

O VÉU DA IGNORÂNCIA NÃO ESCONDE A MISÉRIA: JUSTIÇA SOCIAL EM JOHN RAWLS E AMARTYA K. SEN, E O PROGRAMA BOLSA FAMÍLIA

José Felício Dutra Júnior¹

Fabio Liborio Rocha²

RESUMO: A superação da miséria, por meio de programas sociais, exige ações políticas e sociais que vão além da redistribuição de renda, porque o conceito de miséria deve ser analisado não apenas sob a perspectiva econômica, mas também sob a perspectiva do acesso a um sistema educacional e de saúde satisfatório, superação da subnutrição e desnutrição, saneamento básico, desigualdades sociais locais, dentre outros fatores.

Palavras-chave: Justiça. Equalização. Reconhecimento. Miséria.

INTRODUÇÃO

O conceito de miséria não se refere unicamente ao elemento econômico baixa renda, mas também se refere ao não exercício de capacidades básicas, como o acesso à educação, saúde, saneamento básico, nutrição saudável, etc., conforme ressalta Amartya K. Sen em sua Teoria da Justiça Social.

A justiça social, nessa perspectiva, não se restringe ao conceito de contrato social desenvolvido por John Rawls, que tem por base o pluralismo global e o conhecimento sobre os direitos constitucionais.

A miséria não deve ser analisada apenas na perspectiva econômica baixa renda, como tem ocorrido nos programas sociais brasileiros, como por exemplo, o programa bolsa família, em que o critério prevaente de identificação de famílias beneficiárias é esse. Contudo, deve-se questionar em que medida esse critério efetiva o ideal de justiça social, além de analisar o grau de dependência das gerações futuras dos núcleos familiares em relação à redistribuição de renda.

Hegel rompe com o modo inconsciente e apenas abstrato que propunha a filosofia kantiana, isto é, expõe-se como o pensamento que não pode permanecer enquanto tal, mas deve tornar-se ação, o que permite analisar a dignidade humana como resultado de um longo processo histórico, e também os direitos que a garantem, incluindo aí os “direitos naturais”, e o próprio sujeito desses direitos.

¹ Mestre em Direito Constitucional pelo Instituto Brasiliense de Direito Público – IDP (2014/2016). Especialista em Direito Constitucional Positivo, pela Fundação Escola Superior do Ministério Público do Distrito Federal – FESMPDFT (2009/2010). Bacharel em Direito pela Universidade Católica de Brasília (2003/2008). Professor de Direito Constitucional do UDF. Assessor jurídico no Superior Tribunal de Justiça - STJ.

² Pós-doutor (2015) em Psicologia Clínica e Cultura pela UNB. Graduado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2000), mestre em Filosofia com subárea em Ética pela UGF (2003) e doutor em História, pela Universidade Federal do Paraná (2009). Professor do Curso de Direito na UDF.

Espera-se, portanto, uma reflexão sobre os critérios de equalização e justiça social, por meio de programas sociais que permitem uma redistribuição de renda, como por exemplo, o bolsa família, que supere o contratualismo defendido por John Rawls, em que analisando-se o conceito de miséria de forma crítica.

1. DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: DO SER HUMANO INDIVIDUAL (O EU”) AO SER HUMANO COLETIVO (O “OUTRO”)

Immanuel Kant estabelece um conceito ontológico de dignidade da pessoa humana, superando o conceito teológico que faz derivar a moralidade de uma vontade divina infinitamente perfeita.³

Com seus postulados éticos, ele abre a roupagem da dignidade, dando a ela contornos ligados a racionalidade, assim o ser humano poderia agir e interagir segundo sua vontade, seu entendimento e sua razão, partindo do ideário de que todos somos iguais e possuidores de ampla liberdade de escolha.

O filósofo alemão desenvolve o conceito de “boa vontade”, que não é boa por aquilo que promove ou realiza, mas tão somente pelo querer, isto é em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação.

Todos os homens têm já por si mesmos a mais forte e íntima inclinação para a felicidade, porque é exatamente nesta ideia que se reúnem numa soma todas as inclinações, ou seja, em um ser dotado de razão e vontade a verdadeira finalidade da natureza é o seu bem-estar, ou a sua felicidade.

Nesta perspectiva, conservar a própria vida é um dever, e é algo que toda a gente tem inclinação imediata. Kant⁴ afirma que:

[...] o Homem, e, duma maneira geral, todo o ser racional, existe como um fim em si mesmo, não simplesmente como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade. [...] Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto de respeito).

Verifica-se que o filósofo observa que nada mais resta do que a conformidade a uma lei universal das ações em geral que possa servir de único princípio à vontade, isto é, a pessoa deve proceder sempre de maneira que possa querer também que a sua máxima se torne uma lei universal.

³ Conforme o verbete “Immanuel Kant” da Enciclopédia Britânica (ENCYCLOPÆDIA Britannica. Chicago: Encyclopædia Britannica Inc., 2013.

⁴ KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. 1. ed. Lisboa: Edições 70, 2007, p. 68.

Kant foi um dos primeiros filósofos a universalizar a ideia de dignidade, vinculando-a a autonomia moral do homem, enquanto faculdade de determinar a si mesmo e agir em conformidade com a representação de certas leis.

Em sua obra “O discurso filosófico da modernidade”, Jürgen Habermas esclarece que Kant expressa o mundo moderno em um edifício de pensamentos, e questiona se o princípio da subjetividade e a estrutura de consciência de si que lhe é imanente são suficientes como fonte de orientações normativas, se bastam para fundar não apenas a ciência, a moral e a arte, de um modo geral, mas ainda estabilizar a formação histórica que se desligou de todos os compromissos históricos.⁵

Habermas ainda questiona se da subjetividade e da consciência de si podem obter-se critérios próprios ao mundo moderno e que, ao mesmo tempo, sirvam para se orientar nele; mas isso significa também que possam ser aptos para a crítica de uma modernidade em conflito com si mesma.

Habermas também destaca que o filósofo Hegel, ao criticar Kant, quer, ao mesmo tempo, encontrar a auto compreensão da modernidade de que naquele autor se exprime.

Hegel, ao criticar as posições filosóficas entre natureza e espírito, sensibilidade e entendimento, entendimento e razão, razão prática e razão teórica, juízo e imaginação, eu e não-eu, finito e infinito, saber e fé, pretende responder à crise que está na cisão da própria vida.⁶

A filosofia hegeliana propõe romper com o modo inconsciente e apenas abstrato que propunha a filosofia kantiana, isto é, expõe-se como o pensamento que não pode permanecer enquanto tal, mas deve tornar-se ação.

Na perspectiva hegeliana, a dignidade humana efetiva-se como resultado de um longo processo histórico, e também os direitos que a garantem, incluindo aí os “direitos naturais”, e o próprio sujeito desses direitos.

Kant assevera que autonomia da vontade, entendida como a faculdade de determinar a si mesmo e agir em conformidade com a representação de certas Leis, é um atributo apenas encontrado nos seres racionais, constituindo assim, o alicerce da dignidade humana⁷. Já para Hegel, a dignidade é uma qualidade a ser conquistada, o ser humano não nasce digno, mas torna-se digno a partir do momento em que assume a sua condição de cidadão⁸.

Hegel, introduzindo a história em sua compreensão de dignidade humana, entende que esta se constrói e realiza-se mediante a relação com o outro. Enquanto para Kant o respeito à autonomia de um pode resultar na limitação dos demais, caracterizando uma valorização do individual, para Hegel o reconhecimento de um outro igualmente digno somente pode-se compreender mediante a consideração de uma coletividade construída no âmbito das relações. Sob o prisma meramente ontológico, ou religioso, a dignidade não serve de parâmetro para demarcar concretamente as questões éticas atuais que envolvem a vida humana. Ela necessita

5 HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo – SP: Martins Fontes, 2000. P. 30.

6 HABERMAS, Jürgen. *Op. Cit.* P. 32.

7 KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Madri: Tecnos, 1989.

8 HEGEL, G. **Lições Sobre a Filosofia da História Universal**. Madri, Filosofia do Direito. México, 1985

ser descentralizada do indivíduo e colocada na base das relações e no desenvolvimento histórico humano.⁹

Verifica-se que, para Hegel ser livre é ser sujeito, assim como ser sujeito é ser livre, uma vez que o sujeito não possui a liberdade, ele é liberdade. Entretanto, a liberdade efetivamente manifestada ocorre na intersubjetividade, na comunidade ética de sujeitos que reconhecem o outro. O sujeito hegeliano, portanto, não enxerga apenas seu eu singular, mas também um eu universal, atribuindo ao outro a mesma atividade livre que atribui a si mesmo. O conceito de vontade livre não é o de uma vontade isolada, mas sim o de uma vontade, que, unificada sob a lei da liberdade, é de todos aqueles que gozam do direito. Assim, apenas por um longo processo, o Espírito alcança a forma plena da liberdade. Este processo é a História, que, em sua essência, é o progresso na consciência da liberdade.¹⁰

Ingo Wolfgang defende que o homem não pode ser tratado como um fim em si mesmo, um mero objeto, no qual se coloca uma taxaço.

O ser transcende barreiras de determinismos prévios, é detentor do livre arbítrio podendo criar, recriar e modelar a sua vida segundo suas vontades, de acordo com Wolfgang a dignidade humana pode ser considerada¹¹:

[...] a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos.

Segundo Pietro Alarcón de Jesús, a tendência dos ensinamentos constitucionais é no sentido de reconhecer e valorizar o ser humano como a base e o topo do direito.¹²

Portanto, para proteger a pessoa em sua dignidade faz-se necessário ampliar o conceito desse valor e promover a emancipação da sociedade, mais um passo da raça humana no sentido de distribuir de forma equânime o que, pelo trabalho de todos, foi e é conquistado.

2. JUSTIÇA SOCIAL E EQUALIZAÇÃO

A partir do momento que se permite a construção do entendimento de dignidade da pessoa humana mediante a relação com o outro, então, possibilita-se a discussão contemporânea sobre justiça social e equalização, por meio da distribuição de recursos sociais.

9 ALMEIDA, Silvana Colombo de. *Anais do seminário dos estudantes de pós-graduação em filosofia da UFSCar*. 10ª ed. 2014. ISSN (digital) 2358-7334.

10 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A Razão na história: uma introdução geral à filosofia da história*. Tradução de Beatriz Sidou. -- 2. ed. --São Paulo: Centauro, 2001. P. 22.

11 Sarlet, Ingo Wolfgang. *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais*, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 4a Edição, pág. 60.

12 JESÚS, Pietro Alarcón de. *Patrimônio Genético Humano: e Sua Proteção na Constituição Federal de 1988*. São Paulo: Método, 2004, p. 244-256.

Paul Ricoeur, em sua obra “O Justo”, faz uma abordagem conjuntural da teoria da justiça em sociedades ocidentais. Ele inicia a obra questionando sobre quem é o sujeito de direito¹³:

Gostaria de mostrar que a questão jurídica formal “quem é o sujeito do direito?” não se distingue, em última análise, da questão moral formal “quem é o sujeito digno de estima e respeito?” (distinguirei os dois termos adiante). E a questão moral formal remete, por sua vez, a uma questão de natureza antropológica: quais são as características fundamentais que tornam o si (self, selbst, ipse) capaz de estima e respeito?

Para Ricoeur, no plano teleológico do querer viver bem, o justo é o aspecto do bom relativo ao outro. No plano deontológico da obrigação, o justo se identifica com o legal. O autor afirma que falta dar um nome ao justo no plano da sabedoria prática, plano no qual se exerce o julgamento em situação. Afirma ainda que o justo já não é o bom nem o legal, é o equitativo.

O equitativo é a figura assumida pela ideia de justo nas situações de incerteza e de conflito ou, resumindo, no regime ordinário ou extraordinário do trágico da ação.

Ronald Dworkin, em sua obra “A virtude soberana”, também apresenta e defende uma concepção de igualdade, porém, de forma diferente que a análise de Paul Ricoeur, apresenta as implicações práticas dessa concepção em diversos campos, como por exemplo, a ação afirmativa nas universidades americanas, os direitos dos homossexuais e a questão da eutanásia, a igualdade política, e a justiça distributiva.

Dworkin, seguindo a perspectiva liberal americana, sustenta que a igualdade distributiva propriamente entendida não implica, ao contrário do que muitos entendem, conflito entre os ideais da igualdade e da liberdade. Pelo contrário, o critério da escolha-circunstância coloca a liberdade no cerne da igualdade distributiva.

Ele defende uma teoria da igualdade de bem-estar, isto é, o nível de bem-estar que cada pessoa alcança com a mesma quantidade de recursos pode variar significativamente em virtude das capacidades distintas que possui para “converter recursos em bem-estar”.

John Rawls também analisa o conceito de justiça distributiva, mas propõe uma discussão mais profunda sobre a seguinte problemática: Como conciliar liberdade e igualdade? Como o sistema político e econômico deve ser organizado para responder às exigências da liberdade e da igualdade?

O que Rawls¹⁴ propõe com estes questionamentos é verificar que o desenvolvimento do pensamento moderno mostrou que não há consenso acerca do modo em que as instituições básicas devem ser organizadas, a fim de que respeitem a liberdade e a igualdade dos cidadãos, considerados, em uma democracia liberal, como pessoas livres e iguais.

Na tentativa de superar o modelo proposto por Dworkin do Judiciário como “salvador” da democracia contemporânea contra as desigualdades, Rawls defende que a liberdade e a igualdade das pessoas morais devem ter uma forma pública, ou seja, que o sistema político e econômico, assim como os termos equitativos da cooperação social, estejam definidos e

13 RICOEUR, Paul. **O Justo 1: a justiça como regra moral e como instituição**. Tradução Ivone C. Benedetti. – São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008. P. 24/25.

14 RAWLS, John. **Justiça e Democracia**. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000. P. 32.

regulados por uma concepção pública de justiça social, a fim de que possam garantir o respeito e o pleno desenvolvimento dos seres humanos, bem como instaurar uma cooperação social que resulte na vantagem mútua.¹⁵

Para o Rawls, os cidadãos devem estar convictos de que a atuação do sistema político e econômico visa à justiça social.

Nesta perspectiva, a liberdade e a igualdade são o objeto da justiça política: o sistema político e econômico é a base da sociedade (e, portanto, da vida material) e deve ser organizado para propiciar justiça social.¹⁶

O sistema político e econômico, em outras palavras, realiza a liberdade e a igualdade dos cidadãos – e que já representa uma determinada forma de sociabilidade. Naturalmente, sua organização é uma tarefa desses próprios cidadãos e a concepção pública de justiça social, construída por eles com base na cidadania igual, é um reflexo desse esforço.

Determinada em um sistema político e econômico a cidadania igual, Rawls acredita que pessoas livres e iguais, situadas simetricamente, escolheriam os dois princípios da justiça como equidade.

Para ele estes princípios são definidos, quando para cada pessoa há o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de direitos e de liberdades básicas iguais, que seja compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e, as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições, isto é, primeiro, devem estar vinculadas a cargos e a posições acessíveis a todos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, segundo, têm de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (o princípio de diferença).¹⁷

3. O “OUTRO” COMO SUJEITO CONSTITUCIONAL RECONHECIDO

No tópico anterior, a equidade foi analisada como instrumento de justiça social, assim como a importância, segundo Rawls, do sistema político e econômico para a viabilização da “cidadania igual”. Agora, neste tópico, propõe-se uma discussão sobre quem é o outro sujeito de direito, e como reconhecê-lo para que de fato seja sujeito dessa “cidadania igual”.

Heidegger, seguindo entendimentos de Husserl, porém de forma mais severa, critica o cartesianismo da filosofia do iluminismo da Idade Moderna. Ele afirma que o homem não é um sujeito definido, porém um ser em constante projeto de reconstrução, conforme analisa de Jeannette Antonios Maman¹⁸:

A existência é o modo de ser deste ente que é o homem. A elucidação fenomenológica da existência encontra uma primeira característica pela qual o existente humano se distingue dos outros entes: o homem é um ente para o qual o seu próprio ser está constantemente em jogo. Isso significa que o homem não é algo definido, mas algo que se define num projeto sempre retomado. O homem é um ente inacabado e a sua essência confunde-se com o

15 RAWLS, John. *Op. Cit.* P. 32.

16 RAWLS, John. *Op. Cit.* P. 33.

17 RAWLS, John. **Justiça como Equidade: Uma Reformulação.** Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003. P. 60.

18 MAMAN, Jeannette Antonios. **Fenomenologia existencial do direito: crítica ao pensamento jurídico brasileiro.** 2. ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003.

seu existir, concebido como estar no mundo, ou como expressa literalmente a palavra utilizada por Heidegger, *dasein*, estar aí.

Não sendo o homem algo perfeito e acabado, ou um sujeito indefinido, como afirma Heidegger, então, seria nas relações com o “outro” que poderiam ser destacados elementos de definição da dignidade da pessoa humana.

Ingo Wolfgang Sarlet afirma que a proteção da dignidade da pessoa humana é maculada quando o indivíduo – pessoa humana – é rebaixado a status de objeto, a mero instrumento, tratado como uma coisa. Trata-se da “descaracterização da pessoa humana como sujeito de direitos”.¹⁹

É na relação com o “outro” que se pode encontrar a existência humana, pois, por não ser acabado e definido, o homem constrói-se nas relações com os outros homens.

Contudo, Emmanuel Levinas, em oposição a Heidegger, analisa a dignidade da pessoa humana a partir do conceito de alteridade. Para ele, o “ser” perdeu os traços que o identificam como humano. A técnica não deixa margem para o infinito. “O outro homem procurado numa alteridade que nenhuma administração é capaz de alcançar denuncia sua redução ao conceito ou ao gênero ao mesmo tempo em que persiste a busca por uma relação com outrem desnudado de toda essência”.²⁰

Para Levinas²¹:

A responsabilidade pelo outro precede a minha liberdade. Não deriva do tempo tecido de presenças – nem de presenças esvaecidas no passado e representáveis – do tempo de inícios ou de assunções. Não me permite que me constitua num eu penso substancial como uma pedra, ou como um coração de pedra, em si e para si.

Levinas evidencia a ética em relação à filosofia. Para ele, a responsabilização não pode ser delegada a outra pessoa, ou seja, o ser “eu” significa, a partir daí, não se poder furtar à responsabilidade, como se todo o edifício da criação repousasse sobre meus ombros. Mas a responsabilidade que esvazia o “eu” de seu imperialismo e de seu egoísmo – seja ela egoísmo da salvação – não o transforma em momento da ordem universal, porém confirma a unicidade do “eu”. A unicidade do “eu”, para o filósofo, é o fato de que ninguém pode responder em meu lugar. Portanto, a ética da responsabilidade de Levinas poderá ser utilizada como vetor interpretativo e de efetivação da dignidade da pessoa humana, e, também, do ordenamento jurídico.²²

Para Levinas, a ética é o fundamento da moralidade, e é pautada na alteridade com a finalidade de superar o dogma do “eu”, que só encontra a sua humanidade quando é chamado a se responsabilizar pelo outro. Assim, ele defende²³:

19 SARLET, Ingo Wolfgang. *A Eficácia dos Direitos Fundamentais*. 9. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007. P. 116.

20 CARRARA, Ozanan Vicente. *Lévinas: do sujeito ético ao sujeito político: elementos para pensar a política outramente*. Aparecida-SP: Idéias & Letras, 2010. P. 176.

21 LÉVINAS, Emmanuel. *De Deus vem a idéia*. Trad. Marcelo Fabri et al. Petrópolis: Vozes, 2008. P. 105.

22 LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Trad. Pergentino S. Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1993. P. 53.

23 LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 2007. P. 88.

Assim, no eis-me aqui! da aproximação a outrem, o infinito não se mostra. Como adquire, então, sentido? Direi que o sujeito que diz 'eis-me aqui!' dá testemunho do infinito. É por este testemunho, cuja verdade não é verdade de representação ou de percepção, que se produz a revelação do infinito. É por este testemunho que a própria glória do infinito se glorifica.

Verificada a necessidade de uma análise de alteridade para o entendimento do “outro”, em todas as suas condições, ainda se faz necessária a análise da construção do discurso jurídico na busca do “outro”, isto é, para verificar-se esta alteridade defendida por Levinas é relevante a linguagem jurídica, principalmente a linguagem constitucional, por ser aberta.

Em seu livro a “Identidade do sujeito constitucional”, Michel Rosenfeld procura fundamentar a construção da identidade do sujeito constitucional a partir de uma ética pluralista, em que o constituinte, ao fundar um Estado Constitucional, deve renunciar à sua identidade pré-constitucional afirmando o pluralismo como sua característica mais proeminente, surgindo uma linguagem que identifica o “outro”.

Miche Rosenfeld²⁴, analisando a abertura da norma constitucional na construção do sujeito de direito, afirma que:

[...] as constituições devem permanecer abertas à interpretações; e isso, no mais das vezes, significa estarem abertas às interpretações conflitantes que pareçam igualmente defensáveis.

[...] a identidade constitucional é problemática porque além de permanecer distinta e oposta a outras identidades relevantes, é inevitavelmente forçada a incorporá-las parcialmente para que possa adquirir sentido suficientemente determinado ou determinável.

O modo pelo qual Rosenfeld procura reconstruir a identidade do sujeito constitucional se dá de dois modos: primeiro assimila o processo de reconstrução da identidade do sujeito constitucional com fundamento na teoria da formação da identidade do sujeito de Hegel (dialética: negação – subsunção – negação da negação), e nas teorias psicanalíticas de Freud e Lacan; em seguida, para fins de reconstrução do sujeito constitucional o autor utiliza três processos: negação, metáfora e metonímia.

Pela negação se forma a identidade do sujeito; pela metáfora, se aproxima o sujeito das demais identidades relevantes a partir da analogia e da similaridade; pela metonímia, se estabelece a identidade do sujeito constitucional pela contextualização do discurso – que é um processo oposto ao da metáfora.

Rosenfeld sustenta que o pensamento metafórico conduz a um nível abstrato no qual cada indivíduo é igual a qualquer outro indivíduo, enquanto portador de uma necessidade de associações íntimas e merecedor de privacidade para livremente buscar a satisfação dessa necessidade fundamental.

²⁴ ROSENFELD, Michel. **A Identidade do Sujeito Constitucional**. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos. 2003. P. 18/19 e P. 22.

A discussão proposta por Rosenfeld sobre a negação, metáfora e metonímia revela a complexidade dos processos discursivos associados à busca reconstrutiva da identidade constitucional. O autor afirma que²⁵:

No domínio da argumentação jurídica, sobretudo, como já mencionado, a inclinação por processos metafóricos ou metonímicos é em grande medida determinada pelos interesses nos resultados jurídicos; os quais desejam ampliar a aplicação de uma norma jurídica vigente apóiam-se na metáfora, ao passo que, os que buscam limitar o espectro de abrangência dessa norma recorrem à metonímia.

O reconhecimento constitucional dos direitos de grupos marginalizados, ou minorias, tornou-se forte no pós-Guerra Fria, e, no Brasil, este reconhecimento ganha corpo na Constituição de 1988, que dedica um título sobre o tema equalização social, por meio da distribuição de renda pela assistência sócia da Seguridade Social, acesso à educação, cultura, lazer e etc.

Axel Honneth trabalha o conceito de reconhecimento. Ele entende que a dignidade da pessoa humana viabiliza-se, por meio de processos de interação social, expectativas morais de comportamento pelo reconhecimento, que, quando rompidas, podem gerar um sentimento de desrespeito e injustiça.

Ele destaca que os conflitos sociais são lutas morais por reconhecimento, porque é a experiência de injustiça ou de desrespeito que os desencadeia.

Sobre a necessidade de reconhecimento mútuo, Honneth²⁶ afirma que:

[...] a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma auto-relação prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais. No entanto, uma tese relevante para a explicação disso só resulta dessa premissa geral se nela é incluído um elemento dinâmico: aquele imperativo ancorado no processo da vida social opera como uma coerção normativa, obrigando os indivíduos a deslimitação gradual do conteúdo do reconhecimento recíproco, visto que só por esse meio eles podem conferir urna expressão social às pretensões de sua subjetividade, que sempre se regeneram. Nesse sentido, o processo da individuação, discorrendo no plano da história da espécie, está ligado ao pressuposto de urna arnplicação simultânea das relações de reconhecimento mútuo.

Honneth, portanto, reconstrói os conflitos sociais como lutas morais por reconhecimento, porque é a experiência de injustiça ou de desrespeito, aliado a expectativas de reconhecimento, que os desencadeia.²⁷

²⁵ ROSENFELD, Michel. **A Identidade do Sujeito Constitucional**. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos. 2003. P. 18/19 e P. 85/86.

²⁶ HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais**. Tradução Luiz Repa. São Paulo – SP: Ed. 34, 2003. P. 155/156.

²⁷ HONNETH, A. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34. 2003 P. 262/263.

Em uma proposta diferente de Honneth, e criticando este autor, Nancy Fraser afirma que a questão da injustiça social não está apenas atrelada às lutas sociais morais, produtos da cultura, mas também deve ser analisada sob a perspectiva econômica referente à distribuição de renda.

Nathalie Bressiani²⁸, citando Nancy Fraser, afirma que:

A busca pela igualdade social, que teria pautado as lutas políticas por quase 150 anos, estaria, assim, sendo substituída pela luta pelo reconhecimento das diferenças, central para os chamados “novos” movimentos sociais. No cenário político contemporâneo, afirma Fraser, o reconhecimento cultural desloca a redistribuição material como medida para sanar as injustiças e a luta por reconhecimento se torna a forma paradigmática de conflito, fazendo com que a dominação cultural suplante a exploração como injustiça fundamental.

A autora ainda afirma que, na academia, alguns defendem que é a economia a causa última de todas as injustiças, sustentando a redistribuição como a única forma de saná-las, outros sustentam que o conjunto das injustiças existentes é consequência de padrões hierárquicos de valoração cultural, cuja alteração exigiria que todos fossem igualmente reconhecidos, mesmo em suas diferenças.²⁹

Verifica-se, assim, uma dicotomia na realização da dignidade da pessoa humana, isto é, a equalização se dá ou pela redistribuição de recursos econômicos, ou pelo reconhecimento do outro.

O questionamento pertinente é se a redistribuição de recursos econômicos não seria um importante elemento para o reconhecimento do outro, ou se estes instrumentos de justiça social são necessariamente excludentes.

Nancy Fraser³⁰, citada por Nathalie Bressiani, afirma que:

É, portanto, por possuírem origens sociais distintas, diz Fraser, que os dois diferentes tipos de injustiça existentes exigem de uma teoria social crítica que procure abarcá-los que ela seja dualista; da mesma forma, afirma ela, para que ambos sejam remediados, se fazem necessárias mudanças tanto na economia, via medidas de redistribuição, quanto nos padrões culturais de valoração, por meio do reconhecimento.

Fraser destaca a importância da distribuição de renda para a justiça social, porém não descarta a relevância do reconhecimento por intermédio de instrumentos culturais que vão além da questão econômica.

Com este entendimento chega-se ao ponto central do trabalho, isto é, o reconhecimento do “outro” por meio de políticas públicas de redistribuição de renda e o caso brasileiro do

28 BRESSIANI, Nathalie. **Redistribuição e reconhecimento – Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth**. CADERNO CRH, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, Maio/Ago. 2011. P. 332.

29 BRESSIANI, Nathalie. *Op. Cit.* P. 332.

30 FRASER, N. **Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça da era pós-socialista**. In: SOUZA, J. (Org.) *Democracia hoje*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. In.: BRESSIANI, Nathalie. *Redistribuição e reconhecimento – Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth*. CADERNO CRH, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, Maio/Ago. 2011. P. 332/333.

programa social “bolsa família”, e em qual medida este instrumento permite a emancipação das famílias beneficiadas.

4. O VÉU DA IGNORÂNCIA E A JUSTIÇA DISTRIBUTIVA: O PROGRAMA BRASILEIRO BOLSA FAMÍLIA COMO TRANSFERÊNCIA DE RENDA

O Brasil desde a década de 1990, e principalmente na conjuntura do governo federal, passou a adotar políticas públicas de transferência de renda às famílias para o combate à pobreza e à miséria – Benefício de Prestação Continuada, Previdência Rural e o Programa Bolsa Família.

Segundo dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA, estas políticas sociais de transferência de renda tiveram início ainda em meados dos anos 1990, ganharam enorme impulso na década atual, partindo de 6,9% do Produto Interno Bruto – PIB em 2002 para o montante de 9,3% em 2009. Em particular, o Programa Bolsa Família – PBF, com cobertura nacional de 1,15 milhão de famílias em outubro de 2003, atingiu 12,37 milhões em dezembro de 2009.³¹

Verifica-se que, aliado ao aumento das exigências sociais por políticas públicas, desde a década de 1990, existe uma maior consciência nacional acerca da necessidade de conciliar o atendimento das demandas sociais com um maior rigor orçamentário³², principalmente em um momento em que se discute, no cenário nacional, a equidade, a transparência e a eficiência na alocação dos recursos públicos. Nesse processo, a magnitude das demandas, os interesses envolvidos e a competição por recursos limitados, ou seja, a luta pelos recursos do fundo público nos diversos contextos pode modificar as estruturas e a direção do gasto público.³³

O Programa Bolsa Família – PBF – foi criado em 2004, alcança mais de 12 milhões de famílias, constitui atualmente a principal política do governo federal para redução da pobreza, que associa a transferência de renda às famílias consideradas pobres e extremamente pobres.

Esse programa político também afeta a área de saúde e educação, objetivando assim, além de enfrentar a pobreza, estimular o desenvolvimento de capital humano e emancipação dos beneficiários.³⁴

A implementação eficiente de um programa social, como o bolsa família, exige alguns fatores como a infraestrutura local adequada; dinâmica político institucional local; recursos humanos estáveis, capacitados e suficientes; articulação com a rede local de serviços sociais, os quais devem ser oferecidos em quantidade e qualidade satisfatórias; boa capacidade de focalização; entendimento do caráter multidimensional e dinâmico dos problemas a serem enfrentados, como a fome e a pobreza, e de suas causas estruturais.³⁵

31 BRASIL, Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República. **Brasil em Desenvolvimento: Estado, planejamento e políticas públicas**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Vol. I. Brasília: IPEA, 2010. Pág. 19

32 GIAMBIAGI, F; ALÉM, A. C. D. **Finanças Públicas: Teoria e Prática o Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

33 CASTRO, J. A; RIBEIRO, J. A; DUARTE, B. C. **Gasto social e política macroeconômica: trajetórias e tensões no período 1995 – 2005**. Texto para Discussão nº 1324. Rio de Janeiro: IPEA, 2008.

34 MAGALHÃES, Rosana. BURLANDY, Luciene; SENNA, Mônica de Castro Maia. **Desigualdades sociais, saúde e bem-estar: oportunidades e problemas no horizonte de políticas públicas transversais**. Ciência & Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v.12, n.6, p.1415-1421, 2007

35 SCHOTTZ, Vanessa. Programa Bolsa Família: dilemas e avanços no combate à fome e à miséria. Um estudo de caso do Município de São Francisco de Itabapoana – RJ. 2005. Tese de Mestrado. Fundação Oswaldo Cruz. Escola Nacional de Saúde Pública.

O contexto de implementação e de adequação ao perfil e necessidades do público-alvo, contudo, são alguns dos fatores que interferem no potencial do programa bolsa família.

As defesas contratualistas de John Rawls não são suficientes para a compreensão dos programas sociais desenvolvidos em sociedades que tardiamente passaram por uma Estado de Bem Estar Social, como por exemplo, a sociedade brasileira, pois é necessário ir além da questão econômica e política.

Amartya Kumar Sen, ao analisar programas sociais de redistribuição de renda e combate à miséria, ressalta que é preciso considerar que a pobreza possui caráter multidimensional e dinâmico e, portanto, sua definição e identificação não podem ser reduzidas à renda. Outras dimensões de vulnerabilidade social, como saúde, educação, saneamento, acesso a bens e serviços devem ser consideradas.³⁶

É neste ponto que o programa social brasileiro de combate à miséria – bolsa família – falha, porque se centraliza na renda como indicador de desigualdades sociais e pobreza, sendo empregada como critério de elegibilidade das famílias beneficiárias.

O programa social também falha, em face do valor baixo e o caráter arbitrário do critério financeiro estipulado, não incluindo famílias em situação de vulnerabilidade, apesar da renda um pouco acima do valor vigente; desvinculação do salário mínimo ou qualquer outro índice de reajuste do critério e desconsideração ao atendimento de necessidades básicas; o emprego de uma mesma linha de pobreza para diferentes regiões, não respeitando a especificidades locais e a não utilização de outros critérios que associados à renda poderiam gerar resultados mais equitativos.³⁷

Nos tópicos anteriores foi ressaltada a importância da compreensão do “outro” como elemento fundamental para uma justiça social de equalização, assim como se ressaltou a compreensão de Levinas sobre a “alteridade” como instrumento imprescindível para a compreensão do “outro”, para ao final efetivar o valor da dignidade da pessoa humana.

Para uma justiça social efetiva, contudo, não basta apenas ressaltar as necessidades do “outro”, mas também se deve permitir que este possua instrumentos que permitam a superação das desigualdades, e nesta perspectiva ressalta-se o entendimento sobre “reconhecimento”, conceito desenvolvido por Axel Honneth.

Não existe a possibilidade de afastar, em termos de justiça social e equalização, o elemento econômico, ou a necessidade de políticas de redistribuição de renda, conforme ressalta Nancy Fraser³⁸, porém, este não é o único critério para a compreensão das desigualdades sociais advindas da miséria.

36 SEN, Amartya Kumar. **Desigualdade reexaminada**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

37 LINHARES, Fernando. **Bolsa Família: um novo arranjo para os programas de transferência de renda no Brasil**. 2005. Tese (Mestrado), Universidade Federal Fluminense; MAGALHÃES, Rosana et al. A implementação do programa Bolsa Família: as experiências de São Francisco de Itabapoana e Duque de Caxias. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 6, p. 1513-1524, 2007; MARQUES, Rosa Maria; MENDES, Áquias. Servindo a dois senhores: as políticas sociais do governo Lula. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 15-23, 2007; MESQUITA, Camile Sahb. O Programa Bolsa Família: uma análise de seu impacto e alcance social. 2007. Tese (Mestrado), Universidade de Brasília; DRUCK, Graça; FILGUEIRAS, Luiz. Política social focalizada e ajuste fiscal: as duas faces do governo Lula. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 24-34, 2007.

38 FRASER, N. **Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça da era pós-socialista**. In: SOUZA, J. (Org.) Democracia hoje. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. In.: BRESSIANI, Nathalie. Redistribuição e reconhecimento – Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, Maio/Ago. 2011. P. 332/333.

É necessário entender a miséria em diversas perspectivas, como ressalta Amartya Sen, pois, a pobreza não é apenas uma privação de renda, mas também uma privação de capacidades básicas. Ele afirma que³⁹:

Existem boas razões para que se veja a pobreza como uma privação de capacidades básicas, e não apenas como baixa renda. A privação de capacidades elementares pode refletir-se em morte prematura, subnutrição significativa (especialmente de crianças), morbidez persistente, analfabetismo muito disseminado e outras deficiências. Por exemplo, o terrível fenômeno da “mulheres faltantes” (resultante de taxas de mortalidade incomumente elevadas para as mulheres de determinadas faixas etárias em algumas sociedades, particularmente no sul da Ásia, na Ásia Ocidental, na África setentrional e na China) tem de ser analisado à luz de informações demográficas, médicas e sociais, e não com base nas baixas rendas, pois esse segundo critério às vezes nos revela pouquíssimo sobre o fenômeno da desigualdade entre os sexos.

Segundo dados e informações fornecidas sobre o programa bolsa família pela Controladoria-Geral da União, no portal eletrônico da transparência do Governo Federal⁴⁰, este programa pauta-se na articulação de três dimensões: Promoção do alívio imediato da pobreza, por meio da transferência direta de renda à família; reforço ao exercício de direitos sociais básicos nas áreas de Saúde e Educação, que contribui para que as famílias consigam romper o ciclo da pobreza entre gerações; e, coordenação de programas complementares, que têm por objetivo o desenvolvimento das famílias, de modo que os beneficiários do bolsa família consigam superar a situação de vulnerabilidade e pobreza.

Ainda segundo as informações da Controladoria-Geral da União, os critérios que são utilizados para a seleção das famílias que poderão participar deste programa social restringem-se apenas ao elemento econômico inerente à renda, isto é, podem participar:

- I. As famílias em situação de extrema pobreza, com renda mensal de até R\$ 60,00 (sessenta reais) por pessoa;
- II. As famílias pobres, entendidas como aquelas com renda mensal de até R\$ 120,00 (cento e vinte reais) por pessoa, e que tenham em sua composição gestantes, nutrizes, crianças entre 0 (zero) e 12 (doze) anos ou adolescentes até 15 (quinze) anos.

O programa tem dois tipos de benefício:

- I. O benefício básico, no valor de R\$ 58,00 (cinquenta e oito reais), concedido a famílias em situação de extrema pobreza, independentemente da composição e do número de membros do grupo familiar;
- II. O benefício variável, no valor de R\$ 18,00 (dezoito reais) por beneficiário, concedido às famílias pobres e extremamente pobres que tenham, sob

39 SEN, Amartya Kumar. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta, revisão técnica de Ricardo Doninelli Mendes. 8ª ed. São Paulo – SP: Companhia das Letras, 2010. P. 35.

40 CONTROLADORIA-GERAL DA UNIÃO. Gestão de Recursos Federais – Manual para Agentes Públicos. Fonte: <http://www.portaldatransparencia.gov.br/aprendaMais/documentos/curso_bolsa_familia.pdf> Acesso em 2 jul 2015.

sua responsabilidade, gestantes, nutrizes, crianças (entre zero e doze anos) e adolescentes até 15 (quinze) anos, até o máximo de 3 (três) benefícios por família.

Também consta nas informações da Controladoria-Geral da União que as famílias em situação de extrema pobreza poderão acumular o benefício básico e o variável, chegando ao máximo de R\$ 112,00 mensais (R\$ 58,00 do benefício básico mais R\$ 54,00 do benefício variável). As famílias em situação de pobreza com renda entre R\$ 60,01 e R\$ 120,00 podem receber até R\$ 54,00.

Como critérios de elegibilidade, são exigidos das famílias beneficiárias:

- I. O acompanhamento da saúde, inclusive pré-natal, e do estado nutricional de todos os integrantes da família;
- II. A matrícula no ensino fundamental e a frequência de 85% à escola de todas as crianças em idade escolar;
- III. A participação em programas de educação alimentar, quando ações dessa natureza forem oferecidas pelos governos federal, estadual e/ou municipal.

Verifica-se que, pelos critérios de elegibilidade e a utilização apenas da renda como instrumento para a participação no programa, será praticamente impossível a sociedade brasileira permitir uma emancipação das famílias em situação de miséria, por meio do programa social bolsa família, isso porque, segundo Amartya Sen, o acesso a uma renda mínima é necessário embora, certamente, insuficiente para superar a pobreza, entendida como privação de liberdade para viver de acordo com valores desejáveis pelas próprias pessoas.

Amartya Sen⁴¹ defende que:

Apesar do papel crucial das rendas nas vantagens desfrutadas por diferentes pessoas, a relação entre, de um lado, a renda (e outros recursos) e, de outro, as realizações e liberdades substantivas individuais não é constante nem, em nenhum sentido, automática e irresistível. Diferentes tipos de contingências acarretam variações sistemáticas na “conversão” das rendas nos “funcionamentos” distintos que podemos realizar, e isso afeta os estilos de vida que podemos ter. Para ir da comparação dos meios na forma de diferenças de renda a algo que possa ser considerado valioso em si mesmo (como bem-estar ou liberdade), precisamos levar em conta variações circunstanciais que afetam as taxas de conversão.

Um dos critérios de elegibilidade das famílias beneficiárias do programa social, por exemplo, determina a matrícula no ensino fundamental e a frequência de 85% à escola de todas as crianças em idade escolar, porém, não há nenhum critério para controle do rendimento escolar, e da qualidade de ensino disponibilizado para os integrantes da família beneficiária, o que não permite uma efetiva superação da analfabetismo, ou seja, não há garantia da geração futura da família beneficiária emancipar-se, e superar a situação de miserabilidade.

41 SEN, Amartya Kumar. *Sobre ética e economia*. São Paulo: Editora Schwarcz. 1999. P. 133.

Ricardo Mórán⁴², analisando o fenômeno da reprodução da pobreza entre gerações, verifica que crianças nascidas em famílias de baixa renda e baixa escolaridade são criadas por pais que não dispõem de meios necessários para atender a suas necessidades de desenvolvimento, incluindo nutrição, estímulos cognitivos, redes de relacionamento social. Elas, com frequência, não conseguem desenvolver as capacidades necessárias ao aprendizado, resultando em repetência, defasagem ou evasão do sistema educacional. No futuro, já adultas, em razão de sua baixa qualificação educacional original e, conseqüentemente, falhas no desenvolvimento de habilidades e competências demandadas pelo mercado de trabalho, muito provavelmente, sofrerão as mazelas do desemprego ou terão de se submeter a ocupações precárias e mal remuneradas. Ou ainda pior, afastadas do mercado, sobreviverão em situações de marginalidade. A socialização com pessoas semelhantes propicia a formação de casais com carências econômicas, educacionais e sociais similares. Seus filhos terão de enfrentar os mesmos determinantes da situação de pobreza da geração anterior, reproduzindo a história de seus pais.

Um dos principais problemas, portanto, a ser enfrentado pelo programa social bolsa família é a tendência de sua perpetuação entre as subseqüentes gerações.

Ressalta-se que o princípio de justiça defendido por Amartya Sen estabelece que todos tenham iguais condições de escolher livremente entre funcionamentos que concretizem a vida que valorizam viver.

CONCLUSÃO

Proteger a pessoa em sua dignidade faz-se necessário ampliar o conceito desse valor e promover a emancipação da sociedade, mais um passo da raça humana no sentido de distribuir de forma equânime o que, pelo trabalho de todos, foi e é conquistado.

Nesta perspectiva verificou-se que, para uma justiça social, é necessário considerar o “outro”, e a dignidade da pessoa humana viabiliza-se, por meio de processos de interação social, expectativas morais de comportamento pelo reconhecimento, que, quando rompidas, podem gerar um sentimento de desrespeito e injustiça, como ressalta Axel Honneth.

Ressaltou-se que a distribuição de renda para a justiça social não descarta a relevância do reconhecimento por intermédio de instrumentos culturais que vão além da questão econômica, afetando áreas como saneamento básico, acesso à educação e saúde de qualidade, combate à subnutrição e desnutrição, etc.

Como argumenta Amartya K. Sen, em sua teoria da justiça social, o acesso a uma renda mínima é necessário embora, certamente, insuficiente para superar a pobreza, entendida como privação de liberdade para viver de acordo com valores desejáveis pelas próprias pessoas.

O programa bolsa família, portanto, está longe de efetivar uma justiça social que possibilita a emancipação das famílias beneficiárias, porque utiliza como único fator a renda, desconsiderando as várias realidades dos diversos Municípios brasileiros, e os vários conceitos de miséria, além do econômico.

Deve-se ressaltar a concepção de Amartya K. Sen, que considera a pobreza em um caráter multidimensional e dinâmico e, portanto, sua definição e identificação não podem

⁴² MORÁN, Ricardo. *Escaping the poverty trap: investing in children in Latin America*. Washington: Inter American Development Bank. 2003.

ser reduzidas à renda. Outras dimensões da vulnerabilidade social, como saúde, educação, saneamento, acesso a bens e serviços devem ser consideradas.

Desta forma o que se visa é permitir que as famílias que se encontram em uma situação de miséria possam romper o vínculo de dependência com o programa bolsa família, permitindo que a geração futura dos integrantes do grupo familiar alcance um grau de emancipação, para ser efetivada uma justiça social.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvana Colombo de. **Anais do seminário dos estudantes de pós-graduação em filosofia da UFSCar**. 10^a ed. 2014. ISSN (digital) 2358-7334.

BRASIL, Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República. **Brasil em Desenvolvimento: Estado, planejamento e políticas públicas**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Vol. I. Brasília: IPEA, 2010.

BRESSIANI, Nathalie. **Redistribuição e reconhecimento – Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth**. CADERNO CRH, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, Maio/Ago. 2011.

CARRARA, Ozanan Vicente. **Lévinas: do sujeito ético ao sujeito político: elementos para pensar a política outramente**. Aparecida-SP: Idéias & Letras, 2010.

CASTRO, J. A; RIBEIRO, J. A; DUARTE, B. C. **Gasto social e política macroeconômica: trajetórias e tensões no período 1995 – 2005**. Texto para Discussão n° 1324. Rio de Janeiro: IPEA, 2008.

CONTROLADORIA-GERAL DA UNIÃO. Gestão de Recursos Federais – Manual para Agentes Públicos. Fonte: <[http://www.portaldatransparencia.gov.br/aprenda Mais/documentos/curso_bolsa_familia.pdf](http://www.portaldatransparencia.gov.br/aprenda_Mais/documentos/curso_bolsa_familia.pdf)> Acesso em 2 jul 2015.

DRUCK, Graça; FILGUEIRAS, Luiz. Política social focalizada e ajuste fiscal: as duas faces do governo Lula. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 24-34, 2007.

FRASER, Nancy. **Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça da era pós-socialista**. In: SOUZA, J. (Org.) Democracia hoje. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. In.: BRESSIANI, Nathalie. Redistribuição e reconhecimento – Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, Maio/Ago. 2011.

GIAMBIAGI, F; ALÉM, A. C. D. **Finanças Públicas: Teoria e Prática o Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo – SP: Martins Fontes, 2000.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais**. Tradução Luiz Repa. São Paulo – SP: Ed. 34, 2003.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A Razão na história: uma introdução geral à filosofia da história**. Tradução de Beatriz Sidou. -- 2. ed. --São Paulo: Centauro, 2001.

HEGEL, G. **Lições Sobre a Filosofia da História Universal**. Madri, Filosofia do Direito. México, 1985.

JESÚS, Pietro Alarcón de. **Patrimônio Genético Humano: e Sua Proteção na Constituição Federal de 1988**. São Paulo: Método, 2004.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. 1. ed. Lisboa: Edições 70, 2007.

LÉVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. Trad. Pergentino S. Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1993.

LÉVINAS, Emmanuel. **De Deus vem a idéia**. Trad. Marcelo Fabri et al. Petrópolis: Vozes, 2008.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito**. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 2007.

LINHARES, Fernando. **Bolsa Família: um novo arranjo para os programas de transferência de renda no Brasil**. 2005. Tese (Mestrado), Universidade Federal Fluminense.

MAGALHÃES, Rosana et al. A implementação do programa Bolsa Família: as experiências de São Francisco de Itabapoana e Duque de Caxias. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 6, p. 1513-1524, 2007.

MAGALHÃES, Rosana. BURLANDY, Luciene; SENNA, Mônica de Castro Maia. **Desigualdades sociais, saúde e bem-estar: oportunidades e problemas no horizonte de políticas públicas transversais**. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v.12, n.6, p.1415-1421, 2007

MAMAN, Jeannette Antonios. **Fenomenologia existencial do direito: crítica ao pensamento jurídico brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Quartier Latin, 2003.

MARQUES, Rosa Maria; MENDES, Áquilas. Servindo a dois senhores: as políticas sociais do governo Lula. **Revista Katálysis**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 15-23, 2007.

MESQUITA, Camile Sahb. **O Programa Bolsa Família: uma análise de seu impacto e alcance social**. 2007. Tese (Mestrado), Universidade de Brasília.

MORÁN, Ricardo. **Escaping the poverty trap: investing in children in Latin America**. Washington: Inter American Development Bank. 2003.

RAWLS, John. **Justiça como Equidade: Uma Reformulação**. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. **Justiça e Democracia**. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RICOEUR, Paul. O Justo 1: a justiça como regra moral e como instituição. Tradução Ivone C. Benedetti. – São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

ROSENFELD, Michel. **A Identidade do Sujeito Constitucional**. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos. 2003.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais**. 9. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

Sarlet, Ingo Wolfgang. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais**, 4ª edição, Porto Alegre: Livraria do Advogado.

SEN, Amartya Kumar. **Desenvolvimento como liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta, revisão técnica de Ricardo Doninelli Mendes. 8ª ed. São Paulo – SP: Companhia das Letras, 2010.

SEN, Amartya Kumar. **Desigualdade reexaminada**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2000.

SEN, Amartya Kumar. **Sobre ética e economia**. São Paulo: Editora Schwarcz. 1999.

SCHOTTZ, Vanessa. **Programa Bolsa Família: dilemas e avanços no combate à fome e à miséria. Um estudo de caso do Município de São Francisco de Itabapoana – RJ**. 2005. Tese de Mestrado. Fundação Oswaldo Cruz. Escola Nacional de Saúde Pública.