

DESENVOLVIMENTO HUMANO, DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL E JUSTIÇA SOCIAL: normatividades em disputa

*San Romanelli Assumpção**
*Ulysses Ferraz***

Este artigo pretende apresentar e problematizar as normatividades, ontologias e epistemologias das teorias do desenvolvimento humano, do desenvolvimento sustentável e da justiça social tendo como eixo estruturador da discussão a relação entre teoria ideal, teoria não-ideal e teoria explicativa. A aposta teórica é que a comparação entre os três campos teóricos permite aprimorar o entendimento de cada um deles e colocá-los em relação de complementaridade teórica, em vez de relação de competição teórica.

PALAVRAS-CHAVE: Justiça social. Justiça global. Desenvolvimento humano. Desenvolvimento sustentável.

INTRODUÇÃO

Dentro dos campos disciplinares da teoria política e da filosofia, as discussões sobre justiça, desenvolvimento humano e desenvolvimento sustentável assumem formas de debate que podem ser assim descritos: internamente, são três campos distintos, altamente desenvolvidos, com linguagens próprias e agendas de pesquisa específicas, por vezes bastante herméticas; quando em conversa, são campos que, frequentemente, dialogam entre si de modo que, levadas às últimas consequências, as críticas formuladas a partir das perspectivas do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável tendem a convergir sobre um ponto: o de que as teorias da justiça, em seu caráter universalista, ideal, transcendental e abstrato, possuem deficiências teóricas in-

superáveis, que podem ser de diversas ordens (ontológicas, epistêmicas ou normativas). O presente artigo fará uma breve apresentação e descrição destes campos teóricos e defenderá que suas divergências ontológicas, epistemológicas e normativas se conectam com diferentes construções de objeto e que uma teorização que leve em consideração a riqueza de suas perguntas e argumentações nos conduz à possibilidade de interpretar a relação entre os três campos como de complementaridade.

Em linhas gerais e bastante introdutórias, caracterizaremos esses três campos da seguinte maneira. Primeiramente, o campo das teorias da justiça tem por objeto a teorização do que é universalmente devido a todos e todas dada nossa igualdade humana fundamental, tomada como axiomática e passível de diferentes interpretações. Dada a conformação da sua pergunta fundante, as teorias da justiça predominantes são universalistas e individualistas éticas por excelência, desenvolvendo contratualismos contemporâneos e atualizações do imperativo categórico kantiano. Desse modo, diversas dessas teorias estão no campo do que, em termos rawlsianos, são teorias ide-

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Estudos Sociais e Políticos (UERJ-IESP). Rua da Matriz, 82. Botafogo. Cep: 22260-100. Rio de Janeiro – Rio de Janeiro – Brasil. srassumpcao@iesp.uerj.br <https://orcid.org/0000-0003-0518-1835T>

** Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Estudos Sociais e Políticos (UERJ-IESP). Rua da Matriz, 82. Botafogo. Cep: 22260-100. Rio de Janeiro – Rio de Janeiro – Brasil. ferraz.ulysses@gmail.com <https://orcid.org/0009-0004-9723-6518>

ais (Rawls, 1971) e, nas palavras de Amartya Sen, correspondem ao que ele denomina institucionalismos transcendentais (Sen, 2009). Evidentemente, nem todas as teorias da justiça possuem essas características, como veremos a seguir. No entanto, nos centramos sobre elas nesta introdução, pois são constitutivas do universalismo moral abstrato e do individualismo ético que são normativa, epistêmica e ontologicamente criticados a partir de diversas teorizações de autores dedicados aos campos das teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável. São também características que, argumentaremos, são teoricamente defensáveis no plano teórico da justiça e possuem uma especificidade importante para os demais planos: do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável.

O campo das teorias do desenvolvimento humano, por sua vez, conforme nos mostra Martha Nussbaum (2013), é o campo que, simultaneamente, construiu o enfoque das capacidades, no campo das teorias da justiça social e da moralidade cosmopolita, e a teorização do desenvolvimento humano no campo das teorias do desenvolvimento. Dentro dos debates sobre justiça social, o enfoque das capacidades construiu uma crítica profunda ao recursismo e à teoria ideal e institucional transcendental em teorias da justiça. Nas discussões sobre desenvolvimento econômico, elaborou uma teorização do desenvolvimento como expansão de liberdades substantivas em oposição a um entendimento tradicional economicista. Essa teorização, diferentemente da teorização da justiça, não é estritamente igualitária. Sugere-se, desta perspectiva, uma avaliação normativa das configurações distributivas em termos de qualidade de vida e patamares de suficiência e não de distribuição igualitária dos encargos e benefícios da cooperação social.

O campo das teorias do desenvolvimento sustentável mantém uma abordagem crítica a um entendimento tradicional do desenvolvimento como estritamente econômico e acrescenta uma crítica à compreensão do desenvol-

vimento como permanentemente conectado a um crescimento contínuo ao longo do tempo, sem considerações pelos limites planetários por meio dos quais o natural e o civilizacional estão em conexão inescapável. Além disso, a consideração do aspecto intergeracional – por meio da inclusão das diversas gerações como sujeitos de obrigações de direitos umas frentes às outras – e do aspecto cosmopolita – por meio da inclusão de considerações sobre responsabilidades e direitos distintos conforme padrões históricos passados de desenvolvimento históricos utilização de recursos naturais – torna as teorias do desenvolvimento sustentável mais capazes de teorizar o problema normativo da distribuição dos encargos e benefícios da cooperação social inescapável do que as teorias do desenvolvimento humano. Ao mesmo tempo, a teorização do desenvolvimento sustentável não abandona o vocabulário da qualidade de vida, o enquadramento predominantemente suficientarista e a forte crítica às argumentações normativas abstratas, guardando forte afinidade com a abordagem do desenvolvimento humano.

Considerando as descrições gerais acima, o presente artigo passará brevemente por esses três campos de teorização e os cotejará, tomando como eixo estruturador da comparação a pergunta sobre a validade dos diferentes tipos de teorização realizados por esses campos – validade que se relaciona, de modos distintos, com a construção do conhecimento em teoria ideal/transcendental, teoria não ideal e teoria explicativa. Em um início de aproximação a esses três campos, em uma reflexão que se inspira em Mark Warren (1989), lembramos que todos eles possuem pressupostos e compromissos ontológicos (sobre a natureza das coisas), epistemológicos (sobre a natureza do conhecimento) e normativos (sobre valores). Esses pressupostos e compromissos existem, sobretudo, porque são inerradicáveis do pensamento humano, inclusive em campos científicos, como o da ciência política (com o qual a teoria da democracia dialoga proficuamente) e o da economia (que é um dos pontos de partida

das teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável).

Pois bem, para sustentar o exame analítico e comparativo desses compromissos teóricos de ordem ontológica, epistemológica e normativa, adotaremos como base teórica o quadro ontológico-epistemológico de John Searle (1997). Tal autor distingue fatos brutos – que existem independentemente de instituições humanas – de fatos institucionais, que só existem por meio de convenções e atribuições sociais. Além disso, ressalta a diferença entre objetividade e subjetividade em sentido epistêmico: fatos epistemicamente objetivos são verificáveis de maneira universal e não dependem de opiniões individuais, enquanto fatos epistemicamente subjetivos envolvem julgamentos valorativos ou perspectivas de observadores. Essa distinção nos permite identificar que os conceitos centrais de desenvolvimento, democracia e justiça social oscilam entre realidades intrínsecas (como condições materiais ou dados demográficos) e institucionais (como direitos, metas e instituições), e que nossas afirmações sobre eles variam entre julgamentos epistemicamente objetivos e subjetivos. Essa compreensão será fundamental para o entendimento do cotejamento que faremos ao longo do texto.

O campo das teorias da justiça é filosófico por excelência, os pressupostos e compromissos ontológicos aparecem, sobretudo, nas representações do mundo e nas concepções de pessoa; os pressupostos e compromissos epistemológicos são praticados principalmente nas formas altamente conscientes e controladas de isolar o uso da razão para se pensar moralidade filosoficamente, diferenciar filosofia e ciência e formular modos argumentativos morais epistemicamente defensáveis; a normatividade é o seu objeto principal, em função do qual os pressupostos e compromissos ontológicos e epistemológicos se organizam: o dever ser da justiça, que é algo filosoficamente diverso e independente do mundo como ele é empiricamente, é o objeto de teorização.

Os campos das teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável, por sua vez, ainda que também sejam filosóficos, são campos que teorizam coisas que existem no mundo e que se relacionam com dimensões específicas da vida social, que são objeto de campos disciplinares científicos também específicos. Esses dois tipos de teoria são corretamente concebidos como teorias filosóficas, quando praticados dentro da filosofia e da teoria política, mas são também teorias explicativas que existem no domínio das ciências sociais e da economia. Como teorias explicativas, sua relação com a normatividade inescapável é muito diversa daquela praticada pelas teorias da justiça: a normatividade não é o objeto da teorização, ela é um aspecto dela. Esse duplo pertencimento ao campo normativo e ao campo explicativo faz com que teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável não possam ser teorias ideais e institucionalismos transcendentais, e é teoricamente correto que não o sejam. No entanto, as perguntas que ficam são:

- a) essa correção implica que não haja nenhum lugar para a teoria ideal e transcendental na avaliação do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável? e
- b) essa correção implica que as teorias ideais e transcendentais da justiça sejam um empreendimento teórico errado?
- c) conforme essa introdução já deixou entrever, o artigo chegará à conclusão de que precisamos teoricamente desses três campos, mas precisamos deles para pensar questões diferentes e de igual importância teórica. Passemos então a um olhar mais detido sobre esses campos em separado.

TEORIAS DA JUSTIÇA E TEORIA IDEAL

As teorias da justiça, a partir de *Uma teoria da justiça* de John Rawls (1971), incorporaram um modo de pensar e trabalhar a justifica-

ção normativa que é tributário do contratualismo e de Kant, em que a igualdade humana fundamental é pensada abstratamente, visto que o universal jamais é empírico (o plano empírico é o plano da diversidade, da particularidade, da contingência). Se a justiça é o campo da normatividade que pensa um espaço de inviolabilidade individual igual devido a todos, ela é, por excelência, o campo de reflexão moral do universal político e da institucionalidade política. A igualdade é inerentemente universal e, portanto, inerentemente abstrata e ideal, já que só pode ser pensada em construtos artificiais da razão.

Segundo Rawls (1971), uma teoria ideal investiga quais princípios de justiça regeriam uma sociedade bem-ordenada na qual todos obedecem estritamente a uma concepção pública de justiça. Já a teoria não ideal lida com situações em que os princípios de justiça não são plenamente obedecidos ou as condições não são favoráveis – isto é, como corrigir injustiças específicas, lidar com violações ou implementar justiça gradualmente em circunstâncias imperfeitas (por exemplo, punir crimes, fazer justiça transicional, resistir a regimes injustos). Teorias ideais são anteriores às teorias não-ideais e orientam a formulação das teorias não-ideais: “uma concepção ideal de justiça nos fornece os meios para determinar quais injustiças mais urgentemente requerem remédio e quais são mais toleráveis por ora. Sem essa concepção, o desejo de mudança carece de um objetivo racional” (Rawls, 1971, p. 8). Em outras palavras, imaginar um horizonte utópico (a sociedade perfeitamente justa) é necessário para saber em que direção nos mover ao enfrentar injustiças concretas.

Assim, a teoria ideal forneceria critérios normativos para avaliar reformas no mundo real: por exemplo, se determinada política aproxima ou nos afasta daquele ideal de justiça. Nesse sentido, Simmons (2010) argumenta que idealizações podem ser metodologicamente úteis para reduzir a complexidade de certos problemas normativos e estabelecer critérios

analíticos consistentes; além disso, enfatiza que a teoria não ideal deve considerar a transição para a justiça ideal, escolhendo políticas que não apenas reduzam injustiças atuais, mas também não criem obstáculos para progresso futuro (Simmons, 2010, p. 19-22). No mesmo sentido, Álvaro de Vita (2023) argumenta que, exceto nos casos mais flagrantes de injustiça, sem uma concepção ideal de justiça social pouco se pode dizer de substantivo sobre a equidade ou iniquidade de arranjos institucionais e políticas públicas. Vita defende que a teoria ideal não é um devaneio fútil, mas um componente essencial para orientar a ação política em contextos concretos. Em seu argumento, ele mostra que uma concepção ideal de justiça serve para: (1) identificar quais injustiças priorizar – pois fornece um critério para distinguir graus de gravidade das injustiças; (2) avaliar propostas institucionais – sem um referencial ideal, não há como saber se certa política é um avanço ou retrocesso em termos de justiça; e (3) evitar acomodações ao *status quo* – uma teoria exclusivamente não ideal corre o risco de tratar condições injustas como dados imutáveis, enquanto a ideal tem potencial crítico e transformador necessário para desafiá-las.

Contudo, alguns críticos questionam a utilidade ou mesmo a necessidade da teoria ideal. Amartya Sen (2006; 2009) argumenta que não precisamos definir a sociedade perfeitamente justa antes de agir contra injustiças manifestas. Segundo Sen, a justiça deve ser vista principalmente como um processo comparativo: devemos nos perguntar se X situação é mais justa que Y, em vez de buscar um modelo perfeito de sociedade como referência absoluta. De acordo com essa perspectiva, certas condições – como escravidão ou fome extrema – podem ser identificadas como injustas sem a necessidade de recorrer a uma formulação exaustiva de princípios ideais (Sen, 2009). Para Sen, o foco deve estar em remover injustiças concretas aqui e agora, com base em comparações de bem-estar e equidade, em vez de se gastar energia delineando uma utopia distante

da realidade prática. Nessa linha, ele acusa a abordagem “transcendental” (ideal institucional) rawlsiana de ser pouco operacional: melhor seria uma abordagem que se concentre em obter melhorias parciais, mas reais.

Diante desse debate, Matthew Adams (2020) propõe que clarifiquemos diferentes formas de dependência entre a teoria ideal e a não ideal, para avaliar exatamente o que está em jogo na crítica de Sen. Ele distingue: (1) uma dependência orientadora, em que a teoria ideal guia diretamente agentes em contextos não ideais (isto é, agentes não saberiam o que fazer sem ela); e (2) uma dependência teórica, em que a melhor explicação do que é justo fazer em situações não ideais requer referência aos ideais, ainda que os agentes já saibam empiricamente quais problemas enfrentar (Adams, 2020). Sen claramente rejeita pelo menos a dependência orientadora – afinal, podemos abolir a escravidão sem ter elaborado uma teoria ideal completa. Mas Sen também sugere, no limite, que mesmo a dependência teórica poderia ser descartada, isto é, poderíamos teorizar sobre justiça prática sem nenhuma referência a um estado ideal. Adams, porém, defende que ambas as formas de dependência se mantêm. Ele argumenta, por exemplo, que certas injustiças atuais, se eliminadas imediatamente, poderiam gerar consequências perversas de longo prazo para alcançar a justiça plena – assim, a teoria ideal forneceria razões para às vezes adotar estratégias graduais em vez de correções instantâneas.

Antes de apresentar os princípios específicos propostas pela teoria da justiça de Rawls e por outras teorias contemporâneas, convém explicitar a natureza ontológica e epistemológica do campo normativo da justiça social. O campo da justiça opera predominantemente no plano dos princípios e valores, mais do que em entidades materiais tangíveis. Conceitos como justiça, direitos, igualdade ou dignidade não são objetos físicos; sua existência é ontologicamente dependente de mentes e discursos. Isto é, essas ideias só “existem”

na forma de crenças, normas institucionalizadas ou ideais partilhados – não encontramos “justiça” olhando diretamente para a natureza, mas sim nos arranjos feitos por humanos.

Sob o prisma de Searle (1997), isso configura uma ontologia institucional: a justiça social em si não é um fato bruto da realidade natural, e sim um conjunto de proposições normativas que os seres humanos formulam e eventualmente incorporam em fatos institucionais (leis, políticas, direitos assegurados). Por exemplo, o princípio rawlsiano da igualdade equitativa de oportunidades não tem existência fora da consciência social; mas, se adotado, pode gerar regras jurídicas e critérios de avaliação institucional verificáveis. Assim, ideias ontologicamente dependentes podem gerar enunciados objetivamente verdadeiros dentro de um contexto compartilhado: dizer que “a Constituição do país X proíbe discriminação por raça” é um enunciado factual, ainda que enraizado em valores.

Epistemologicamente, as teorias da justiça buscam uma forma de justificar esses princípios com argumentos racionais que possam ser aceitos por qualquer cidadão razoável. A ambição é construir uma objetividade intersubjetiva: os valores são humanos, mas podem ser justificados de forma pública, por meio de construções argumentativas acessíveis a todos. Quando Rawls (1971) propõe a posição original e o véu da ignorância, o objetivo é escapar da arbitrariedade moral, modelando critérios normativos que não dependam de preferências individuais contingentes. Isso caracteriza o que Searle chamaria de tentativa de epistemologia objetiva sobre fatos institucionais: dentro de certas regras partilhadas, pode haver critérios normativos objetivamente válidos, mesmo que essas regras tenham origem social.

Entretanto, reconhece-se também uma subjetividade epistêmica persistente: diferentes concepções de justiça partem de valorações distintas, e não há acordo universal sobre qual princípio deve prevalecer (igualdade, liberdade, mérito, necessidades etc.). O consenso

precisa ser construído, e não pode ser presumido. Como destaca Searle (1997), os juízos normativos só se tornam “fatos sociais” quando incorporados em práticas reconhecidas coletivamente. A estrutura básica da sociedade – tal como definida por Rawls (2001) – é um exemplo claro disso: constitui um arranjo institucional sustentado por normas sociais, cujos efeitos, contudo, são mensuráveis e reais (por exemplo, na desigualdade de oportunidades). Ainda que ontologicamente dependente do observador, na medida em que ela existe apenas porque os seres humanos coletivamente lhe atribuem um significado ou função específica, a estrutura básica gera consequências normativas e epistêmicas objetivas. Portanto, a justiça social é uma construção intersubjetiva com pretensões objetivas, operando simultaneamente nos planos institucional, moral e político.

O legado das teorias de justiça social contemporâneas inclui um conjunto de princípios normativos que servem como estrutura avaliativa para instituições e políticas. Rawls formulou dois princípios: (1) um princípio das liberdades iguais (cada pessoa tem direito a um conjunto igual de liberdades básicas, compatível com o mesmo conjunto para os demais) e (2) um princípio de igualdade justa equitativa de oportunidades combinado ao princípio da diferença (desigualdades socioeconômicas são permitidas só se forem vantajosas para os membros menos favorecidos da sociedade e ligadas a posições acessíveis a todos em igualdade de oportunidade) (Rawls, 1971). Esses princípios expressam compromissos normativos claros com liberdade e igualdade, equilibrados pela diferença permitida sob critérios de justiça. Eles dão conteúdo à ideia de justiça social: proteger liberdades fundamentais, garantir a não-dominação econômica e política dos menos favorecidos e estruturar a cooperação de forma equitativa.

Outras teorias propõem variações desses critérios. Por exemplo, teorias igualitárias estritas poderiam exigir uma igualdade de resultados bem mais forte (alguns socialistas utópicos defenderiam eliminar quase toda de-

sigualdade material). Já teorias libertárias (*à la* Nozick) priorizariam a liberdade individual de tal modo que grandes desigualdades de riqueza seriam aceitáveis desde que oriundas de escolhas voluntárias. Entre esses polos, a maioria das teorias contemporâneas busca alguma forma de equilíbrio. O enfoque das capacidades, proposto por Sen e Nussbaum, constitui uma alternativa tanto ao igualitarismo estrito quanto ao utilitarismo. Em vez de focar na distribuição de recursos ou na maximização de utilidade, essa abordagem busca assegurar liberdades substantivas para que os indivíduos realizem funções valiosas em suas vidas. Mais adiante, no item 3.1, retomaremos essa perspectiva no contexto do desenvolvimento humano, em que ela aparece como núcleo normativo principal.

Outro conjunto de princípios concorrentes nas últimas décadas são os do chamado igualitarismo da fortuna (*luck egalitarianism*), defendido por autores como Ronald Dworkin, G.A. Cohen e Richard Arneson. Esses autores propõem que desigualdades são justas apenas se resultam de escolhas voluntárias dos indivíduos, não de “sorte bruta” (circunstâncias fora do controle). Assim, pretendem refinar o princípio da diferença rawlsiano explicitando a responsabilidade individual. Elizabeth Anderson (1999), no entanto, criticou duramente essa abordagem por seu excesso de idealização e por ignorar aspectos de humilhação e opressão nas relações sociais. Anderson defende uma visão de igualdade democrática, focada não em corrigir todas as desigualdades decorrentes da sorte bruta, mas sim em assegurar que ninguém seja dominado ou tratado como cidadão de segunda classe – ou seja, enfatizando igualdade de status e poder político, mais alinhada à ideia de fraternidade ou solidariedade democrática. Sua perspectiva leva em conta tanto considerações normativas (valores de não-dominação e inclusão social) quanto um entendimento ontológico da sociedade, que é constituída de relações de poder que precisam ser equilibradas para que todos se reconheçam como iguais.

Por fim, vale mencionar que diferentes teorias empregam metodologias epistemológicas distintas para justificar seus princípios. Rawls notoriamente usa a posição original e o véu da ignorância – um experimento mental em que partes racionais, sem saber sua posição real na sociedade, escolhem princípios imparciais. Trata-se de uma forma de *construtivismo kantiano*: os princípios são resultado de um procedimento de escolha justo. É uma metodologia hipotética, que visa modelar a imparcialidade. Já Habermas e os deliberacionistas propõem uma epistemologia da deliberação democrática real: princípios justos seriam aqueles que poderiam encontrar aceitação em um debate livre e racional entre cidadãos (a “situação ideal de fala” garante legitimidade dos acordos). Sen (2009), como vimos, sugere uma epistemologia comparativa e pragmática: identificamos injustiças por consenso razoável (por exemplo, ninguém duvida de que a fome extrema é injusta) e usamos informações do mundo para julgar melhorias, sem necessidade de plena idealização. Ele incorpora a ideia de razão pública global – envolvendo não apenas filósofos, mas vozes diversas, inclusive das pessoas afetadas, para avaliar estados de coisas. Nussbaum (2000), em sua lista de capacidades, utiliza uma mistura de intuição informada e comparações transculturais; ela relata ter construído a lista dialogando com mulheres de diferentes países e buscando convergências em narrativas do que é necessário para uma vida digna.

Em resumo, a tradição da justiça social nos lega tanto conteúdos normativos (princípios de liberdade, igualdade, equidade distributiva, reconhecimento, capacidades) quanto modos de justificá-los (modelos hipotéticos, deliberação pública, comparação empírica). Esses princípios e métodos formam uma *estrutura avaliativa* que utilizaremos criticamente para analisar, nos tópicos seguintes, as teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável. Perguntaremos: quais valores normativos explícitos ou implícitos orientam es-

sas teorias? Que visão de sociedade (ontologia) subjaz a elas? E como justificam ou testam seus critérios (epistemologia)? Em que medida elas dialogam ou entram em tensão com a perspectiva da justiça social delineada acima?

ANÁLISE DAS NORMATIVIDADES, ONTOLOGIAS E EPISTEMOLOGIAS EM TEORIAS DO DESENVOLVIMENTO HUMANO E SUSTENTÁVEL

Passamos agora a examinar os campos teóricos do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável, evidenciando seus compromissos normativos (valores e fins declarados), pressupostos ontológicos (como concebem os sujeitos, a sociedade e suas relações) e opções epistemológicas (como produzem conhecimento ou justificam seus enunciados normativos). No fim da seção, discutiremos também as interações e críticas mútuas entre esses campos e a teoria da justiça social.

Desenvolvimento Humano

O campo do *desenvolvimento humano* ganhou destaque a partir dos anos 1990 como uma reação às visões estritamente economicistas de desenvolvimento. Amartya Sen e Martha Nussbaum foram os principais formuladores dessa abordagem, baseada no enfoque das capacidades. Normativamente, o desenvolvimento humano é definido não pelo crescimento do PIB ou acúmulo de bens, mas pela expansão das liberdades e capacidades das pessoas (Sen, 1999). Trata-se de um compromisso claro com a valorização da pessoa humana como fim em si mesmo: políticas de desenvolvimento devem melhorar a vida das pessoas, aumentando suas possibilidades reais de ser e fazer o que valorizam – ter saúde, educação, participação política, segurança etc. Isso representa uma normatividade centrada em qualidade de vida e agência individual em sentido amplo,

para além das métricas monetárias. Normativamente, Sen (2009) define o desenvolvimento como expansão de liberdades reais das pessoas – o que se alinha ao valor liberal da liberdade, entendida não apenas como liberdade formal, mas material.

Do ponto de vista ontológico, o desenvolvimento humano parte do indivíduo como unidade básica de valor, porém reconhece esse indivíduo como agente inserido em contextos sociais e institucionais. Diferentemente de abordagens que viam as pessoas meramente como beneficiárias passivas do crescimento econômico, Sen (2009) insiste na ideia de *agência*: as pessoas são agentes que participam de seu desenvolvimento, tomam decisões, e o desenvolvimento verdadeiro requer assegurar que elas tenham capacidade para isso. Sen e Nussbaum reconhecem que tradições comunitárias, estruturas familiares e culturais importam e que a realização de capacidades individuais depende de condições sociais (por exemplo, educação pública, sistema de saúde, democracia). Poderíamos caracterizar a ontologia do desenvolvimento humano como de indivíduos dotados de dignidade igual, cujas diferenças (de gênero, classe, saúde) importam na medida em que afetam sua capacidade de realizar funções básicas. Há também uma ontologia implícita de *pluralidade*: cada pessoa pode valorizar diferentes objetivos de vida, o que vincula essa perspectiva com o pluralismo de valores.

A teoria do desenvolvimento humano (exemplificada pelo Índice de Desenvolvimento Humano, abordagem das capacidades de Amartya Sen e Martha Nussbaum etc.) lida com um conceito que não é uma entidade física dada na natureza, mas sim um *constructo* social-normativo sobre o bem-estar. “Desenvolvimento”, nesse contexto, depende de valores humanos quanto ao que seja uma vida melhor – longevidade, educação, liberdade, renda etc. –, o que indica uma ontologia dependente do observador. Na perspectiva de Searle (1997), o *status* de uma sociedade “desenvolvida” não é um fato bruto natural, e sim um atributo con-

ferido por funções e critérios que nós, observadores, definimos. Essas funções nunca são intrínsecas à realidade física, mas são atribuídas de fora por observadores conscientes, de modo que são sempre relativas ao observador. Por exemplo, níveis de renda ou escolaridade possuem existência física mensurável (pessoas de fato ganham X reais ou estudam Y anos, o que são fatos objetivos), contudo considerar esses níveis como indicadores de “desenvolvimento” é resultado de uma escolha normativa e analítica.

Epistemologicamente, o enfoque das capacidades adota uma postura relativamente pragmática e empiricamente informada. Sen (2009) critica abordagens muito abstratas e propõe avaliações comparativas concretas: por exemplo, comparar países ou regiões quanto à expectativa de vida, escolaridade, liberdade política etc., como critério de justiça ou desenvolvimento. O Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), desenvolvido sob inspiração de Sen e do economista Mahbubul Haq,¹ ilustra essa epistemologia: combina indicadores de saúde, educação e renda para mensurar de forma objetiva conquistas básicas, corrigindo a visão estreita do crescimento econômico. Isso reflete um certo *instrumentalismo epistemológico*: usamos dados mensuráveis como *proxies* de capacidades. Ao mesmo tempo, Sen (2009) enfatiza que as escolhas de indicadores devem ser sujeitas a discussão pública. Ou seja, há reconhecimento do papel de julgamentos de valor na seleção de métricas (quais capacidades priorizar) e a solução proposta é a participação democrática nesse processo decisório.

Apesar dessa base ontológica socialmente construída, a abordagem do desenvolvimento humano busca objetividade epistêmica ao operacionalizar seus valores em indicadores quantificáveis e comparáveis. Uma vez convencionalizado o critério (digamos, a composição do IDH combinando saúde, educação e

¹ Cf. PNUD Brasil. IDH – Desenvolvimento Humano e IDH. Disponível em: <https://www.undp.org/pt/brazil/idh>. Acesso em: 21 mar. 2025.

renda), pode-se verificar factualmente a situação de um país – por exemplo, “o país A possui IDH 0,80 enquanto o país B tem 0,65” –, o que é um enunciado objetivamente verdadeiro ou falso conforme os dados. Assim, produz-se conhecimento com pretensão de verdade independente do observador: os dados estatísticos sobre expectativa de vida, PIB *per capita* ou anos médios de estudo podem ser coletados e comparados de forma epistemicamente objetiva. Por outro lado, a escolha desses indicadores e a interpretação de seu significado ideal são inescapavelmente influenciadas por juízos de valor (quais capacidades humanas devemos priorizar? o quão importante é a liberdade política em relação à renda material, por exemplo?). Essa dimensão introduz subjetividade epistêmica, pois diferentes observadores podem discordar dos critérios ou pesos dados a cada fator de “desenvolvimento”. Em suma, a ontologia do desenvolvimento humano é relativa ao observador (o “desenvolvido” é um *status* conferido por julgamentos sociais, não um dado intrínseco), ao mesmo tempo em que sua epistemologia busca objetividade por meio de métodos quantitativos e comparativos – exemplificando um fenômeno ontologicamente subjetivo analisado com ferramentas epistemicamente objetivas, nos termos de Sen. Essa dualidade explica por que o campo combina descrições factuais rigorosas com debates normativos sobre quais metas *deveriam* contar como desenvolvimento.

Entretanto, existe debate interno quanto à justificativa mais profunda dos critérios. Sen, influenciado pela economia do bem-estar e pelo pluralismo, evita fixar universalmente quais capacidades importam mais; ele deixa isso em aberto, sugerindo que diferentes contextos podem enfatizar coisas distintas (Sen, 2004). Nussbaum, com formação filosófica aristotélica, avança uma justificação mais fundacional: ela argumenta que certas capacidades são objetivamente necessárias para a dignidade humana. Sua lista de capacidades centrais (Nussbaum, 2000) seria derivada da

pergunta “o que cada ser humano precisa para florescer em conformidade com sua dignidade de ser humano?”. A lista proposta por Nussbaum inclui dez capacidades: vida; saúde corporal; integridade física; sentidos, imaginação e pensamento; emoções; razão prática; afiliação; outras espécies; recreação; e controle sobre o próprio ambiente. Ela defende que essas capacidades devem ser asseguradas a todos os cidadãos como base para direitos fundamentais e políticas públicas. Há aqui uma influência de doutrinas abrangentes humanistas (Aristóteles, o estoicismo, o iluminismo) que Nussbaum (2000) tenta tornar intercultural entrevistando pessoas de diferentes países para chegar a um consenso sobre necessidades humanas (ainda assim, críticos acusam-na de *perfeccionismo liberal ocidental*).

Essa diferença entre as ideias de Sen e Nussbaum se expressa também, por exemplo, na crítica de ambos a métricas como PIB *per capita* ou mesmo à simples distribuição de renda: duas sociedades com mesma renda média podem ser profundamente distintas em termos de justiça, se, por exemplo, em uma as mulheres forem oprimidas e não tiverem autonomia, ou se pessoas com deficiência não dispuserem de meios para converter recursos em bem-estar. Nussbaum, em particular, destaca o problema das preferências adaptadas: indivíduos oprimidos podem internalizar sua subordinação, levando a avaliações distorcidas de seu próprio bem-estar. Um exemplo de tensão: Nussbaum inclui entre as capacidades “controle sobre o próprio ambiente político”, sugerindo que a participação política é parte essencial da vida humana digna – isso embute um valor que nem todas as culturas tradicionalmente compartilham. Ela responde que tradições que negam às mulheres ou minorias o direito de participação política ou educação estão de fato ferindo a dignidade humana universal, e que seu papel enquanto filósofa é tornar explícitos esses padrões universais, mesmo que isso confronte certas práticas locais (Nussbaum, 2003). Essa divergência entre os autores ilustra uma

tensão estrutural da abordagem: de um lado, Nussbaum assume um núcleo normativo universal de dignidade (com um viés perfeccionista); de outro, Sen sustenta um pluralismo procedimental, em que diferentes comunidades podem deliberar, de modo democrático, quais capacidades devem ter prioridade, desde que respeitem liberdades mínimas. Essa tensão pluralismo *versus* perfeccionismo permanece como um ponto central de debate na literatura.

Em suma, o desenvolvimento humano como campo normativo estabelece a qualidade de vida e a liberdade como métricas de progresso, reformulando o foco no crescimento econômico em benefício de uma noção de *florescimento humano*. Sua normatividade propõe um ideal de justiça global em que cada pessoa tenha oportunidades reais de realizar seu potencial (uma ideia afim aos direitos humanos). Ontologicamente, enfatiza o indivíduo e sua agência, mas com consciência de aspectos sociais. Epistemologicamente, mistura indicadores empíricos, pragmatismo político e deliberação política para validar escolhas. Ainda assim, enfrenta desafios de fundamentação (justificar a universalidade de certos valores) e de implementação (conciliar universalismo com respeito à diferença). Mais adiante, nas considerações finais, discutiremos críticas específicas que teorias da justiça social podem fazer a essa abordagem – por exemplo, questionando se falta uma teoria da distribuição igualitária de recursos ou de instituições globais que sustentem essas capacidades –, bem como o inverso: críticas que os teóricos do desenvolvimento humano fazem às teorias de justiça mais abstratas (acusando-as de irrelevância prática).

Ainda que a proposta de Amartya Sen de substituir a busca por uma “teoria transcendental da justiça” por avaliações comparativas de injustiça represente um deslocamento fecundo no debate normativo, ela não está isenta de problemas. Mesmo as comparações empíricas mais circunstanciadas demandam algum padrão normativo para operar distinções entre alternativas melhores ou piores.

Em outras palavras, uma comparação entre injustiças – por mais situada que seja – não é conceitualmente neutra. Esse ponto, por vezes subestimado, recoloca em cena a necessidade de fundamentos normativos explícitos, mesmo quando se recusa a adoção de um modelo ideal fechado. Além disso, certas formulações no campo do desenvolvimento humano recorrem à afirmação da universalidade de valores normativos sem oferecer justificações conceituais claras, o que compromete sua consistência como fundamento de critérios públicos de justiça. O desafio contemporâneo, portanto, talvez não seja optar entre teoria ideal e avaliação comparativa, mas construir critérios reflexivos e publicamente justificáveis que articulem diagnóstico e normatividade, sem abdicar do compromisso com a justiça.

Desenvolvimento Sustentável

O conceito de *desenvolvimento sustentável* emergiu fortemente a partir do relatório Brundtland (Organização das Nações Unidas, 1987) que o definiu como “suprir as necessidades do presente sem comprometer a capacidade das futuras gerações de suprirem suas próprias necessidades”. Normativamente, portanto, ele introduz explicitamente a dimensão intergeracional na ideia de desenvolvimento, além da dimensão ambiental. Os compromissos normativos centrais aqui podem ser entendidos em termos de suficiência e continuidade: assegurar que todos (presentes e futuros) tenham o suficiente para uma vida digna e que os recursos naturais e ecossistemas sejam mantidos para proporcionar esse bem-estar ao longo do tempo. Em teoria política, isso se aproxima de uma posição suficientarista combinada com um princípio de responsabilidade intergeracional. Suficientarismo porque a ênfase é em garantir necessidades básicas de todos – nota-se que o discurso da sustentabilidade não clama igualar totalmente as riquezas, mas sim acabar com a pobreza extrema e

assegurar condições mínimas universais (um foco frequente em “combate à pobreza” nos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da ONU). Ao mesmo tempo, há a noção de equidade intergeracional: é injusto agir hoje de modo a privar as futuras gerações de recursos, oportunidades ou um ambiente saudável. Isso normativamente pressupõe uma extensão do círculo moral para incluir os ainda não nascidos, atribuindo-lhes um certo *status* moral ou direitos. Nessa perspectiva, torna-se importante explicitar que a própria ideia de “desenvolvimento sustentável” envolve uma atribuição funcional feita por observadores conscientes, o que nos leva a considerações ontológicas e epistemológicas mais refinadas.

No campo do desenvolvimento sustentável, há uma interseção entre fatos brutos naturais – por exemplo, a capacidade de suporte dos ecossistemas, níveis de emissões de carbono, taxas de extinção de espécies – e fatos sociais/institucionais – como políticas ambientais, compromissos internacionais, metas de sustentabilidade. Por um lado, a condição do planeta em termos ambientais existe independentemente de valores humanos: a química da atmosfera ou a biodiversidade de um bioma são realidades ontologicamente objetivas (intrínsecas). Por outro lado, a própria ideia de “desenvolvimento sustentável” envolve juízos sobre o que a humanidade deve fazer com essas realidades – satisfazer as necessidades presentes sem comprometer as futuras, conforme a famosa definição do Relatório Brundtland. Essa finalidade é uma construção normativa, indicando que o conceito em si é dependente do observador (não há algo em “desenvolvimento” que intrinsecamente exija “sustentabilidade”; fomos nós que atribuímos a função de preservar recursos para o futuro como parte do significado de desenvolvimento). Nos termos de Searle (1997), integra-se um *status* funcional atribuído: certas ações contam como “desenvolvimento” legítimo somente se atenderem a critérios de sustentabilidade definidos por agentes conscientes.

Ontologicamente, o desenvolvimento sustentável introduz a ideia de que a sociedade humana é parte de uma comunidade biótica e temporal mais ampla. Ou seja, reconhece a interdependência ecológica: o bem-estar humano depende de ecossistemas estáveis, e a espécie humana convive com outras espécies que também podem ter valor (instrumental ou mesmo intrínseco). Também explicita a interdependência global: problemas ambientais ignoram fronteiras (mudança climática, poluição oceânica), de modo que as ações de um país afetam outros, e todos compartilham um destino comum no planeta. Em relação ao tempo, a ontologia do desenvolvimento sustentável considera as gerações futuras como uma extensão da comunidade – não apenas abstrações – e o planeta como uma herança comum. Assim, conceitos como “capital natural”, “serviços ecossistêmicos”, “pegada ecológica” tornam-se centrais, sinalizando que a economia está inserida na natureza, não separada. Isso difere da ontologia econômica neoclássica tradicional, que via recursos naturais como insumos infinitamente substituíveis e as gerações futuras como irrelevantes na função de utilidade social (especialmente quando se aplicava altas taxas de desconto aos benefícios futuros). O pensamento sustentável desafia essas suposições, sugerindo limites físicos (da biosfera) e laços comunitários transgeracionais.

Epistemologicamente, o campo do desenvolvimento sustentável se apoia fortemente em ciências empíricas, modelagem e projeções. Há um componente de previsão de riscos e incertezas: por exemplo, os relatórios científicos do IPCC sobre mudanças climáticas, que projetam cenários para 2050, 2100, etc., informam o debate normativo. Esse uso de modelos implica incorporar alguma incerteza e complexidade – o que levou à adoção do “princípio da precaução” nas convenções ambientais (Rio 1992): se uma ação humana tem risco de causar dano grave ou irreversível ao meio ambiente ou à saúde, a falta de certeza científica plena não deve ser usada como razão para postergar medi-

das preventivas. O princípio da precaução é, de certo modo, uma régua epistemológica distinta: prioriza evitar erros do tipo “falso negativo” (deixar de agir quando havia um perigo real) sobre evitar “falsos positivos” (agir e depois descobrir que não era necessário). Isso representa quase uma inversão da presunção tradicional (em que se exige prova cabal de dano antes do estabelecimento de regulações). Assim, epistemologicamente o desenvolvimento sustentável incorpora uma postura prudencial diante de evidências científicas incompletas, refletindo a alta complexidade dos sistemas ecológicos e a irreversibilidade potencial de certos danos (extinções, colapso climático).

Por outro lado, também se observa um certo instrumentalismo tecnocrático: muito da literatura de sustentabilidade trata de otimização de recursos, gerenciamento ambiental, internalização de externalidades via mecanismos de mercado (ex: créditos de carbono) – abordagens que se baseiam em modelos econômicos e de sistemas. Isso traz uma epistemologia quantitativa, de mensuração e cálculo (por exemplo, calcular o “orçamento de carbono” global que ainda podemos emitir mantendo o aquecimento abaixo de 1,5°C). Esses cálculos são depois alocados normativamente (quem pode emitir quanto?), o que revela que, por trás da fachada técnica, há escolhas de valor (por exemplo, o princípio *poluidor-pagador* e o *direito igual de emissão per capita* são critérios normativos diferentes para alocar o orçamento de carbono). Entretanto, muitas vezes o debate público não explicita essas bases normativas, tratando a decisão como meramente técnica ou consensual, quando na verdade embute preferências (dar vantagens a países em desenvolvimento por justiça histórica? Exigir cortes maiores de quem já é rico? etc.). Isso ilustra o “déficit justificatório” apontado: propostas de partilha de esforços climáticos ou de conservação frequentemente não deixam claros seus fundamentos éticos – por exemplo, o Acordo de Paris (2015) consagra o princípio de “responsabilidades comuns porém diferen-

ciadas”, reconhecendo que países ricos têm responsabilidade maior, mas não quantifica nem traz questões sobre o porquê ou quanto, deixando à barganha política.

Além disso, o discurso do desenvolvimento sustentável muitas vezes conjuga termos como “prosperidade econômica, justiça social e proteção ambiental” como os *três pilares* ou esferas da sustentabilidade. Porém, essa convivência de objetivos pode esconder conflitos normativos: até que ponto se sacrificará crescimento econômico em prol do ambiente? Qual prioridade tem a erradicação da pobreza hoje *versus* a preservação de recursos para amanhã? A ausência de hierarquização explícita desses valores pode levar a soluções de compromisso pouco consistentes. Alguns críticos argumentam que “sustentabilidade” se tornou um conceito maleável que cada ator interpreta a seu favor – por exemplo, empresas poluidoras falam em “sustentabilidade” focando apenas em viabilidade econômica de longo prazo, ambientalistas focam em limites ecológicos absolutos, governos enfatizam erradicar pobreza mas com crescimento etc. Nesse sentido, a falta de clareza normativa pode diluir a força do conceito.

Outro ponto: economistas como Ignacy Sachs destacaram que há também uma dimensão de justiça internacional no desenvolvimento sustentável. Países do Norte historicamente usaram mais que sua cota justa de recursos naturais e espaço ambiental, contribuindo maciçamente para emissões de carbono acumuladas, por exemplo. Assim, equidade Norte-Sul é crucial: não se pode exigir que países pobres agora freiem totalmente seu desenvolvimento quando os ricos já poluíram tanto – isso seria perpetuar a injustiça. Simon Caney (2005; 2010) e Henry Shue (1993) oferecem argumentos normativos nesse sentido: Caney defende que nenhum princípio moral aceitável pode justificar sobrecarregar os pobres (que menos contribuíram para o problema) com os custos do ajuste climático; Shue formulou os casos paradigmáticos do “poluidor-pagador” e do “beneficiário-pagador” para justificar por que

os países ricos devem liderar na redução de emissões e financiar adaptações. Essas discussões mostram que o desenvolvimento sustentável, quando globalizado, se cruza com a justiça global. Conforme sublinhado por Ohlsson e Przybylinski (2023), é fundamental evitar a aplicação indiferenciada de padrões de sustentabilidade a contextos historicamente desiguais. Exigir o mesmo comprometimento ambiental de países como Brasil ou Nigéria, sem reconhecer os legados do colonialismo, da escravidão e da dependência estrutural, implica ignorar a desigual distribuição de responsabilidades históricas e capacidades materiais. O princípio das “responsabilidades comuns, porém diferenciadas”, presente no direito ambiental internacional, adquire aqui uma densidade normativa: trata-se não apenas de um arranjo pragmático, mas de uma exigência de justiça global que reconhece as assimetrias persistentes na economia mundial. A justiça ambiental, nesse sentido, não pode ser dissociada da justiça social e da justiça histórica.

Em termos de doutrinas abrangentes “ocultas”, podemos citar que parte da literatura de sustentabilidade incorpora valores biocêntricos ou ecocêntricos (que dão valor intrínseco aos ecossistemas, não apenas instrumental para humanos). Por exemplo, a ideia de *Direitos da Natureza* (consagrada em algumas constituições, como a do Equador em 2008) representa um rompimento com o antropocentrismo: a natureza passa a ter direitos próprios. Contudo, muitas políticas falam linguagem puramente instrumental (serviços ecossistêmicos) para tornar a argumentação “aceitável” dentro de um consenso mais amplo. Para formar um consenso político, os defensores do meio ambiente muitas vezes enquadram seu ponto de vista de forma instrumental (“preservar florestas porque fornecem água e estabilizam clima, beneficiando humanos”) em vez de uma ética de valor intrínseco (“florestas têm valor em si e nós temos dever de respeito”). Essa estratégia pode ser vista como necessária para consenso, mas alguns filósofos ambien-

tais apontam que sem um fundamento ético genuíno, tais políticas seriam frágeis, pois se em algum modelo um ecossistema parece dispensável, sua proteção também o é. Assim, discute-se uma possível hipocrisia justificatória: adotar uma retórica economicista para causas ecológicas por pragmatismo, mas correndo risco de minar sua base moral real.

Em suma, o campo do desenvolvimento sustentável trouxe importantes avanços: incorporou o dever para com o futuro e a responsabilidade ecológica no discurso do desenvolvimento, e alargou a comunidade moral no espaço e no tempo. Normativamente, preconiza-se garantir uma vida digna para todos os humanos presentes e futuros, dentro dos limites planetários. Ontologicamente, enfatiza-se a interdependência e unidade do sistema Terra e a continuidade geracional. Epistemologicamente, confia-se na ciência para diagnosticar problemas e orientar soluções, mas com precaução diante de incertezas e reconhecimento de que decisões envolvem valor e não só fatos. O déficit está em não tornar explícito um princípio de justiça subjacente claro: às vezes soa utilitarista (maximizar bem-estar agregado presente-futuro), às vezes suficientarista (garantir mínimos a todos), às vezes contratualista (acordo entre gerações). Essa ambiguidade pode ser politicamente útil para coalizões amplas, mas é filosoficamente problemática do ponto de vista da coerência. Além disso, pensar a justiça ambiental exige responder a perguntas difíceis como: futuras gerações têm direitos? Em que sentido podemos dever algo a pessoas não identificadas que nem existem ainda? Como comparar o valor do bem-estar de pessoas hoje com as de amanhã? As teorias da justiça social começaram a enfrentar essas questões, e a ideia de justiça intergeracional ganhou corpo próprio dentro do debate normativo contemporâneo (Parfit, 1984; Barry, 1999; Gardiner, 2011 etc.).

Ainda que amplamente difundido no plano discursivo, o compromisso com a igualdade tende a ser esvaziado quando se evita formular as consequências redistributivas concretas de

sua implementação. Como observa a literatura crítica, expressões como “direitos iguais” ou “igualdade de oportunidades” são frequentemente mobilizadas sem que se explicita *quem* deverá renunciar a *quais* privilégios para que tais direitos possam ser universalizados. Essa retórica, embora normativamente sedutora, pode ocultar os conflitos distributivos subjacentes às transformações institucionais exigidas. No campo do desenvolvimento sustentável, por exemplo, é recorrente o apelo à justiça intergeracional ou ao “bem comum”, mas sem que se formule com clareza *quais agentes presentes* devem assumir *quais ônus* distributivos. A teoria da justiça, nesse sentido, permanece insubstituível como fonte de critérios normativos robustos para orientar políticas redistributivas em contextos de desigualdade estrutural.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos pelas breves apresentações dos três campos teóricos, eles se dividem em dois blocos bastante distintos. O primeiro bloco, das teorias da justiça, pensa a justificação de valores de modo exclusivamente filosófico e normativo, controlando a construção da argumentação para que a teorização seja isenta de pretensão explicativa e para que as ontologias, epistemologias e normatividades sejam especificadas de modo a ampliar o escopo de sua aceitabilidade entre interlocutores livres e iguais. Isso é próprio do campo das chamadas teorias ideais (em termos rawlsianos) ou transcendentais (nos termos de Amartya Sen). O segundo bloco, das teorias do desenvolvimento humano e sustentável, é bastante diferente, pois as teorias do desenvolvimento sustentável são teorias simultaneamente explicativas e normativas, sendo que, no plano normativo, não são teorias ideais ou transcendentais. Seguindo a concepção da construção do conhecimento normativamente válido de Sen, as teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável consideram (A) ser

possível combinar os usos da razão explicativa (de ordem científica) e justificatória (de ordem normativa e filosófica) e (B) que a comparação entre estados de coisas prescinde de uma teoria do dever ser no plano ideal ou transcendental, que é, ou intelectualmente impossível, ou intelectualmente desnecessária. Ou seja, voltando às duas perguntas feitas na introdução, (i) não haveria lugar para a teoria ideal ou transcendental nas teorias do desenvolvimento humano, dado que as comparações entre estados de coisas prescindiriam de ideais universais perfeitamente teorizados e (ii) do ponto de vista específico de Amartya Sen em *A ideia de justiça* (2009), o empreendimento intelectual das teorias transcendentais e ideais é um esforço teórico errado e mesmo nefasto.

Em resposta a Sen e dentro do escopo de teorização deste artigo, concedemos que não precisamos de uma teorização da justiça perfeita para saber que, moralmente, é preferível que menos pessoas morram em decorrência da guerra, da violência letal, da fome e miséria e que é preferível que mais pessoas saibam ler e escrever, que mais pessoas possam viver com saneamento básico, nutrição adequada e livres de doenças facilmente evitáveis. No entanto, são necessárias teorias ideais ou transcendentais, capazes de conceber o universal abstratamente para teorizarmos qual o escopo defensável da responsabilidade coletiva pelo fim da guerra, da violência letal estruturada por gênero, sexualidade, raça, etnia e nacionalidade, da morte em decorrência da fome e da miséria. Também são necessárias teorias ideais e transcendentais para teorizarmos a distribuição dos encargos e benefícios da cooperação social coercitiva e inescapável, de modo a repartirmos os custos da efetivação da segurança pessoal para todos, da subsistência básica para todos, da educação, da saúde e da livre escolha profissional para todos, isto é, para teorizarmos o compartilhamento dos benefícios da vida em sociedade e para teorizarmos o compartilhamento dos custos de políticas de justiça social (se esta for defensável) ou de direitos humanos

suficientaristas (se apenas estes forem defensáveis). A própria escolha normativa entre igualitarismo, suficientarismo e os vários tipos de liberalismo igualitário, libertariano, político, abrangente e perfeccionista exigem reflexões universalistas que só são possíveis no plano da teorização transcendental. É a teoria ideal que nos permitirá saber se os matizes de concepção de bem das teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável são mais defensáveis normativamente do que outras perspectivas normativas mais neutras em relação a concepções de bem, como no caso dos liberalismos políticos. Ou seja, diferentemente de Amartya Sen e daquilo que é exigido pela coerência com os pressupostos ontológicos, epistemológicos e normativos das teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável, defendemos aqui que a teorização ideal e transcendental tem um lugar e esse lugar é o das teorias da justiça.

Sendo assim, as teorias da justiça podem ser funcionalmente complementares às teorias do desenvolvimento humano e do desenvolvimento sustentável, que, por sua vez, exercem o papel fundamental de combinar teorias explicativas com avaliações normativas de processos de desenvolvimento – uma das tarefas normativas de maior urgência na contemporaneidade e da qual a teoria ideal e transcendental não é capaz, porque escapa ao domínio intelectual do puramente abstrato.

Recebido para publicação em 03 de julho de 2025
Aceito para publicação em 12 de novembro de 2025

Editor Chefe: Renato Francisquini Teixeira

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA:

San Romanelli Assumpção – Conceitualização.
Escrita – esboço original. Escrita – revisão e edição.
Ulysses Ferraz – Conceitualização. Escrita – esboço original. Escrita – revisão e edição.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS:

Os dados deste artigo podem ser obtidos mediante solicitação ao autor correspondente

REFERÊNCIAS

- ADAMS, M. The value of ideal theory. In: MANDLE, J.; ROBERTS-CADY, S. (ed.). *John Rawls: debating the major questions*. New York: Oxford University Press, 2020, p. 73–86.
- ANDERSON, Elizabeth. What is the point of equality? *Ethics*, [s.l.], v. 109, n. 2, p. 287–337, 1999.
- BARRY, Brian. Sustainability and Intergenerational Justice. In: DOBSON, A. (ed.). *Fairness and Futurity: Essays on Environmental Sustainability and Social Justice*. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 93–117.
- CANEY, Simon. *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- FORRESTER, Katrina. In *the Shadow of Justice: Postwar Liberalism and the Remaking of Political Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2019.
- FREEMAN, Samuel. *Rawls*. London: Routledge, 2007.
- FREEMAN, Samuel. Review of Katrina Forrester: In the Shadow of Justice, Postwar Liberalism and the Remaking of Political Philosophy. *Notre Dame Philosophical Reviews*, Sep. 2020.
- GARDINER, Stephen M. *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon Press, 1984.
- HABERMAS, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.
- JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Tradução de Marijane Lisboa. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.
- NUSSBAUM, Martha C. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- NUSSBAUM, Martha C. *Creating Capabilities: the human development approach*. Cambridge-Mass: Belknap Press, 2013.
- OHLSSON, Johanna; PRZYBYLINSKI, Stephen. *Theorising justice: a primer for social scientists*. Bristol: Bristol University Press, 2023.
- PARFIT, Derek. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- POGGE, Thomas. *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*. Cambridge: Polity Press, 2002.
- POGGE, Thomas. *World Poverty and Human Rights*. 2. ed. Cambridge: Polity Press, 2008.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- ROLSTON III, Holmes. *A new environmental ethics: the next millennium for life on Earth*. New York: Routledge, 2011.
- SEARLE, John R. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1997.
- SEN, Amartya. What Do We Want from a Theory of Justice? *The Journal of Philosophy*, [s.l.], v. 103, n. 5, p. 215–238, 2006.

- SEN, Amartya. *The Idea of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.
- SIMMONS, A. John. Ideal and Nonideal Theory. *Philosophy & Public Affairs*, [s.l.], v. 38, n. 1, p. 5–36, 2010.
- UNITED NATIONS. *Our Common Future: Report of the World Commission on Environment and Development (Brundtland Report)*. New York: Oxford University Press, 1987.
- UNITED NATIONS. Rio Declaration on Environment and Development. *United Nations Conference on Environment and Development*, Rio de Janeiro, 3–14 June 1992.
- VITA, Álvaro de. *Por que uma teoria ideal da justiça? E outros ensaios rawlsianos*. Belo Horizonte: Conhecimento, 2023.
- WARREN, Mark. “What is political theory/philosophy?” *PS: Political Science and Politics*, [s.l.], v. 22, n. 3. p. 606-612, 1989.

San Romanelli Assumpção – Bacharel em Ciências Sociais pela USP. Mestre e doutora em Ciência Política pela USP, com pós-doutorado em Ciência Política no IESP-UERJ. Professora do IESP-UERJ. Foi coordenadora do PPGCP-IESP-UERJ e, atualmente, é vice-diretora do IESP-UERJ. Foi assessora da CNV em 2013 e 2014. É membra fundadora da RedeGen, da qual foi co-coordenadora junto com Aparecida Moraes de 2018 a 2022. Ocupou a Cátedra de Teoria da Justiça e Teoria do Direito da Associação Serras de Minas de Teoria da Justiça e Teoria do Direito em 2021, foi vice-presidente (2021-2022) e presidente (2023-2024) da mesma associação. É teórica política, com ênfase nas áreas de teoria da justiça, teoria dos direitos humanos, teoria da democracia e teoria feminista. É bolsista Prociência da UERJ e esta pesquisa se beneficiou deste financiamento.

Ulysses Ferraz – Bacharel em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS-UFRJ), com a distinção acadêmica Summa Cum Laude. Em 2021, obteve o título de Mestre em Filosofia (Lógica e Metafísica), pelo Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica da UFRJ (PPGLM-UFRJ). Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação Lógica e Metafísica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGLM-UFRJ), e doutorando em Ciência Política pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ). É bolsista Nota 10 da FAPERJ e pesquisador do Núcleo de Teoria Política e Instituições (NUTEPI/IESP-UERJ). Seus principais interesses de pesquisa incluem filosofia política e social, teoria política normativa, teorias da justiça, justiça ambiental, ética e lógica.

**HUMAN DEVELOPMENT, SUSTAINABLE DEVELOPMENT, AND SOCIAL JUSTICE:
normativities in dispute**

*San Romanelli Assumpção
Ulysses Ferraz*

This article aims to present and critically examine the normativities, ontologies, and epistemologies of the theories of human development, sustainable development, and social justice, taking as the structuring axis of the discussion the relationship between ideal theory, non-ideal theory, and explanatory theory. The theoretical claim is that comparing these three fields makes it possible to deepen the understanding of each of them and to place them in a relation of theoretical complementarity rather than theoretical competition.

KEYWORDS: Social justice. Global justice. Human development. Sustainable development.

**DESARROLLO HUMANO, DESARROLLO SOSTENIBLE Y JUSTICIA SOCIAL:
normatividades en disputa**

*San Romanelli Assumpção
Ulysses Ferraz*

Este artículo tiene por objetivo presentar y problematizar las normatividades, ontologías y epistemologías de las teorías del desarrollo humano, del desarrollo sostenible y de la justicia social, tomando como eje estructurador de la discusión la relación entre teoría ideal, teoría no ideal y teoría explicativa. La apuesta teórica es que la comparación entre estos tres campos permite profundizar la comprensión de cada uno de ellos y situarlos en una relación de complementariedad teórica, en lugar de una relación de competencia.

PALABRAS CLAVE: Justicia social. Justicia global. Desarrollo humano. Desarrollo sostenible.