmente está relacionada ao que se denomina “interpretação tácita”, que é a ideia de que, diante de determinadas injustiças, efetivamente “não há alternativa” (SEN, 2010, p. 365). Contra os defensores do *status quo*, dentre eles a propagadora da última citação Margaret Thatcher, a teoria de Sen propõe a via da discussão pública como o melhor caminho para a superação das injustiças. Tal caminho torna-se decisivo quando o objetivo é reconhecer que existem determinadas injustiças perpetuadas por tradições inquestionadas. A aplicação do conceito de democracia percorre esse caminho e a responsabilidade humana só é efetiva quando as pessoas estão abertas a reconhecerem que determinadas práticas sociais são injustas, como a submissão de mulheres, a xenofobia, a lgbtfobia, o racismo, a intolerância religiosa, a crueldade contra animais e outras. Essas são práticas e atitudes de muitas pessoas, que podem ser superadas através da tomada de consciência e da ampliação da responsabilidade moral dos agentes.

A responsabilidade moral está vinculada aos valores sociais e estes estão em mútua relação com os debates públicos, essenciais para a formação e para o uso prático desses valores, bem como para a prática da democracia. Sen considera que “as liberdades políticas e os direitos civis básicos” são conceitos indispensáveis na formação desses valores, e convém que estejam vinculados à efetiva participação ativa e crítica dos agentes morais, que são participantes do processo. A liberdade para participar dos processos de avaliação crítica é um direito e “a escolha de valores sociais não pode ser decidida meramente pelos pronunciamentos daqueles que se encontram em posições de mando”. Ao contrário, são os agentes sociais, e também suas lideranças, os responsáveis pelo processo de razão pública, que constituem a essência da democracia e do processo de desenvolvimento. Os direitos civis e as liberdades substantivas não só ajudam a promover o desenvolvimento, mas são constitutivas desse processo, pois “a liberdade para participar da avaliação

crítica e do processo de formação de valores é, com efeito, uma das liberdades mais cruciais da existência social” (SEN, 2010, p. 365).

A proposta de Sen busca a fundamentação de uma teoria política que vá além de valorizar a democracia e os direitos políticos como práticas instrumentais na garantia de segurança protetora aos grupos vulneráveis. Ele reconhece que existe uma dimensão instrumental no exercício da democracia e que, de fato, ao exercer a garantia de determinados direitos básicos, muitas catástrofes são evitadas e o nível de renda e bem-estar tende a aumentar, o que demonstra que a democracia tem sim uma importância instrumental. Entretanto não convém estagnar-se nessa justificativa, pois o papel dos direitos civis e da garantia das liberdades possui um caráter constitutivo para o processo de desenvolvimento. Agir como cidadão responsável, no pleno uso de sua autonomia é uma liberdade muito mais ampla do que “viver como um vassalo bem alimentado, bem vestido e bem entretido” (SEN, 2010, p. 366). Distinguir o papel instrumental do papel constitutivo da democracia é fundamental em uma teoria que relaciona liberdade e responsabilidade, pois não se está tratando de avaliar a utilidade de ser livre e responsável, mas sim da constituição mesma da democracia, que compreende a autonomia humana em seu agir livre e responsável.

Enfatiza-se, portanto, a importância que uma teoria da justiça deve conceder para “a condição de agente e o juízo dos indivíduos”, pois as pessoas não devem ser consideradas apenas na sua dimensão de pacientes do desenvolvimento, mas também, e de modo especial, na sua dimensão de agentes, capazes de emitir juízos de valor e agir de modo coerente com os juízos emitidos. Para Sen, “adultos responsáveis têm de ser incumbidos de seu próprio bem-estar; cabe a eles decidir como usar suas capacidades” (SEN, 2010, p. 366). Oportunidades de emprego e a liberdade de escolher o trabalho que deseja realizar, equidade entre homens e mulheres na participação social, dentre outras garantias de direitos, fazem parte do papel da responsabilidade moral dos agentes, do estado e das instituições como um todo. De fato, integrada às oportunidades sociais e ao processo de desenvolvimento, está a responsabilidade moral do indivíduo, ao qual deve estar assegurada a liberdade de escolher entre o que fazer e o que não fazer para conquistar os fins que ele mesmo se propôs.

3 A SUSTENTABILIDADE GLOBAL

Discorrer sobre o conceito de sustentabilidade a partir de um autor como Amartya Sen não é uma tarefa simples, entretanto é a conclusão necessária para esta teoria. O conceito de sustentabilidade é uma palavra que está em voga nos debates atuais e que tem servido como bandeira para diversos segmentos da sociedade. É o conceito conclusivo do presente trabalho e está consideravelmente presente nas teorias políticas do século XXI, de modo especial depois de sua posição nas conferências sobre o clima que impactaram os direitos de terceira geração no fim do milênio passado, como o relatório de Brundtland de 1987, que amplia um debate relacionando a sustentabilidade ao desenvolvimento humano e à conservação da vida no planeta terra. Acontece que nem todas as atuais iniciativas vinculadas ao conceito de sustentabilidade poderão ser consideradas sustentáveis, e muitas vezes os cenários de destruição ambiental estão institucionalmente amparados por argumentações de relevância nos espaços de argumentação política nos estados:

Como fica cada vez mais claro, trata-se de um problema extremamente grave e que está estreitamente relacionado com os efeitos negativos do comportamento humano, mas que não surge de qualquer desejo, por parte das pessoas de hoje, de ferir aquelas que ainda estão por nascer, ou mesmo de serem deliberadamente insensíveis aos interesses das gerações futuras. No entanto, por falta de empenho e ação arrazoados, continuamos falhando em cuidar de forma adequada do ambiente que nos cerca e da sustentabilidade dos requisitos da vida boa. Para evitar catástrofes causadas pela negligência humana ou uma insensível obstinação, precisamos da análise crítica, não apenas da boa vontade em relação aos outros. (SEN, 2011, p. 78)

Os efeitos negativos que os padrões convencionais de vida acarretam ao meio ambiente são cada dia mais preocupantes, de modo especial em decorrência da “falta de empenho e ação arrazoados” das próprias pessoas. Os resíduos do consumo humano se espalham por terra e pelo mar, o alcance da globalização é o simultâneo alcance da poluição em massa que afeta o planeta. A sustentabilidade dos modos de vida está relacionada à responsabilidade pelas vidas das futuras gerações que habitarão esse planeta, e depende das decisões arrazoadas que as pessoas tiverem no momento presente. A “deterioração do meio ambiente natural” está intimamente

relacionada, em uma perspectiva seniana, com as ideias equívocas acerca da liberdade individual. Se um dos resultados da economia moderna foi efetivar e desenvolver a riqueza das nações a fim de afastar os seres humanos racionais do temido e do hipotético *estado de natureza*, o desafio de uma teoria que se propõe superar o recurso teórico do contrato social, e aproximar os seres humanos reais de sua própria condição humana, leva à recordação de que a vida humana jamais deixará de estar vinculada à natureza enquanto ambiente natural.

No artigo *Trajetória da sustentabilidade: do ambiental ao social, do social ao econômico*, Elimar Pinheiro do Nascimento defende que o termo sustentabilidade tem duas origens, uma nas ciências biológicas, e outra nas ciências econômicas. Na biologia, ela está associada “à capacidade de recuperação e reprodução dos ecossistemas”, ou seja, à resiliência natural dos ecossistemas frente às interferências antrópicas ou naturais. A origem conceitual ligada às ciências biológicas, afirma que a sustentabilidade é uma característica da natureza, uma capacidade adaptativa de recuperação, restauração e superação que é própria dos ciclos naturais dos ecossistemas. A segunda abordagem conceitual nasce no século XX, a partir de algumas correntes da economia, como um “adjetivo do desenvolvimento” na medida em que este deve avaliar e considerar a sobrecarga que as ações antrópicas causam aos recursos naturais. A sustentabilidade vinculada à economia diz respeito à consciente necessidade de superação dos modelos de desenvolvimento que não consideram a insustentabilidade de iniciativas que utilizam indiscriminadamente os recursos naturais.

O desafio de uma conceituação adequada de sustentabilidade, que evite a polissemia do termo, e que, concomitantemente, estabeleça um critério de valor para a proposição de tal adjetivo metodológico, só pode ser vencido na medida em que relaciona o conceito de sustentabilidade aos conceitos de liberdade e responsabilidade. O intento em mostrar que a liberdade individual está vinculada à responsabilidade social para daí depreender uma aplicabilidade adequada do conceito de sustentabilidade, tem demonstrado que o terceiro conceito só é compreensível na medida em que estabelece a efetiva relevância da responsabilidade na busca de modos de vida que não agridam, mas preservem e restituam a organicidade dos espaços naturais.

Entretanto, não se atingirá o objetivo esperado enquanto não se puder conferir ao conceito de sustentabilidade a clareza metodológica que ele merece. De fato, só se pode sustentar um argumento na medida em que esse permanece válido ao longo do tempo, através dos diversos espaços de razão pública nos quais se é possível sustentá-lo. De modo análogo, também as ações humanas poderão ser consideradas sustentáveis na medida em que possam ser sustentadas em diversos lugares do mundo, ao longo do tempo, sem que causem dano substancial à biodiversidade dos ecossistemas e também à comunidade, às instituições, à cidade, à nação e conseqüentemente ao planeta.

Os efeitos negativos do comportamento humano podem ser facilmente percebidos em muitas das grandes cidades do mundo, através do excesso de resíduos que são descartados de modo inadequado. A síndrome do consumismo agrava ainda mais a situação, e o que vemos, salvo exceções, são cenários diversos de descaso com o meio ambiente. Já se ouve falar que o terceiro milênio não é só uma época de mudanças, mas uma mudança de época. Se essa frase for interpretada de tal forma que dê valor à humanidade e à capacidade das pessoas de mudarem o mundo em que vivem, ela pode sintetizar um desafio eficaz para a aplicabilidade da ética e da teoria crítica, de modo especial na sua relação com a agência livre e responsável dos seres humanos. Em uma mudança de época, partindo de considerações adequadas, e não necessariamente ideais de teoria política, os seres humanos reais, que vivem em realidades plurais, são desafiados a viver a sustentabilidade, enquanto método, ou modo de vida, no qual a liberdade pessoal possa ser identificada com a consciência social, a paz e a não violência, o consumo ecológico e solidário, a reutilização de materiais e a opção consciente por fontes de energia renováveis.

Para que se atinjam níveis socioculturais conscientes e engajados à proposta de um modo de vida sustentável, Sen propõe que se estabeleça o diálogo entre as teorias acadêmicas e os exercícios reais de práticas sustentáveis. Existem muitos modos concretos através dos quais a preservação do planeta é uma aliada à produção de biodiversidade, como: a agroecologia, as CSA (*community supported agriculture*), as práticas de urbanismo consciente, a convivência urbana nos bairros abertos e o modelo de

idades inteligentes (*work, live and play*). Ele escreve em *Identidade e violência* que “o descontentamento global, ao qual os movimentos de protesto dão voz” o levam a crer que existe “um sentimento de identidade global e uma certa preocupação com a ética global” (SEN, 2015, p.135). Os argumentos dos movimentos sociais e das iniciativas comunitárias em prol da sustentabilidade global são iniciativas que respondem à necessidade de se viver melhor no mundo. Na constante dialética entre estado, economia e razão pública, é fundamental recordar os contra-argumentos provindos das diversas “vozes” representadas pelos movimentos sociais, ONG’s, religiões, e por tantas outras instituições nas quais a solidariedade humana está vinculada à sustentabilidade da vida. As respostas para a superação de uma crise global, cuja raiz é humana, provêm da mesma humanidade e são manifestadas através da busca por novos modos de vida.

3.1 Brundtland e as capacidades das futuras gerações

Em *As pessoas em primeiro lugar*, obra que Amartya Sen escreveu com Bernardo Kliksberg, os autores tratam de diferentes aspectos na configuração dos direitos das pessoas, de modo especial dos direitos à liberdade individual, e dos direitos vinculados ao planeta terra, que conferem responsabilidade especial aos seres humanos. O quarto capítulo apresenta o que denominei *argumento budista*, esse argumento possui relevância singular para a compreensão do conceito de sustentabilidade apresentado por Sen. Seu título é peculiar – “Por que devemos preservar a coruja pintada?” – nele o autor começa apresentando o conceito de desenvolvimento sustentável:

O relatório Brundtland definiu desenvolvimento sustentável como aquele que “atende às necessidades do presente sem comprometer a capacidade das futuras gerações de atender às suas próprias necessidades”. (SEN, KLIKBERG, 2010, p.64)

Sen adota nesse artigo a definição de sustentabilidade proposta pela conferência de Brundtland, que teve grande repercussão no mundo inteiro quando em 1987, propôs alguns passos concretos para o desenvolvimento sustentável, propondo a readequação dos economistas e exigindo que as teorias econômicas fossem capazes, mais do que prever acontecimentos

calamitosos, preveni-los e saná-los. O papel sustentável das instituições exige criatividade e noção de cuidado, pois representa a efetivação da responsabilidade humana. A adequação da responsabilidade nas instituições perpassa a agência humana real, o que a aproxima do uso efetivo da liberdade individual. A liberdade individual aqui defendida está simultaneamente ligada à responsabilidade humana pela própria escolha. A responsabilidade consciente para com a vida e o bem-estar das futuras gerações prescinde a capacidade de raciocinar e propor novos caminhos nos quais as pessoas sejam livres e responsáveis como a dupla condição de agência e bem-estar. A responsabilidade jamais será um peso se as pessoas conhecerem as fronteiras reais da liberdade. Sustentabilidade torna-se o método através do qual os diálogos, as práticas e conseqüentemente a mudança social acontece, de forma construtiva, participativa e vinculada à razão pública. Sen é categórico ao afirmar que “se as deliberações participativas forem prejudicadas ou enfraquecidas, algo de valor estará perdido” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p.70).

Por que devemos preservar a coruja pintada? é a síntese do conceito seniano de sustentabilidade, e torna possível a conexão dos três conceitos aqui estudados. Pode-se veementemente afirmar que Amartya Sen acredita no ser humano livre e eticamente responsável, que busca agregar valores relevantes na sua vida pessoal e comunitária. A pessoa é capaz de refletir e agir com autonomia, e conseqüentemente poderá adotar novas formas de vida que busquem efetivamente tornar o mundo um lugar melhor para se viver. Se a liberdade está vinculada à responsabilidade humana, de alguma forma essa responsabilidade está vinculada a modos de vida sustentáveis. Os modos de vida são parte da vida dos cidadãos e a efetividade da cidadania está fortemente vinculada ao papel das pessoas e das instituições no compromisso com o meio ambiente.

Assim como instituições são necessárias para estabelecer regulamentos obrigatórios e prover incentivos financeiros, um compromisso mais forte com as responsabilidades da cidadania pode ajudar a aumentar o cuidado com o meio ambiente. (SEN, KLIKSBURG, 2010, p.66)

Para Sen “o mundo tem boas razões para ser grato à nova preponderância dessa ideia” de desenvolvimento sustentável. E de fato o é, pois muito se tem crescido em consciência de preservação ambiental, de modo

especial nas novas gerações. Em resposta a concepção de Brudtland, que reconhece o desenvolvimento sustentável como aquele que é capaz de atender às necessidades humanas, o autor afirma que “as pessoas têm ‘necessidades’, mas elas também têm valores e, em particular, elas prezam sua capacidade de raciocinar, avaliar, agir e participar” (SEN, KLIKBERG, 2010, p.65). É impossível propor um conceito de sustentabilidade não participativa, pois nessa teoria, as pessoas são consideradas a partir da sua capacidade de participar, avaliar por si mesmas e agir livremente, no exercício de suas *capabilities*.

Sen reconhece que os humanos são seres interessados em suprirem suas próprias necessidades, entretanto são também seres capazes, e fazem questão, de agir de acordo com princípios e valores. Se o desenvolvimento visa suprir as necessidades humanas, ele também deve exigir responsabilidade a partir das ações conscientes dos seres humanos. A liberdade individual moral e substantiva de elencar e escolher valores, exercitando-os na vida cotidiana, é uma dimensão da liberdade que recebe absoluta primazia. E o conceito de liberdades sustentáveis é uma variação que reconhece aquelas liberdades – sobretudo de consciência e agência responsável – que garantem a ação responsável de cada ser humano tornar melhor o mundo em que vive. O atributo “cidadão ecológico” é uma característica das pessoas que conferem prioridade a considerações ambientais e que colocam suas responsabilidades cívicas não somente a serviço da sociedade, mas também dos “desafios ambientais”, considerando, no âmbito da motivação moral, que muitos cidadãos são “movidos por entendimento social e reflexão racional, e não apenas por incentivos financeiros” (SEN, KLIKBERG, 2010, p.66).

A globalização trouxe muitas facilidades, entretanto outros tantos problemas, que já temos ressaltado neste trabalho. Os problemas práticos serão resolvidos na medida em que as pessoas estiverem realmente interessadas em resolvê-los. Para Sen o “senso de responsabilidade ecológica é parte de uma nova tendência que transpõe teoria e prática” (SEN, KLIKBERG, 2010, p. 66). Ações indevidas das empresas que não consideram o meio ambiente não têm passado despercebidas, e por todos os lugares existem muitas pessoas atentas e realmente preocupadas com o futuro da espécie humana habitando o planeta. Ele admite haver, além de uma “frustração crescente” com a insignificância das iniciativas em “envolver os

cidadãos nas políticas ambientais”, um “evidente ceticismo das autoridades públicas de que o apelo ao senso de responsabilidade social poderia dar resultado” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 67). Para o autor não é difícil de se entender essa frustração, e muito menos a visão pessimista que muitas das pessoas têm frente à responsabilidade humana em melhorar o que não está bom. Ainda que, como tem ficado claro, não seja o intento provar uma teoria política ideal, é um objetivo dessa teoria, propor passos relevantes e significativos na construção de um mundo plural, respeitoso e, sobretudo, sustentável.

Ao mesmo tempo em que buscamos uma expansão do domínio do ativismo cívico, temos de nos indagar como a noção de sustentabilidade poderia ser ampliada à luz de nossas concepções de cidadão adequadamente responsável. Temos de examinar se a cidadania é puramente instrumental (só uma questão de maneiras e meios de conservar o meio ambiente) ou se é mais do que isso; e especialmente se a cidadania eficaz é parte e parcela do que queremos sustentar. (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 67)

A cidadania mais que um meio, é um fim em si mesma, e a ideia de ativismo cívico, não está vinculada apenas à sociedade, enquanto organização humana, mas também ao ambiente natural e à sua preservação. O cidadão que está interessado em agir eticamente na sociedade, aos poucos pode também perceber a importância de adotar pequenas práticas cotidianas de sustentabilidade. Se partirmos da premissa que o grande número de resíduos plásticos descartados no mundo hoje, não existiam há 100 anos, e que passaram a existir por causa de uma indústria que fabricou, de um sistema de mercado que os distribuiu e vendeu, mas também de uma multidão de “agentes consumidores” que os descartou. O *factum* da degradação ambiental global leva a entender que a cidadania ecológica é um desafio complexo, que exige ampla conscientização. O cidadão ecológico é o ser humano “redimindo-se” das cadeias do consumo, porque a sustentabilidade deve ir à contramão do consumo. No viés de um ativismo cívico, são dignas de nota as diversas experiências de famílias que adotaram o cultivo agroecológico do solo e práticas alternativas de consumo e produção de alimentos. Os valores desses agentes morais fogem ao escopo do critério da utilidade, e da avaliação Pareto ótimo do desenvolvimento econômico e social, porque mais do que eficiência,

essas iniciativas buscam a concretização de valores morais a serem consolidados pelas atuais e futuras gerações.

3.2 Solow e a ampliação da sustentabilidade

A teoria de Robert Solow, um importante economista contemporâneo, é vista por Sen como uma ampliação do conceito de sustentabilidade apresentado por Brundtland. A sua monografia intitulada *Um passo quase prático em direção à sustentabilidade*, Solow vê a sustentabilidade como condição de vida boa a ser deixada às próximas gerações. E essas, por sua vez, também terão a responsabilidade de garantir o bem-estar das próximas gerações que lhes sucederão, e assim sucessivamente. O primeiro dos quatro pontos fundamentais ressaltados pelo autor no artigo são os “padrões de vida sustentáveis”. Os padrões de vida são modos de ser e estar no mundo, e conseqüentemente tornam-se importantes para a sustentabilidade ambiental e a correta habitação humana no planeta, eles vão além de considerar apenas as “necessidades humanas”. O autor resgata esse posicionamento de Solow e argumenta que o conceito de sustentabilidade deve conter a garantia de que “os interesses de todas as futuras gerações recebam atenção através das provisões a serem feitas por uma a uma de suas antecessoras”. Ele questiona se o enfoque em padrões de vida é adequadamente inclusivo e bastaria a si mesmo, e garante que o enfoque nos padrões de vida é necessário, porém não é suficiente, pois “os motivos que temos para valorizar algumas oportunidades em especial não precisam necessariamente se referir à sua contribuição aos nossos padrões de vida” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 68).

O argumento é ilustrado pelo caso da *coruja pintada*, que é elaborado por Sen no intento de apresentar o seu *argumento budista*. Na ilustração do argumento o autor apresenta um exemplo que irá fundamentar e reconhecer a aplicabilidade efetiva da responsabilidade moral. A questão colocada se refere à ameaça de extinção de uma determinada espécie de corujas pintadas, que, em tese, não mudaria em nada o padrão de vida humano. Sen argumenta: “tenho a convicção de que não deveríamos permitir que essa espécie seja extinta por razões que não têm nada a ver com os padrões de vida humanos”.

Tais razões ele resgata da ética budista, ao expor o argumento do Buda Gautama, que atribui à responsabilidade humana a tarefa de não permitir a extinção de qualquer espécie, influenciando ela, ou não, nos padrões da vida humana. O argumento de Buda, no *Sutta Nipata*, afirma que “como somos muito mais poderosos do que outras espécies, temos algumas responsabilidades em relação a elas por causa dessa assimetria” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 68). Portanto, todo ser humano, pela assimetria de poder proporcionada pelo alto nível de consciência da nossa espécie, possui muito mais responsabilidade do que as demais espécies no cuidado do meio ambiente.

O papel das mães no cuidado, criação e educação de seus filhos faz parte do mesmo raciocínio, pois a responsabilidade da mãe sobre o filho está relacionada à mesma lógica do argumento budista da responsabilidade assimétrica, “ela pode fazer coisas que influenciam a vida do filho, positiva ou negativamente, que a criança por si mesma não pode”. Percebe-se que a razão para o cuidado da mãe em relação à criação e educação do filho, neste caso, não está relacionado ao padrão de vida, ainda que evidentemente o aspecto do padrão de vida neste exemplo possui especial relevância. O foco da sua teoria, numa hierarquização de valores, não está primando pela obtenção de um bom padrão de vida, mas pela “responsabilidade associada a nosso poder”. As pessoas possuem diversas bases informacionais que podem exercer influência nos seus “esforços preservacionistas”, algumas das motivações poderão estar vinculadas aos padrões de vida, no entanto, outras tantas razões estabelecerão vínculo direto especialmente com o “senso de valores e de responsabilidade fiduciária” (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 69). É a múltipla constituição das motivações humanas, cada qual referente às distintas maneiras que as pessoas escolhem para viver em sociedade.

“Que papel, então, deve caber aos cidadãos na política ambiental?” Em quatro argumentos o autor explicita quais as bases do seu conceito de sustentabilidade e de um processo envolvendo “responsabilidades cívicas”, que terão uma relevância prática determinante no processo que compreende o desenvolvimento humano e ambiental sustentável. Em primeiro lugar deve-se considerar a necessidade de “envolver a capacidade de pensar, valorizar e agir, e isso requer conceber os seres humanos como agentes, em vez de

meramente recipientes”. Apoiado no relatório da Royal Society sobre a o consumo sustentável do ano 2000, o autor argumenta que os valores de tratados como esses podem ser assumidos pelas pessoas, mas exige compromissos bem mais abrangentes que envolvem muitos agentes. O relatório aponta que “as tendências atuais de consumo são insustentáveis, e que há necessidade de contenção e redução, a começar pelos países ricos” (SEN, KLIKBERG, 2010, p. 69). O foco no estilo de vida das pessoas é veementemente destacado, e a necessidade de que essa abordagem esteja também na capacidade real que as pessoas têm de emitirem juízos racionais, como Sen reconhece:

Se as pessoas são de fato agentes racionais (em vez de meros recipientes necessitados), então uma abordagem possível pode estar na discussão pública e na emergência e sustentação de prioridades favoráveis ao meio ambiente, junto com uma ampliação do entendimento da nossa grave situação ecológica. Isso, também, deve levar-nos em direção a um reconhecimento da capacidade dos seres humanos de pensar e julgar por si mesmos – uma capacidade que valorizamos agora e uma liberdade que gostaríamos de preservar para o futuro. (SEN, KLIKBERG, 2010, p. 70)

A capacidade de pensar é a principal habilidade que distingue os humanos das demais espécies, e com certeza é o segredo de qualquer processo de mudança. A proposição de mudanças reais talvez seja um bom empenho comum entre as pessoas. Se a capacidade de pensar atribui responsabilidade às pessoas, e essa responsabilidade é assimetricamente oposta ao determinismo no comportamento dos animais não-humanos, por exemplo, ela confere-nos uma assimetria imensa na responsabilidade por planejar e guiar a vida. A capacidade de sustentar o desenvolvimento saudável e feliz da vida individual e inclusive do relacionamento familiar, de trabalho, comunitário e social é uma dimensão que as pessoas têm razão para preservar e para sustentar. É a partir da vida em sua dimensão real e concreta que a sustentabilidade tem uma dimensão moral e responsável, pois à sustentabilidade estão relacionadas a ética e o compromisso com a responsabilidade pessoal nas instituições que cada um ajuda a compor.

A segunda capacidade responsável de todos os cidadãos que se interessam pela sustentabilidade, é a liberdade de participar, que nessa teoria é o vínculo entre razão pública e democracia, enquanto participação da vida pública por meio do debate argumentativo. Sen considera que algo de valor se

perderá caso não se dê a devida importância às deliberações participativas. Os governos que agem prescindindo a dimensão participativa da liberdade humana e não levam em conta a opinião pública, não estão tomando a melhor decisão, pois a sustentabilidade passa pela democracia e pela participação popular. A prática da política representativa só tem se mostrado eficiente na medida em que os representantes, de fato, estão conscientes de que representam a população.

A terceira característica do conceito de sustentabilidade defendido pela teoria seniana é a relevância de qualquer tipo de perda em relação à liberdade individual. O caso do controle de natalidade promovido pelo governo chinês, por exemplo, é citado pelo filósofo como um caso em que uma realização esperada pode, de fato, acontecer e resolver o problema do crescimento populacional, mas que existem outros métodos mais apropriados, como os que estabelecem a equidade e a garantia dos direitos das mulheres, que poderão trazer resultados até melhores do que estes que aparentemente têm se obtido na China. Perdas relacionadas à agência de um modo geral são elementos negativos para a vida de qualquer pessoa,

O quarto ponto propõe a superação dos modelos teóricos focados nos padrões de vida. Os padrões de vida podem ser importantes para determinadas teorias, entretanto, podem haver casos em que ocorram perdas consideráveis de liberdades individuais, sem que ocorram perda nos níveis do padrão de vida da pessoa. Ele ilustra muito bem esse quarto ponto:

Considere um meio ambiente deteriorado no qual é negado às futuras gerações respirar ar fresco (por causa de emissões especialmente deletérias), mas onde essas futuras gerações são tão ricas e tão bem servidas de outras amenidades que seu padrão de vida geral pode muito bem ser sustentado. (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 72)

Observem que ainda que o padrão de vida enquanto acesso a bens e recursos esteja realmente realizando um adequado padrão material de vida às pessoas, elas estão sendo privadas outra dimensão efetivamente importante para a saúde individual, a respiração. A conquista do direito e a responsabilidade por viver de maneira sustentável pressupõem a aquisição e valorização de quatro habilidades básicas de cidadania sustentável: a capacidade de pensar, a liberdade de participar, a garantia da liberdade individual, e a necessidade de superar as teorias convencionais focadas nos

“padrões de vida”. A manutenção dos padrões de vida está, na maior parte das vezes, vinculada a comodidades supérfluas que as pessoas não abandonam porque estão habituadas a uma vida irrefletida. A superação dos argumentos que vinculam a sustentabilidade à manutenção primordial dos padrões de vida é fundamental, à sustentabilidade deve estar vinculada a frugalidade e a capacidade de viver uma vida modesta. As exigências da sustentabilidade, portanto devem provocar transformações nos modos de vida.

A relevância da cidadania e da participação social não é apenas instrumental. Elas são partes integrais daquilo que devemos preservar. Temos de combinar a noção básica de sustentabilidade corretamente defendida por Brundtland, Solow e outros, com uma visão ampla dos seres humanos – uma visão que inclua os agentes cujas liberdades têm valor, não apenas como recipientes reduzidos a meros padrões de vida. (SEN, KLIKSBURG, 2010, p. 72)

Uma visão ampliada do papel da cidadania responsável é um desafio que Sen tem exigido dos teóricos que procuram seguir seu viés e raciocínio. A partir dessa visão ampliada, observar o caráter e a natureza da responsabilidade moral para a sustentabilidade ambiental e, portanto, para o bem e a preservação do meio ambiente natural, é extremamente necessário para a formação de valores ecológicos. Ela exige a adesão a valores que fundamentem uma vida desapegada do consumo exagerado e vinculada ao consumo consciente e a modos de vida não agressivos, mas comprometidos com as causas da sociedade, e também do ambiente natural.

3.3 Alíer e o ecologismo dos pobres

Joan Martínez Alíer é autor de uma obra que também possui relevância no diálogo que transpõe teoria e prática. Ele acredita que as pessoas mais simples, dos mais inóspitos lugares do mundo, também a partir da capacidade efetiva de agentes morais e, portanto, capazes de tornar o lugar que vivem mais justo e bom, e que argumentam em favor das causas socioambientais, têm necessidade de serem ouvidas. No intuito de argumentar em favor de uma terceira via em relação às consagradas teorias ambientalistas, *O Ecologismo dos Pobres* (ALIER, 2014), sustenta muitos dos argumentos de comunidades atingidas pelos interesses capitalistas no ambiente natural, em diferentes

partes do mundo. A obra é uma coletânea intencional de situações reais de conflitos ambientais, em que a argumentação entre pessoas, empresas e estado, disputam efetivamente pela efetivação de suas demandas, perante a destinação de recursos, decisões de impacto ambiental ou responsabilidade efetiva perante a degradação ambiental provocada. Esses argumentos também são parte, em certo sentido da ideia de razão pública, pois são recursos de fala daqueles que argumentam acerca da ecologia material, na maioria das vezes confrontando-se com alguma grande instituição multinacional de poderio financeiro. A teoria de Alier não parte de um conceito ideal de ecologia, mas de um debate real, com mobilizações e discursos argumentativos que ele procurou conhecer e narrar, em cada um dos conflitos de justiça ambiental, no intuito de valorizar a gênese e o desenvolvimento dos movimentos socioambientais:

Para além dos debates no espaço universitário, que têm sua importância, e olhando para um futuro otimista e distante, me interessa igualmente o ativismo reflexivo e a investigação participativa nos conflitos ecológicos, sejam eles calcados ou não numa disciplina científica consolidada. Estamos antevendo a pouca distância o crescimento de um movimento global pela justiça ambiental que poderia conduzir a economia a uma adequação ecológica e à justiça social. (ALIER, 2014, p. 20)

A ação de líderes na construção de novos processos de mudança social é fundamental para Alier, e nesse ponto ele e Sen se aproximam de modo a concordar que a mudança provocada pelo aumento de consciência social e participativa é uma realização social com a qual todos ganham. A teoria de Alier defende que as mudanças de perspectiva na economia ocorridas na segunda metade do século XX, não ocorreram graças a um estágio pós-materialista da economia, como propõem alguns autores, dentre eles o cientista político Ronald Inglehart. Alier argumenta, em oposição às teses de Inglehart, que o ambientalismo ocidental cresceu nos anos de 1970 “pelas preocupações muito materiais decorrentes da crescente contaminação química e os riscos e as incertezas suscitados pelo uso da energia nuclear” (ALIER, 2014, p. 25). Essas preocupações levaram muitas iniciativas de ativistas que defendiam a criação de espaços naturais protegidos por lei, onde a interferência dos seres humanos não poderia mais ocorrer. Essa corrente da ecologia sintetiza os argumentos de um grupo de ecologistas que Alier denominou *culto ao selvagem*.

A utilização do termo sustentabilidade ganhou força nas grandes conferências acerca das mudanças climáticas e dos desafios globais, as preocupações técnicas a respeito da viabilidade prática da sustentabilidade, desencadearam um segundo movimento. Diferentemente do primeiro movimento de ecologia, que valorizava uma natureza sacralizada e intocável, essa segunda geração de ambientalistas está voltada para a ecoeficiência e para a viabilização de um desenvolvimento sustentável. Nas palavras de Alier: “a ecologia se converte em uma ciência gerencial para limpar ou remediar a degradação causada pela industrialização” (ALIER, 2014, p. 28). Para esse autor, também não é este o melhor caminho a ser tomado por uma ciência tão importante e crítica como a ecologia. É necessário abandonar alguns dos conceitos de sustentabilidade vinculados a uma ideia tecnocrática de desenvolvimento sustentável, pois o que representa a mera “modernização ecológica”, é talvez o domínio da tecnologia sobre a ética e o desenvolvimento integral do ser humano com a natureza.

Alier sustenta que a terceira corrente da ecologia teria respostas substanciais e reais acerca de um caminho de soluções para os problemas globais. O *ecologismo dos pobres*, que dá nome ao livro é a união dos argumentos dos *movimentos de justiça ambiental*, que formam agrupamentos intencionais, representando os diversos movimentos por mudanças na relação entre economia e meio ambiente, que surgiram ao redor do planeta motivados por pessoas simples, geralmente vinculadas materialmente aos conflitos ambientais. A obra *Sobre ética e economia* (SEN, 1999), procura responsabilizar os teóricos da economia, para que se deem conta de que a capacidade engenheira da economia deve estar aplicada de modo a prever e a prover a não ocorrência de crimes ambientais, como o rompimento de barragens, desmatamento e intoxicação rural, ou problemas humanamente insustentáveis como fomes coletivas, mortalidade infantil, índice de mulheres faltantes, dentre outras formas de privação real de liberdade.

As causas da crise ecológica são múltiplas, as muitas bibliografias que têm surgido para dar respostas com vistas à solução de tais causas, talvez não sejam capazes de expressá-las todas. O livro de Alier é uma das obras que procura relatar casos reais de luta pela preservação dos ecossistemas, contra a aprovação de projetos impactantes, e compõem a obra relatos bastante

representativos de diferentes situações reais e distintas de injustiças ocasionadas por situações que aliam a desigualdade social e a deterioração ambiental. O caso do Rio Grande do Sul e da liberação do plantio de soja transgênica é o exemplo citado por Alier que está mais próximo da realidade de onde se reflete (Alier, 2014, p. 319-325). O argumento corrente de que todas as espécies existentes são, de algum modo, diferentes do que já foram, não confere legitimidade moral a pesquisas biogenéticas focadas na eficiência da produção agrícola, sem considerar os riscos ambientais provocados pelos seus resíduos.

O avanço sistemático das monoculturas agrícolas em regiões de ecossistemas valiosos, como a região do cerrado brasileiro, ou mesmo das pradarias nativas dos pampas do sul, são casos reais e complexos que parecem, realmente, estar longe de ser solucionados. Até por que isso faz parte do projeto um dos setores mais incentivados pelo Banco Mundial: o agronegócio. Para solucionar casos concretos de injustiça ambiental, é importante responsabilizar pessoas e instituições pelos danos provocados aos humanos, decorrentes do uso de defensivos químicos, ou mesmo pelos danos ainda não conhecidos que poderão ser causados pelos OGM's. Também são impactantes as agressões provocadas ao ambiente natural, evidenciadas pela perda da biodiversidade nativa – além de cultivares exóticos – ocasionada pelo uso dos herbicidas e pesticidas. Diante de casos como estes e tantos outros, se pode e deve valer de um recurso intelectual arrazoado por parte do agente que, consciente da realidade que o cerca, no lugar onde está, nos vínculos reais que estabelece, tem o dever de observar as formas de promover justiça, evitando a injustiça, num modo de ver a vida fundamentado na perspectiva de *nyaya*, a justiça do mundo que emerge.

3.4 O conceito de sustentabilidade e suas diversas aplicações

A sustentabilidade é um conceito que não se restringe ao cuidado ambiental, ela é o próprio cuidado, em sua relação sistemática, no cuidado com as consequências da deliberação de atos, e na revisão constante de argumentos pessoais através do autoexame e dos coletivos através de

diálogos horizontais. Ter consciência do processo pelo qual todas as pessoas passam, na medida em que aprendem a viver em sociedade, facilita o entendimento de que enquanto agentes e pacientes dos processos que participam, as pessoas precisam garantir a sustentabilidade de suas razões. Sustentabilidade é aqui um critério, sob o qual não resistem as razões inadequadas, devendo ser abandonados os argumentos que não passariam pelo raciocínio prático arrazoado.

Essa abordagem é baseada na ideia de uma ligação entre o que para nós seria racional escolher e o que temos razão para escolher. Ter razão para fazer algo não é apenas uma questão de estarmos indiscutivelmente convencidos (por um sentimento forte e instintivo) de que temos “excelentes razões” para fazer aquilo que escolhemos fazer. Pelo contrário, isso exige investigar as razões subjacentes à escolha e analisar se as razões alegadas sobrevivem a um exame crítico e penetrante, que podemos empreender se e quando compreendermos a importância desse autoexame. As razões da escolha têm de sobreviver à investigação baseada no raciocínio minucioso (com uma reflexão adequada e, quando necessário, o diálogo com os outros), levando em conta mais informações se e quando elas foram relevantes e acessíveis. Não podemos apenas avaliar nossas decisões, dando como certos nossos objetivos e valores; podemos também analisar a sustentabilidade crítica desses próprios objetivos e valores. (SEN, 2011, p. 214)

A sustentabilidade crítica está vinculada à pessoa na sua vida individual e também nas relações de troca que estabelece com as demais pessoas, está também vinculada ao impacto de suas ações, “pode-se defender que uma escolha seria considerada racional apenas se, *passando* por uma fundamentada análise crítica, se mantivesse sustentável”. O conceito *sustentabilidade*, portanto, não é um conceito ligado exclusivamente ao ambiente material, mas também à adequação conceitual e prática das escolhas e suas razões. Sen conclui o parágrafo afirmando que nem sempre precisamos recorrer a um exame minucioso, mas “um raciocínio sustentável pode existir sem que se proceda a uma análise explícita em cada ocasião” (SEN, 2011, p. 214). Observe que o raciocínio não é sustentável porque recorreu em cada ocasião a uma análise empírica para assegurar a validade de seus argumentos, mas porque ele considerou uma possível análise e propôs a partir do raciocínio e nunca sem ele.

As escolhas das pessoas influenciam os coletivos e a vida das demais pessoas que poderão vir a ser influenciadas pelas consequências de suas ações. Portanto convém que as escolhas sejam orientadas por razões

sustentáveis, e na maior parte dos casos, as razões serão sustentáveis na medida em que garantem o cuidado com a *casa (óikos)* e com os que a habitam. Metaforicamente, e recorrendo às raízes gregas do conceito casa, é correto comparar o planeta a uma grande casa, na qual todas as pessoas e seres vivos convivem, não em uma ideal harmonia, mas de modo com que todos convivam gozando de liberdades, e munidos de responsabilidades. Na carta encíclica *Laudato Si'* (FRANCISCO, 2015), o Pontífice Romano, consciente de ser uma entre tantas vozes no cenário global, alerta veementemente para a crise humana que está por trás da grande crise ambiental que assola a “Casa Comum”. Para recuperar a casa de todos é importante recuperar a dimensão perdida do próprio ser humano, reconstituindo seu vínculo responsável e respeitoso com a Terra.

Amartya Sen está consciente que o ser humano está munido da capacidade que precisa continuar desenvolvendo no caminho rumo à sustentabilidade. A adequada deliberação racional, mediante autoexame crítico garante que as ações humanas estabeleçam entre si mútuas vantagens. Vale recordar que, apesar das muitas injustiças evidentes, só haverá superação das violências e injustiças na medida em que as pessoas de boa-vontade forem capazes de projetarem ao menos a ideia de um mundo menos injusto e mais justo, menos violento e mais pacífico. A justiça real e a paz duradora podem ser vistas como portadoras de duas dimensões: uma dimensão subjetiva, que advém do *modus vivendi* de cada pessoa, e uma dimensão objetiva, que se verifica através de ações concretas, vinculadas no âmbito público. Essas mútuas relações sustentáveis trazem realizações vantajosas para pessoas e para instituições, a vantagem de agir de modo razoável sempre traz benefícios:

A perspectiva baseada na vantagem é realmente importante para as regras sociais e o comportamento, uma vez que existem muitas situações em que os interesses comuns de um grupo de pessoas são muito mais bem servidos quando todos seguem regras de comportamento que impedem cada pessoa de tentar ganhar um pouco mais ao custo de tornar as coisas piores para os outros. O mundo real está cheio de muitos problemas desse tipo, variando desde a sustentabilidade ambiental e a preservação dos recursos naturais compartilhados (os bens comuns) até a ética do trabalho nos processos de produção e no senso cívico na vida urbana. (SEN, 2011, p. 237)

Não é difícil notar que a raiz de muitos dos problemas da sociedade se fundamenta na corrente e equivocada ideia do autointeresse desmedido, e a sua superação é um desafio para os teóricos que não veem o egoísmo moral exacerbado com bons olhos. Sen já demonstrou que o critério do autointeresse representa um modo de preguiça intelectual e não serve como um critério de avaliação moral hipotético e muito menos real. Entretanto os efeitos de sua aplicação conceitual nas correntes da economia talvez sejam perceptíveis nos fenômenos globais como descarte imensurável de resíduos, o consumo desenfreado e a extinção de espécies. Conforme avança o desenvolvimento convencional, avançam também os problemas, e frequentemente eles aparecem como fenômenos concatenados. A certeza de que nenhum ser humano deseja prejudicar as capacidades das futuras gerações, é uma afirmativa que tem o poder de mover pessoas e grupos capazes de construir novas relações de mercado e conseqüentemente uma economia humanizada.

Na teoria seniana é um dever moral respeitar os diversos modos plurais que as pessoas reais estabelecem para viver e expressar os sinais de seu bem-estar e de sua agência no mundo. Ele acredita que um desenvolvimento humano e sustentável é possível, respeitando os diferentes modos de vidas das comunidades, e apostando na razão pública guiada por princípios e valores e concretizada nos acordos coletivos e democráticos das diversas instituições que formam a sociedade. Esse argumento é compatível com a ideia de que entre essas multidões humanas que habitam a Terra, grande parte vive constantemente lutando, na finalidade de garantir uma vida melhor para si e para a sua família. A proposta de Alier em resgatar os argumentos de diversas comunidades injustiçadas ao redor do planeta e provar que a agência de pessoas simples em pequenas aldeias é, e deve ser importante para a valoração dos debates entre os teóricos da economia. A essas diversas iniciativas geradas pela necessidade real de reduzir a injustiça e promover a justiça ele chamou de *Movimentos de justiça ambiental*, ou como sugere o título da obra *Ecologismo dos pobres*:

Essa terceira corrente assinala que desgraçadamente o crescimento econômico implica maiores impactos no meio ambiente, chamando a atenção para o deslocamento geográfico das fontes de recursos e das áreas de descarte dos resíduos. (ALIER, 2014, p.33)

A terceira corrente, que não é um grupo coeso e unificado, demonstra o quanto é possível revolucionar e inclusive propor novos rumos para o debate dos direitos. Eles vão além, o papel de sua militância não está na preocupação com as capacidades das futuras gerações, mas com as capacidades que lhes são negadas hoje, de modo especial em decorrência das privações. A cultura do descarte, dos alimentos industrializados e seus invólucros plásticos parece contribuir para que nos cenários urbanos o lixo ainda seja uma triste realidade, que se espalha para os rios, lagos e oceanos. As populações empobrecidas, que dependem dos recursos naturais para a sobrevivência, e que estão mais vulneráveis e expostas às calamidades e intempéries são as que mais sofrem e é a partir dessas vozes que Alier compila sua argumentação:

O eixo principal dessa terceira corrente não é uma reverência sagrada à natureza, mas antes, um interesse material pelo meio ambiente como fonte de condição para a subsistência; não em razão de uma preocupação relacionada com os direitos das demais espécies e das futuras gerações de humanos, mas, sim, pelos humanos pobres de hoje. (ALIER, 2014, p.34)

Para Enrique Dussel, um importante filósofo latino-americano, os seres humanos são reais, portanto seus problemas dificilmente encontrarão solução exata proposta por teorias ideais, e nesse ponto a sua teoria se aproxima muito da teoria de Amartya Sen. Mais que isso, para Dussel as doutrinas formais, ideais, ou mesmo consensuais sempre encontrarão dificuldades no que tange à vida real dos seres humanos sobre as quais teorizam. O cético pode perguntar acerca da verdade e da validade dos argumentos, ao que responde:

Tanto a verdade como a validade são finitas, históricas, falíveis, falseáveis ou validáveis em certos níveis. Uma doutrina não exclusivamente formal consensual da verdade permite uma análise de maior complexidade. (DUSSEL, 2014, p. 207)

O que Dussel aponta é a necessidade de garantir a materialidade da ética, enquanto conteúdo substancial ético. Para esse autor o conteúdo material da ética só pode ser encontrado na preservação da vida, *bios*, enquanto ontologia material e imanente de todas as vidas. Os seres humanos têm primordialmente a responsabilidade para com o cuidado das vidas das demais espécies que também habitam o planeta. A vida é o princípio que deve ser preservado pelos seres também vivos, porém racionais, que para defender a vida buscam a verdade e a validade de seus argumentos a favor da

própria vida que deve ter primazia em toda e qualquer teoria da justiça. Para Sen a resposta pode ser encontrada nas regiões de fronteiras das ordenações parciais, pois na medida em que as opiniões encontram-se ordenadas e refletidas, mais pessoas poderão refletir e decidir de modo consciente, através de processos efetivos de democracia e razão pública:

Uma teoria da justiça deve se basear fundamentalmente em ordenações parciais fundadas na interseção – ou compartilhamento – de rankings distintos que se baseiam em diferentes razões de justiça, capazes de sobreviver ao exame de uma argumentação racional pública. (SEN, 2011, p. 434)

É possível e bastante provável que não se obtenha unanimidade nas decisões acerca das prioridades da justiça. Sen argumenta que nos casos em que não se alcança uma unanimidade entre alternativas distintas nos rankings, como no caso da flauta e das três crianças só há um caminho, o caminho da democracia, do debate e da participação. Quando os fatos tornam-se conhecidos e a verdade completa das injustiças aparece, as pessoas são capazes de debater sobre as suas principais razões e optar por um determinado estado de coisas ao invés de outro e conseqüentemente definir os melhores caminhos de sustentabilidade. O papel da liberdade também aqui tem sua relevância, e muitas das decisões sustentáveis são acompanhadas, não apenas pela consciência de estar tomando uma decisão correta, mas acima de tudo por estar optando livremente pelo bem-estar e pela realização de um mundo sustentável.

Ao avaliarmos nossas vidas, temos razões para estarmos interessados não apenas no tipo de vida que conseguimos levar, mas também na liberdade que realmente temos para escolher entre diferentes estilos e modos de vida. Na verdade, a liberdade para determinar a natureza de nossas vidas é um dos aspectos valiosos da experiência de viver que temos razão para estimar. O reconhecimento de que a liberdade é importante também pode ampliar as preocupações e os compromissos que temos. Poderíamos optar por usar nossa liberdade para melhorar muitos objetivos que não são parte de nossas próprias vidas em um sentido restrito (por exemplo, a preservação de espécies animais ameaçadas de extinção). Trata-se de um tema importante na abordagem de questões tais como as exigências da responsabilidade ambiental e do “desenvolvimento sustentável”. (SEN, 2011, p. 261)

Para que os objetivos pessoais possam ser melhorados convém que a pessoa esteja disposta a conhecer os melhores modos de aprimorar seu modo de vida integrado ao meio ambiente. A cada pessoa, portanto cabe decidir os

rumos de sua própria vida, e na medida em que é responsável pela condução desses rumos, a pessoa também é capaz de buscar uma formação pessoal e optar por caminhos alternativos. Isso não significa que todas as pessoas devam optar por preservar o ambiente na mesma organização social, ou praticando os mesmos gestos sustentáveis, mas significa sim, de maneira positiva que a pessoa estará disposta a perseguir seus objetivos e a colocá-los em conformidade com as teorias e práticas que vinculam pensamento e ação social e ambiental. Nesse viés, o conceito de desenvolvimento sustentável contempla a vida de todos os cidadãos e o modo como consideram o meio ambiente de modo adequado no momento de guiarem as suas decisões.

A ameaça que o meio ambiente enfrenta hoje foi justamente salientada em discussões recentes, mas há necessidade de clareza para decidir como pensar sobre os desafios ambientais do mundo contemporâneo. Concentrar-se na qualidade de vida pode ajudar nesse entendimento, e não só lançar luz sobre as exigências do desenvolvimento sustentável, mas também sobre o conteúdo e a relevância do que podemos identificar como “questões ambientais”. (SEN, 2011, p. 282)

A formação humana e a formação de conceitos, valores e princípios, advêm de uma adequada nutrição, socialização e de participação na vida da família, a primeira comunidade, e posteriormente da vida escolar e social. Essas conquistas em termos pessoais e sociais são parte dos êxitos e resultados, e sempre constructos do debate amplo e aberto, da informação transparente, da orientação para os jovens do campo e da cidade sobre saúde pública, alimentação saudável, agroecologia, hortas urbanas e outras iniciativas. A conscientização acerca da caça esportiva que ainda é uma realidade difícil de ser extinta, bem como da destruição de muitos campos nativos do pampa ao cerrado para a agricultura mecanizada, a liberação do uso de diversos tipos de agrotóxicos, que constituem uma imensa variedade de *biocidas*. Ao considerar a pergunta de Sen no seu artigo sobre a sustentabilidade, observa-se que o termo “coruja-pintada”, pode ser “aquereciado” conceitualmente nos pampas sulinos e suscitar a pergunta: “por que devemos preservar a coruja-buraqueira?”. Talvez porque junto com a preservação da coruja-buraqueira está a preservação da capivara, do graxaim e do bioma pampa como um todo, que é formado por um conjunto próprio de

fauna e de flora. A educação das crianças deve favorecer o reconhecimento de espécies e a determinação de preservá-las.

O valor do meio ambiente não pode ser apenas uma mera questão do que existe, pois também deve consistir nas oportunidades que ele oferece às pessoas. O impacto do meio ambiente sobre as vidas humanas precisa estar entre as principais considerações na ponderação do valor do meio ambiente. (SEN, 2011, p. 282)

A influência cultural está invariavelmente vinculada ao ambiente, e as pessoas são impactadas pelo seu valor. Muitas pessoas reconhecem que existe uma crise sistemática que perpetua os efeitos ainda perceptíveis de considerar o autointeresse como sinônimo de comportamento racional. Os que pensam que preservar significa não agir, de forma a deixar que o é possível que a produção natural de alimentos ocorra sem ação humana, também se equivocam, porque a vida humana no ambiente natural é uma habitação ativa, a saber: o homem transforma o meio em que vive. A questão que vincula a habitação humana no planeta à sustentabilidade dessa habitação não está vinculada ao não agir, e sim ao agir de modo racional, agir com prudência ecológica. As iniciativas que levam ao consumo racional são exemplos de modos humanos para preservar, consumir o necessário e habitar o mundo de modo respeitoso, solidário e consciente.

O meio ambiente não é apenas uma questão de preservação passiva, mas também de busca ativa. Ainda que muitas atividades humanas que acompanham o processo de desenvolvimento possam ter consequências destrutivas, também está ao alcance do poder humano enriquecer e melhorar o ambiente em que vivemos. (SEN, 2011, p. 283)

A educação enquanto tarefa que prepara e aprimora as capacidades das novas gerações para bem habitar o planeta, ainda aparece como um dos fatores para serem valorizados, quando diz que “a disseminação da educação escolar e as melhorias em sua qualidade podem nos tornar ambientalmente mais conscientes” (SEN, 2011, p. 283). Ele acredita, portanto que educação de qualidade e educação ambiental caminham juntas. A educação não pode ser vista aqui de modo reduzido, e deve-se pensar em todo o processo do bebê ao universitário, que é capaz de crescer e tomar consciência de sua liberdade, mas também de sua responsabilidade para com a sustentabilidade de sua própria vida e das demais vidas que compartilham com ele a vida na terra.

Em geral, conceber o desenvolvimento com relação ao aumento da liberdade efetiva dos seres humanos promove a agência construtiva de pessoas comprometidas com atividades benéficas para o meio ambiente, diretamente dentro do domínio das realizações do desenvolvimento. (Sen, 2011, p.283)

No viés desse argumento, Sen considera que “o desenvolvimento é fundamentalmente um processo de ‘empoderamento’, e esse poder pode ser usado para preservar e enriquecer o ambiente, e não apenas para dizimá-lo”, basta ver o trabalho de muitos agricultores e agricultoras como Sebastião Salgado e outros, que dedicaram boa parte de sua vida a recuperar áreas de devastação ambiental. Acerca do processo de desenvolvimento sustentável, ele considera que “há margem para discussão sobre como exatamente devemos pensar a respeito das exigências do desenvolvimento sustentável,” e que “sem dúvida as pessoas têm necessidades, mas elas também têm valores e, em particular, apreciam sua capacidade de raciocinar, avaliar, escolher, participar e agir” (SEN, 2011, p. 284). A sustentabilidade, portanto, está vinculada à capacidade humana de “atribuir importância à preservação das espécies não apenas porque — nem só na medida em que — sua presença aumenta nossos próprios padrões de vida”. E de modo conclusivo, no seguimento de Gautama Buda o autor defende que a razão de nossa liberdade é a mesma razão de nossa responsabilidade, pois: “uma vez que somos muito mais poderosos do que as outras espécies, temos certa responsabilidade em relação a elas, que se relaciona com essa assimetria de poder” (Sen, 2011, p. 285). Portanto esse próprio poder conferido pela capacidade de conhecer, formar valores e agir de forma responsável, deve motivar a vida humana para viver de modo responsável e consciente em relação à sustentabilidade ambiental.

CONCLUSÃO

A tarefa de concluir um trabalho de mestrado em filosofia em um período tão conturbado da história política de nosso país tem um peso de responsabilidade relativamente grande para um estudante. Vivemos em um período de tensão política, onde poucas palavras podem desencadear discussões inflamadas. Ainda que sejam muitos os partidos políticos que formam o cenário brasileiro, e mais amplos ainda sejam os “lados” e as bases informacionais que cada um deles representa. A disputa entre os tradicionais dois lados políticos, formados por bases informacionais distintas e contrárias, acentua cada dia mais a polaridade entre identidades políticas no país. Enquanto um dos lados lutou para retornar ao poder perdido pelo impedimento da presidente eleita, no segundo ano de seu mandato, o outro alcançou a eleição de uma dupla de ex-militares dispostos a salvar o Brasil do “fantasma do comunismo”, defendendo a execução de medidas nada populares cujas medidas já acarretam retrocessos no quesito de cidadania e direitos trabalhistas. A insatisfação das pessoas, que perderam a confiança na representatividade dos setores da política brasileira, levou-as a apostar em um novo modelo de conservadorismo de classe, motivado pela figura de um pretense salvador para a pátria.

Ao refletir sobre a importância de defender a democracia efetiva e participativa em um período da história nacional em que essa palavra parece ter perdido seu genuíno significado, surge o questionamento sobre a contribuição que um estudo como este traz para a formação dos novos cidadãos, considerados não só como eleitores, que de tempos em tempos têm a obrigação e o direito de escolherem livremente seus candidatos, mas de sujeitos políticos e agentes de transformação social. Mesmo que as pessoas sejam diferentes, e que as suas bases informacionais sejam distintas, todos os cidadãos vivem em uma mesma sociedade, e ainda que haja diferenças entre os níveis de liberdade e a condição de agente de cada um, todos devem ser convidados a contribuir para a realização social e para o desenvolvimento humano da sociedade em que vivem. As conclusões às quais cheguei depois de tomar contato com a teoria de Sen e estudá-la de modo sistemático e

aprofundado durante o tempo da Pós-graduação em filosofia, são muitas e variadas, portanto irei elencá-las de modo a valorizar, dentre outras coisas, os pressupostos educativos desta dissertação. O texto filosófico de Amartya Sen se apresenta como uma preciosa contribuição para os estudos de filosofia moral e conseqüentemente tem trazido novidades para a fundamentação da moral no mundo globalizado, ainda com dificuldades para lidar adequadamente com o fato do pluralismo cultural e com as decisões globais comuns.

Um primeiro ponto a considerar é, talvez, uma das maiores contribuições do filósofo indiano para a filosofia moral, a saber: a valorização do pluralismo moral e a garantia formal de sua sobrevivência. Com efeito, Sen considera que a ausência de um pressuposto ideal de justiça na sua teoria não impede a proposição de um modelo valorativo que garanta a sobrevivência das bases informacionais e o pluralismo moral dos agentes. Ao invés de propor que os agentes abandonem seus conceitos abrangentes de justiça, em prol de um ideal de justiça, essa teoria garante a sobrevivência das bases informacionais individuais, e atribui-lhes a exigência do exercício de razão pública como processo pelo qual toda base informacional deve passar, enquanto critério de sustentabilidade na argumentação. No final da argumentação ou da deliberação das demandas participativas, ainda será possível perceber que algumas pessoas não estarão de acordo com as decisões, exatamente pela discordância de algo no processo e nas demais bases informacionais. A conclusão não estará no ressentimento desmedido do que não alcançou seus objetivos, mas no processo, guiado pelo diálogo.

O segundo ponto da teoria de Amartya Sen a ser ressaltado consiste no próprio conceito de democracia, um valor a ser buscado por todos e a “cereja do bolo” da teoria seniana. A democracia, vista em termos não somente eletivos, mas enquanto participação ativa dos agentes sociais e, portanto, enquanto critério deliberativo e participativo, através do qual todas as pessoas devem se sentir politicamente representadas nos estados em que vivem. Para Sen, a democracia não é um processo, a democracia é o processo. Acredito que, como todo o processo factível, a democracia apresenta mais desafios do que facilidades, e os desafios que ela apresenta são caminhos de crescimento para os cidadãos e para as sociedades. Muitas das realizações sociais das quais hoje desfrutamos são o resultado da democracia participativa e da luta

por direitos de outras pessoas que vieram antes de nós e que inclusive abdicaram de seu próprio bem-estar para pudéssemos usufruir dos direitos conquistados. Com oscilações, regressos, mas também conquistas e um processo de realizações sociais, a democracia tem se apresentado como o melhor dos caminhos. Acredito, no seguimento da proposta apresentada por Sen, que muitos passos ainda deverão ser percorridos se quisermos que a democracia brasileira real seja mais participativa e representativa.

O terceiro ponto a ser ressaltado é a proposição de uma teoria focada nas capacidades [*capabilities*], ao invés de adotar o clássico e reduzido critério das utilidades. A atividade docente tem percebido a necessidade de orientar a ação educativa de modo a valorizar a capacidade do estudante em resolver problemas, trabalhar em grupo e expressar suas opiniões ao elaborar textos dissertativos e ao argumentar oralmente frente ao grupo de colegas. O ser humano é capaz de pensar e de exercer a ação como um resultado de seu pensamento. De modo semelhante o ser humano é capaz de liberdade e, portanto, possui a autonomia para ser livre e para exercer a sua liberdade tendo em vista a responsabilidade em respeitar a liberdade dos outros. O argumento de Sen que valoriza a liberdade dos agentes de viverem de tal modo a aprimorar suas capacidades, habilidades e competências, sintetiza o fim absoluto do agir humano. Somos pessoas com capacidades e elas orientam nossos gestos, conduzem nossas ações e moldam efetivamente nossos traços de caráter. A capacitação das habilidades favorece com que cada pessoa dê o melhor de si para a sociedade na qual vive e da qual participa.

O quarto ponto é o aspecto da liberdade individual em sua dimensão moral e substantiva, ela representa a prioridade do desenvolvimento e um conceito intimamente ligado à mais genuína das capacidades humanas, a capacidade de deliberar racionalmente e fazer escolhas. Considero a teoria da liberdade um conceito-chave da obra de Sen, o que justifica a escolha desse conceito como o primeiro conceito do presente texto. O homem livre, fruto da modernidade, acaba muitas vezes preso pelo laço de sua própria liberdade autointeressada. Por isso, uma teoria que além de valorizar a preciosa liberdade humana, relaciona-a com a condição de agente, responde à paradigmática pergunta a respeito dos valores morais para o homem do século

XXI. A liberdade humana nesta teoria está condicionada à agência humana, pois ao agir as pessoas exercem a liberdade condicionada à própria condição de agente na realidade em que vive. A liberdade por tanto, nessa teoria não pode ser, de modo algum, desvinculada da responsabilidade moral.

O quinto conceito é o conceito de responsabilidade moral, que vem acompanhado da necessidade de valoração das questões práticas da vida, e de modo especial, como Sen propõe, em relação à economia e ao comportamento humano. A crítica à teoria que compreende o comportamento motivado invariavelmente pelo autointeresse é fundamental, pois o critério do agir motivado autointeresse, como demonstramos, é uma redução da racionalidade humana e um compartimento exíguo demais para a complexidade do nosso pensamento, capaz de deliberar sobre questões muito mais complexas. Esperar que os seres humanos se comportem sempre de modo racional é, ao meu ver, esperar demais da nossa natureza, pois as pessoas não se comportam sempre de modo racional. De modo análogo, esperar que os seres humanos se comportem sempre motivados pelo autointeresse é reduzir de modo ainda mais drástico as capacidades humanas de raciocínio prático e de valoração moral. Ainda que as pessoas não se comportem sempre de modo racional, elas podem carregar consigo outros valores, como a lealdade, a amizade e a família, que poderão estar muito acima do autointeresse no ranking de valores da pessoa.

O sexto ponto a ser comentado nesta conclusão é o conceito de sustentabilidade, como já falávamos, um dos termos mais em voga entre as correntes do pensamento ecológico, e talvez um dos conceitos menos estudados ou ainda menos esclarecidos. O conceito de sustentabilidade está vinculado ao ato de sustentar, de dar apoio e suporte, a fim de que a vida, que tem força própria, possa crescer, se desenvolver e frutificar. Defendo que o conceito de sustentabilidade é um conceito vinculado ao processo, ao método do desenvolvimento, como já afirmei no último capítulo. Ele representa, no meu modo de ler a teoria de Sen, um conceito vinculado não apenas ao cuidado do ambiente natural, mas à condução democrática e participativa de tudo aquilo que envolve o esforço conjunto de diversos agentes, inclusive a preservação do ambiente natural. O conceito de sustentabilidade em si, é mais amplo do

que o cuidado do ambiente e parece estar vinculado aos diversos espaços da vida.

A conclusão à qual me proponho é a de razoavelmente demonstrar que há uma ligação lógica valorativa entre os conceitos de liberdade individual, responsabilidade moral e sustentabilidade ecológica global. Quis demonstrar que esses três conceitos estão presentes na teoria de Amartya Kumar Sen e que, do modo como o autor argumenta, podemos concluir que os três conceitos fazem parte de sua teoria e apontam um caminho eficiente, mas também ético para a realização da vida das pessoas em sintonia umas com as outras, destas com a sociedade e da sociedade em que vivem com o ambiente natural do qual também fazem parte. Se no primeiro capítulo procurei provar que a liberdade individual não é uma construção tão individual assim, pois é garantida por diversos fatores que não dependem unicamente do indivíduo, no segundo capítulo argumentei que também a responsabilidade moral é um dever de cidadão que não cumprimos desamparados, mas que está em constante diálogo com as instituições que participamos e com nossas próprias bases informacionais. Enquanto pessoas responsáveis pelo correto uso de nossa liberdade individual, nenhum de nós deixará de se perguntar sobre a relevância do comportamento individual para sustentabilidade da vida no planeta.

Se enquanto seres humanos responsáveis nos perguntarmos a respeito da sustentabilidade da vida no planeta, percebemos que, em primeiro lugar, a vida é a realidade universal da qual todos partilhamos, desde os organismos monocelulares, até o homem mais inteligente. A vida continua sendo um mistério tanto para os filósofos quanto para a comunidade científica, e a pluralidade de seus modos parece estar em sintonia com aquilo que defendemos na presente dissertação, a saber, que todos os seres vivos, por mais peculiares que pareçam ser seus modos de vida, merecem viver. Quando compreendemos a liberdade humana vinculada à responsabilidade moral e à sustentabilidade da vida no planeta, podemos tornar nossa própria liberdade uma liberdade comprometida, que busca aperfeiçoar-se e conseqüentemente tornar melhor o mundo em que se vive, pelo bem das vidas que ainda não nasceram, mas que também têm o direito de nascer e de viver em um mundo no qual lhe sejam garantidas as reais oportunidades de aprimoramento e aperfeiçoamento de suas capacidades.

REFERÊNCIAS

ALIER, Joan Martínez. **O ecologismo dos pobres**: conflitos ambientais e linguagens de valoração. Tradução de Maurício Waldman. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2014.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. Tradução de Newton Roberval Eicheemberg. São Paulo: Cultrix, 1996.

_____. **As conexões ocultas**: ciência para uma vida sustentável. Tradução de Marcelo Brandão Capolla. São Paulo: Cultrix, 2002.

DRÈZE, Jean; SEN, Amartya. **Glória incerta**: A Índia e suas. Tradução de Ricardo Doninelli Mendes, Laila Coutinho. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**: Na idade da globalização e da exclusão. Tradução de Ephraim Alves, Jaime Clasen, Lúcia Orth. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

FRANCISCO, Papa. **Carta encíclica *Laudato si'***: sobre o cuidado da casa comum. Roma: Tipografia Vaticana, 2015.

FORST, Rainer. **Contextos da justiça**: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo. Tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.

GADOTTI, Moacir. **Educar para a sustentabilidade**: uma contribuição à década da educação para o desenvolvimento sustentável. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens**: uma breve história da humanidade. Tradução de Janaína Marcoantonio. 25. ed. Porto Alegre: L&PM, 2017.

JUNGES, José Roque. **(Bio)ética ambiental**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

LUGON, Clovis. **A República “comunista” cristã dos guaranis**: 1610-1768. Tradução de Álvaro Cabral. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

NASCIMENTO, Elimar. Trajetória da sustentabilidade: do ambiental ao social, do social ao econômico. **Estudos avançados** [online]. São Paulo: IEA/USP, 2012, vol. 26, n. 74, pp. 51-64. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142012000100005&script=sci_abstract&tlng=pt

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria de Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SEN, Amartya. **Identidade e violência**: A ilusão do destino. Tradução de José Antonio Arantes. São Paulo: Iluminuras, Itaú Cultural, 2015.

_____. **A ideia de justiça**. Tradução de Denise Bottmann, Ricardo Doninelli Mendes. 4ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta. 4ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____; KLIKSBURG, Bernardo. **As pessoas em primeiro lugar**: a ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado. Tradução de Bernardo Ajzemberg, Carlos Eduardo Lins da Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **Sobre ética e economia**. Tradução de Laura Teixeira Motta. 5ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

PIKETTY, Thomas. **O capital no século XXI**. Tradução de Monica Baumgarten de Bolle. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

PUTNAM, Hilary. **O colapso da verdade e outros ensaios**. Tradução de Pablo Rubén Mariconda, Sylvia Gemignari Garcia. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

RAWLS, John. **O direito dos povos**. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ZAMBAM, Neuro. **Amartya Sen: liberdade, justiça e desenvolvimento sustentável**. Passo Fundo: IMED, 2012.