

A POSIÇÃO ORIGINAL, O CONTRATUALISMO E O “TRANSCENDENTALISMO INSTITUCIONAL”: A NOVA CRÍTICA DE SEN A RAWLS

Arthur Roberto Germano Santos¹

RESUMO

O artigo pretende investigar a contribuição crítica mais recente do economista indiano Amartya Sen à obra do filósofo político americano John Rawls, interlocutores de longa data. Sen renova o debate com o último em seu livro mais recente, *A idéia de Justiça*, obra em que retoma a discussão com Rawls para demonstrar o que ele compreende como limitações manifestas dos procedimentos utilizados pelo filósofo para construir a sua teoria da justiça, notadamente o mecanismo da posição original. Com este trabalho, pretendo demonstrar as limitações da própria crítica de Sen, discutindo, para isso, pontos específicos da obra de Rawls.

Palavras-chave: Sen. Rawls. Posição original. Teoria da justiça.

ORIGINAL POSITION, CONTRACTUALISM AND “INSTITUCIONAL TRANSCENDENTALISM”: SEN’S NEW CRITIQUE OF RAWLS

ABSTRACT

The article seeks to investigate the recent critical contribution of Indian economist Amartya Sen to the work of North-American political philosopher John Rawls, both of whom have been interlocutors for a long time. Sen renews the debate with the latter in his most recent book, *The Idea of Justice*, where he goes back to the discussion

¹ Mestrando em História Social, Universidade de São Paulo, Brasil. arthursantos02@hotmail.com

with Rawls to demonstrate what he understands as the manifested limitations of the procedures used by the philosopher to construct his theory of justice, notably the mechanism of the original position. With this work, I intend to demonstrate the limitations of Sen's own critique. In order to do this, I shall discuss specific points of Rawls's work.

Keywords: Sen. Rawls. Original position. Theory of justice.

INTRODUÇÃO

Amartya Sen tem sido, desde a publicação de *Uma Teoria da Justiça* (1971), um dos maiores interlocutores e, por vezes, críticos, da abordagem de John Rawls para a justiça distributiva. Como notou Álvaro de Vita (1999a), na controvérsia entre os dois autores, Sen nunca havia proposto uma teoria da justiça alternativa à de Rawls,

[...] em parte porque seu “enfoque da capacidade” é, em vários aspectos, tributário das estruturas normativa e ideológica da teoria de Rawls. Mas não se trata somente disso. Uma teoria da justiça é, em essência, uma proposta de equilíbrio entre as exigências de valores políticos tais como a liberdade, a igualdade, a solidariedade e a eficiência, que são conflitantes mesmo dentro da tradição política na qual esses valores têm uma saliência maior. Uma concepção de justiça não propõe que se acrescente mais um valor a essa lista e sim uma forma específica de arbitrar as exigências e o peso relativo desses valores políticos centrais (VITA, 1999a, p. 48-51)

Em seu livro mais recente, *The Idea of Justice* (2010), Sen não só propõe avanços na teoria normativa rawlsiana, mas exatamente uma abordagem que abandone a tradição que lhe dá suporte – o contratualismo – em detrimento de uma perspectiva comparativa da justiça. Nesse sentido, Amartya Sen acredita não só propor uma *teoria da justiça* diferenciada das que estão em voga no debate da filosofia política contemporânea, mas uma radicalmente diferenciada. Isto porque esta se opõe frontalmente ao que ele considera um dos principais problemas das teorias políticas derivadas da tradição do contrato social: o transcendentalismo institucional.

Amartya Sen irá buscar, na esteira do pensamento da “Teoria da escolha social” – iniciado por Condorcet e estabelecido como campo por Kenneth Arrow – uma abordagem da justiça que abdique à busca de instituições perfeitamente

justas e, por conseguinte, uma sociedade perfeitamente justa. Essa é uma posição que, para ele, manifesta-se de maneira muito clara, no nosso tempo, na teoria contratualista da justiça de John Rawls. Para o economista indiano, a teoria da justiça de Rawls impõe certo “transcendentalismo” ao acreditar que instituições justas e estrita obediência a elas promoveriam uma mudança fundamental na ordem das coisas; isto porque há um critério único de perfeição, manifesto em princípios que criariam a estrutura institucional perfeitamente justa da sociedade.

Sen argumenta contra as claras limitações dessa abordagem avaliando que a mesma carece de uma base de comparação para escolher entre alternativas possíveis de resolução do problema da justiça; em vez disso, o foco está numa solução perfeita que muito provavelmente não está disponível ou não é passível de ser realizada (SEN, 2009, p. 9). Ademais, tal abordagem não daria uma base sólida para analisar avanços ou recuos na justiça de determinada sociedade; desconsidera, ainda, o comportamento das pessoas e como elas interagem. De fato, Sen pergunta: não deveríamos verificar o que surge na sociedade, a vida que as pessoas podem realmente viver, dadas as instituições e regras, mas também outras influências, como o comportamento de fato, que afetam inescapavelmente à vida humana? (SEN, 2009, p. 10).

Além dessa objeção, Sen afirma que a necessidade mesma de uma teoria da justiça como a sua advém da dificuldade de argumentar razoavelmente sobre um assunto tão complexo como a justiça. De fato, para Sen “pode haver sérias diferenças entre princípios concorrentes de justiça que sobrevivem ao escrutínio crítico e podem ter reivindicações de imparcialidade.” (SEN, 2009, p. 10). Um exercício de razão prática como o de justiça comparativa necessita, portanto, de uma base imparcial de argumentação racional e, por isso, boa parte do esforço de Sen se volta, nesta oportunidade, para temas como objetividade, imparcialidade, argumentação e racionalidade.

Para ele, o ponto central é que “pode não haver acordo algum, mesmo sob as estritas condições de imparcialidade e amplo escrutínio (por exemplo, como identificado por Rawls em sua ‘posição original’) sobre a natureza de uma sociedade justa [...]” (SEN, 2009, p. 9). A própria escolha de princípios de justiça numa situação hipotética de igualdade e “ignorância” inicial pressupõe um consenso construído em torno de apenas um argumento imparcial, algo não só difícil e improvável de realizar, como talvez indesejável. Isto porque a pluralidade de princípios imparciais que podem surgir após amplo escrutínio

são o resultado primordial da argumentação, não um subproduto descartável. Ainda mais: para além da impossibilidade de um acordo, uma abordagem desse tipo, que argumentaria em favor da necessidade de “um estado soberano para aplicar os princípios de justiça pela escolha de um grupo perfeito de instituições” (SEN, 2009, p. 25), pode esvair em pura retórica quando confrontada com as questões reais de injustiça manifesta no mundo. Injustiças estas que podem ser satisfatoriamente enfrentadas por meio de reformas das instituições que já temos, em vez da construção de uma sociedade “perfeitamente justa” que, por conseguinte, necessitaria de “um extensivo grupo de instituições que determinaria a [sua] estrutura básica” (SEN, 2009, p. 26).

De fato, Rawls não abandona em momento algum das reformulações de seu trabalho (*Justiça como Equidade, uma reformulação e Liberalismo Político*) o procedimento da “posição original”. O próprio Sen argumenta que é por este procedimento que Rawls chega à “justiça como equidade”, um dos pontos centrais da teoria da justiça rawlsiana – não obstante reconhecer que isto é “apenas parte do largo corpus de trabalho [de Rawls] em filosofia política” (SEN, 2009, p. 126). Apesar desse reconhecimento, há, desse ponto de vista, um problema interessante a ser discutido, uma vez que, na perspectiva de Sen, um dos pilares da teoria da justiça rawlsiana simplesmente não serve ou se baseia num procedimento equivocado. Enfrentar esta questão é o objetivo deste trabalho. Isto porque acredito ser importante, para recolocar o debate em outros termos, examinar essa nova formulação crítica tendo em vista o fato de que Rawls, nos desenvolvimentos posteriores de suas pesquisas, empreende um grande esforço para mitigar cada vez mais a dependência de sua teoria do dispositivo da “posição original” tanto enquanto definidor das etapas vindouras, como enquanto justificação da teoria mesma. Se isso é verdade, como pretendo sustentar aqui que o é, uma parte considerável da avaliação de Amartya Sen pode ser considerada um equívoco. Para argumentar nesse sentido, dividirei o trabalho em três partes. Na primeira, farei uma exposição da crítica de Amartya Sen a Rawls no que concerne a posição original e os pressupostos que a amparam. Na segunda, reintroduzirei a discussão rawlsiana da ‘posição original’, buscando apreciá-la no contexto da

² “Por estrutura básica se quer significar as principais instituições políticas, constitucionais, sociais e econômicas da sociedade e como elas se ajustam em conjunto para formar um esquema de cooperação social unificado ao longo do tempo [...]. Esta estrutura situa-se inteiramente dentro dos domínios do político” (RAWLS, 2005, p. xli).

análise de Sen. Na terceira, farei um comentário à apreciação de Sen, tomando por base o trabalho de Rawls.

A CRÍTICA DE SEN

Para Amartya Sen, a idéia fundacional da abordagem rawlsiana da justiça é a ideia da “justiça como equidade”. Mas, como o próprio Sen indaga: “[...] o que é equidade? Essa [...] ideia pode tomar forma de variadas maneiras, mas central para ela é a exigência de evitar parcialidade em nossas avaliações [...]”. Dessa maneira, essa exigência “pode ser vista amplamente como uma exigência por imparcialidade” (SEN, 2009, p. 54).

Ainda segundo Sen (2009, p. 54), para responder às demandas específicas de imparcialidade de sua teoria, Rawls lança mão do dispositivo construtivo da “posição original”. Neste, as partes envolvidas estão em igualdade primordial e sob o “véu de ignorância”, um estado hipotético em que os envolvidos não estariam cientes de suas noções de bem e de seus interesses pessoais. Nesse estado de ignorância imaginada os princípios de justiça seriam escolhidos unanimemente. Assim, o exercício da equidade seria nada menos que o exercício da escolha dos princípios que determinariam a gama de instituições necessárias para a estrutura básica da sociedade.

O primeiro problema identificado por Sen nessa abordagem seria a estrutura sequencial da proposta de Rawls. Para o economista, se os princípios da justiça que estruturam as instituições de uma sociedade advêm do estado primordial (a posição original) para tomarem forma concreta no segundo momento (o constitucional), serem organizadas via legislação no terceiro momento (o legislativo) e, finalmente, serem utilizados por juízes e administradores em casos particulares (a aplicação), uma fragilidade no primeiro estágio derrubaria todo o empreendimento rawlsiano. De fato, é exatamente essa crítica que Sen formula:

[...] eu devo expressar considerável ceticismo sobre a reivindicação altamente específica de Rawls sobre a escolha única, na posição original, de um grupo de princípios em particular para instituições justas, necessários para uma sociedade perfeitamente justa (SEN, 2009, p. 56-57).

Sua justificativa para tal ceticismo se ampara no argumento de que existe não só um número muito vasto de concepções de justiça, mas que também não há

apenas um único grupo de princípios que incorpora a equidade e a imparcialidade: “a pluralidade de princípios imparciais, eu argumentaria, reflete o fato de que a imparcialidade pode tomar muitas formas diferentes e ter manifestações bem distintas” (SEN, 2009, p. 57).

Para ele, o próprio Rawls, em escritos posteriores, como em *Justice as Fairness* (2003), reconhece essa limitação. Voltaremos a esse ponto oportunamente. O que importa, aqui, é o fato de Sen considerar que Rawls (2003, p. 133), ao afirmar que o “ideal não pode ser plenamente alcançado”³, visto que há “indefinidamente muitas considerações que podem ser invocadas na posição original e cada concepção de justiça seria favorecida por alguma consideração e desfavorecida por outra [...]” (RAWLS, 2003, p. 133), estaria praticamente garantindo que o “etapismo” (*stage-by-stage*) de sua proposta teria que ser abandonado, e isso abalaria o fulcro de sua teoria de justiça. Nesse ponto, Sen reconhece uma tensão, dentro do próprio trabalho de Rawls, quanto a essa questão, pois o filósofo anglo-americano jamais abandona a justiça como equidade em sua teoria da justiça, ainda que, no decurso dos anos, torne-se mais e mais inclinado a abandonar a ideia de um acordo unânime dos princípios de justiça na posição original. Isto, para Sen, não pode ter “senão implicações devastadoras para sua teoria da ‘justiça como equidade’” (SEN, 2009, p. 58), a ponto de sugerir fortemente o seu abandono, uma vez que não há como desfazer a ligação umbilical entre a posição original e a justiça como equidade.

O segundo problema apontado por Amartya Sen seria o do “incentivo”, advindo da estrutura de escolha da posição original. No segundo princípio de justiça, exatamente no que tange o princípio de diferença⁴, Rawls teria enfatizado não só a equidade distributiva, mas também estaria preocupado com a eficiência

³ E aí Rawls se referiria a “sua teoria ideal da justiça como equidade” (SEN, 2009, p. 58).

⁴ “Desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: em primeiro lugar, devem estar ligadas a cargos e posições abertas a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidade; e em segundo lugar, se forem para o maior benefício dos membros da sociedade em posição mais desfavorável (princípio de diferença)” (RAWLS, 2003, p. 42-43). Os princípios de justiça são princípios que se aplicam à estrutura básica da sociedade e que organizam a sua estrutura social e distributiva, escolhidos na posição original. O primeiro princípio sustenta que “cada pessoa tem o mesmo direito inalienável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais, este esquema é compatível com o mesmo esquema para todos” (RAWLS, 2003, p. 42).

do arranjo⁵. Nesse sentido, Sen argumenta que se há essa preocupação, há então um reconhecimento, pelo menos indireto, de que a produtividade tem importância na distribuição equitativa dos “bens primários”. “Obviamente em um mundo em que o comportamento individual não é moldado unicamente pela ‘concepção de justiça’ na posição original, não há como evitar problemas de incentivo” (SEN, 2009, p. 60). Sen prossegue, afirmando: “por outro lado, se na posição original desigualdades baseadas nas exigências de incentivo fossem julgadas como incorretas e injustas [...], então não deveriam os princípios adotados na posição original eliminar a necessidade de incentivos?” (SEN, 2009, p. 61).

Sen enfatiza este questionamento por entender que Rawls, apesar de compreender que as pessoas agirão conforme acordado na posição original⁶, faz uma concessão a desigualdades geradas por incentivos - que ajudarão aqueles em posição menos vantajosa na sociedade - em detrimento de outras desigualdades que tem sua exclusão arrazoadamente justificadas. Para o primeiro, não há uma linha muito clara que separe as desigualdades geradas por sentimentos de méritos, merecimentos e propriedade das geradas por incentivos (ainda que os incentivos tenham um fundo justificado de razão prática: a melhoria da condição dos menos

⁵ “O princípio [de eficiência] sustenta que uma configuração é eficiente somente quando é impossível mudá-la de forma a fazer com que algumas pessoas (pelo menos uma) fiquem em situação melhor sem que ao mesmo tempo faça com que outras pessoas (pelo menos uma) fiquem numa situação pior. [...] Eu irei assumir que as partes na posição original aceitam esse princípio para julgar a eficiência dos arranjos sociais e econômicos” (RAWLS, 1971, p. 67). Como explica Álvaro de Vita, “[s]e partimos, como Rawls, de um *status quo* inicial de igualdade, nosso entendimento será o de que uma estrutura básica que implemente o princípio de diferença autoriza os que têm uma capacidade produtiva maior a obter, embora não tenham nenhum título moral para isso, um quinhão dos benefícios da cooperação social que ainda é maior do que aquele que está ao alcance dos que estão na posição mínima. O arranjo como um todo segue sendo, de todo modo, mais vantajoso para os que possuem os talentos e capacidades mais valorizados. Eles não têm, em conclusão, uma objeção razoável a fazer ao princípio de diferença. As razões de eficiência não desempenham, ao contrário do que muitas vezes se supõe, o papel mais importante na justificação do “maximin”. Rawls considera a distribuição que resultaria da aplicação desse princípio como *justa* e não como uma forma de compromisso necessária para comprar o apoio dos mais privilegiados a instituições que lhes seriam desfavoráveis. Mas é claro que também há a expectativa de preservar uma medida suficiente dos incentivos econômicos usuais para os que têm os talentos e capacidades superiores” (FREEMAN, 1999, p. 54).

⁶ As partes na posição original decidem princípios de justiça para instituições, não para pessoas: “Os princípios da justiça para instituições não devem ser confundidos com os princípios que se aplicam aos indivíduos e às suas ações em circunstâncias particulares. Estes dois tipos de princípios aplicam-se a assuntos diferentes e devem ser discutidos separadamente” (RAWLS, 1971, p. 54-55).

favorecidos), especialmente quando esta poderia ter sido resolvida dentro do procedimento da posição original.

Sen prossegue seu arrazoado com uma última objeção à posição original: se trata do que ele chama de imparcialidade fechada e suas implicações. Evocando o espectador imparcial de Adam Smith, Sen aponta, primeiramente, para o caráter “fechado” do sistema rawlsiano, uma vez que este restringe a participação de “outsiders” no exercício imparcial de decisão⁷. O espectador imparcial smithiano seria a abstração de um cidadão desinteressado de outra sociedade, que ajudaria o grupo focal a perceber seus próprios preconceitos e convenções de pensamento e proporcionaria, portanto, um exercício aberto de imparcialidade, em vez de confinado às perspectivas da comunidade específica. Para Sen, o fato de Rawls confinar as deliberações da posição original aos “que nascem na sociedade em que levam suas vidas” (RAWLS, 2005, p. 23) não cria empecilhos ou barreiras contra os preconceitos e parcialidades da sociedade local, e a ausência de um mecanismo procedimental que dê conta dessa característica é algo que concorre contra a alegada imparcialidade da posição original. Nesse sentido, os limites da posição original se revelariam mais profundos, pois acarretariam três problemas claros: *parochialismo procedimental* (exposto acima), *o abandono excludente* e *a incoerência inclusiva*. Vejamos os dois últimos.

Sen argumenta que a imparcialidade fechada da posição original impede que se leve em consideração a voz daqueles que não pertencem ao grupo focal, mas que teriam suas vidas afetadas pelas decisões desse grupo. Este ponto seria especialmente problemático quando levado para o âmbito da justiça internacional, pois comunidades políticas diferentes - cada uma possuindo seu acordo inicial na posição original - não poderiam agir simetricamente,

[...] uma vez que diferentes organizações políticas estão munidas diversamente de vantagens e oportunidades, e haveria um claro contraste entre cobrir a população mundial por uma seqüência de imparcialidades priorizadas [...] e cobri-la por meio de um exercício compreensivo de imparcialidade (SEN, 2009, p. 140).

De modo que o procedimento da posição original se mostraria limitado não somente para lidar com problemas entre nações, mas restringiria, para Sen,

⁷ Algo simplesmente incongruente com o construto rawlsiano, pois tal espectador, sem o véu de ignorância, concorreria para a imparcialidade do mecanismo. Ver mais detalhadamente na parte II.

o escopo dos variados “efeitos da ação humana entre-fronteiras” (SEN, 2009, p. 141), como operações de companhias transnacionais. Estas, com suas respectivas operações legais e de taxaço específicas para cada espaço que ocupam, dificilmente poderiam ser encaixadas no modelo de “povo” (*people*), algo que traria problemas para a relação entre duas comunidades políticas com contratos sociais e, portanto, estruturas institucionais, negociadas diferentemente na posição original.

É importante que se diga que, para Sen, os imperativos associativos das noções de “povos” ou “nações” podem ser facilmente suplantados por uma noção mais ampla como a de “humanidade”, noção que se aproxima da abordagem mais universalista do espectador imparcial e, por isso, mais alinhada com as demandas da justiça global; o exemplo primordial, nesse caso, é o dos direitos humanos, direitos que não estão associados ao pertencimento à determinada comunidade política, mas simplesmente ao fato de todos partilharmos essa mesma característica: a humanidade⁸.

Sen avança em sua exposição comentando a incoerência inclusiva da posição original. Essa incoerência se deveria às possíveis “inconsistências [que] podem potencialmente surgir no exercício de ‘fechamento’ do grupo quando decisões a serem tomadas por qualquer grupo focal pode influenciar o tamanho e a composição do grupo em si” (SEN, 2009, p. 139). Nesse ponto, Sen argumenta que decisões tomadas na posição original, como a do princípio de diferença, influenciariam a disposição da população que fez a escolha, e mudanças nas políticas públicas poderiam alterar o equilíbrio inicial alcançado na posição original. Em outras palavras, “o grupo focal que estaria envolvido na escolha da ‘estrutura básica’ seria influenciado pela escolha mesma, e isso torna o ‘fechamento’ do grupo [...] um exercício potencialmente incoerente.” (SEN, 2009, p. 145). Logo, o problema não deriva apenas do fato de o tamanho e da organização da população estar constantemente mudando, mas sim de que a estrutura básica, escolhida pela população inicial na situação inicial, pode corresponder à estrutura necessária para um grupo populacional diferente (maior ou menor), e que não seria identidade do grupo focal inicial. Assim, poderíamos ter tanto uma situação em que a situação inicial excluiria parte da população da

⁸ Apesar de seguir uma linha de argumentação em que os pontos de partida e chegada são diferentes dos de Sen (sendo o debate com Rawls uma clara confluência), Álvaro de Vita analisa essa questão de uma maneira que corrobora, em alguma medida, acredito eu, esta percepção do economista. Ver Vita (2008, p. 300-309)

decisão da organização que os afetaria diretamente, ou uma sobre-representação de participantes na posição original. Assim, para Sen, “não há como garantir que o grupo focal associado com a posição original é coerentemente caracterizado” (SEN, 2009, p. 146).

Haveria, no entanto, uma objeção forte a essa linha de questionamento: a justiça como equidade de Rawls depende mesmo do grupo focal inicial? Sen lança essa pergunta apenas para respondê-la na afirmativa, ainda que Rawls considere a posição original como “mecanismo de representação” (RAWLS, 2005, p. 26), e o próprio Sen (2009, p. 147) reconheça essa consideração. Para o economista, não se trata de fantasmas ou outras pessoas tomarem parte no acordo inicial, diferentes das pessoas “de fato” de determinada sociedade, mas sim de que “são as *mesmas* pessoas sob o ‘véu de ignorância’ que são vistas como ‘representando a si mesmas’ (mas por detrás ‘do véu’)” (SEN, 2009, p. 147). Sen justifica essa interpretação com esta passagem do trabalho de Rawls: “isso é expresso figuradamente ao dizer que as partes estão detrás do véu de ignorância. Em suma, a posição original é simplesmente um mecanismo de representação” (FREEMAN, 1999, p. 401). Voltaremos, também, a esse ponto. Importa reter que, para Sen, há participação concreta das pessoas na decisão do contrato original e que, como se viu, o procedimento da posição original é, para ele, uma séria limitação tanto ao exercício concreto da imparcialidade como para uma teoria da justiça *per se*.

Vejamos, agora, se é possível encontrar eco de tais formulações no trabalho do próprio John Rawls.

RAWLS E A POSIÇÃO ORIGINAL

Como nos lembra Samuel Freeman (2003, p. 1), a obra de John Rawls é perpassada basicamente pelo seguinte problema: “qual é a concepção moral de justiça mais apropriada para uma sociedade democrática?” (RAWLS, 1971, p. viii). Para resolvê-lo, Rawls recupera a tradição do contrato social e a recoloca no debate em novos termos; não só para se opor à tradição utilitarista em voga, mas buscando construir uma “concepção especial” alinhada com a justiça social. Nesse sentido, Rawls, como ele mesmo afirma, leva a tradição “do contrato social a uma ordem superior de abstração” (RAWLS, 1971, p. viii), tendo em vista construir uma concepção de justiça que especificasse os princípios mais adequados para levar a cabo a tarefa da liberdade e da equidade na cooperação social em uma

sociedade bem ordenada de cidadãos livres. Mas, impor-se-ia a questão: como construir um sistema de cooperação justo entre pessoas iguais e livres? O próprio Rawls dá uma resposta a essa indagação: “uma vez que a justiça como equidade recupera a doutrina do contrato social, ela adota [...] [a idéia de que] os termos justos de cooperação social devem ser acordados por aqueles engajados neste [...]” (FREEMAN, 1999, p. 399).

Todo acordo pressupõe condições apropriadas, livre das diversas influências contingenciais possíveis. A posição original é o mecanismo que provê tais condições. Assim, a “posição original” aparece em Rawls como o mecanismo de representação de onde culminarão os princípios de justiça que irão regular a sociedade. A posição original será a situação inicial em que as partes se desligam de suas concepções do bem e interesses pessoais para decidirem quais serão os princípios que governarão sua comunidade política. Em *A Theory of Justice* (daqui para frente *Teoria da Justiça*) John Rawls situa a “justiça como equidade” como um exemplo de teoria do contrato:

[...] para que alguém o entenda é preciso ter em mente que [este termo (contrato)] implica um certo nível de abstração. Em particular, o conteúdo do acordo relevante não é entrar em uma determinada sociedade ou adotar uma determinada forma de governo, mas aceitar certos princípios morais. Além disso, os compromissos referidos são puramente hipotéticos: uma visão contratualista sustenta que certos princípios seriam aceitos numa situação inicial bem definida (RAWLS, 1971, p. 16).

Dessa forma, a intenção seria alcançar um acordo a partir do qual seria possível estabelecer um pacto equitativo entre pessoas livres e iguais mediante a desvinculação das características e preferências particulares das partes.

Como o próprio Rawls enfatizou anteriormente, e em outros trabalhos (RAWLS, 2005, p. 24; RAWLS, 2003, p. 16-17), o acordo estabelecido pelas partes na posição original não pode ser pensado como uma situação histórica real e concreta, mas deve ser visto como “hipotético e não-histórico” (FREEMAN, 1999, p. 400). A idéia de “mecanismo de representação” serve justamente para ilustrar essa idéia. Ainda que fosse possível deliberar de acordo com a posição original, isso não faria diferença, pois o objetivo desse procedimento é “servir como meio de reflexão pública e auto-esclarecimento” (RAWLS, 2005, p. 26). Novamente: realizar o processo decisório em uma ocasião concreta não é o importante, mas

sim descrever um experimento de pensamento (*thought-experiment*). Na *Teoria da Justiça*, Rawls assevera:

[...] essas observações mostram que a posição original não deve ser pensada como uma assembleia geral que inclui, num dado momento, todas as pessoas que irão viver numa determinada época; e menos ainda como uma assembleia de todos aqueles que poderiam viver em determinada época. Ela não é uma reunião de todas as pessoas reais ou possíveis. Conceber a posição original de qualquer das duas maneiras seria alargar demais a fantasia; a concepção deixaria de ser um guia natural para a intuição (RAWLS, 1971, p. 149).

Enfim, a posição original apresenta as partes como representantes de pessoas livres e iguais que estariam em igualdade formal, possibilitando, destarte, um acordo em condições plausíveis. A questão é: como isso é feito? Para desempenhar essa função equitativa, Rawls lança mão do artifício do véu de ignorância.

O véu de ignorância possui um papel central na formulação de uma situação equitativa na posição original. Isto porque as partes não possuem qualquer tipo de informação:

Primeiramente, ninguém sabe o seu lugar na sociedade, sua posição de classe e seu status social; nem ele sabe a sua fortuna na distribuição das vantagens naturais e habilidades, sua inteligência e força, e similares. Nem, novamente, ninguém sabe sua concepção do bem, os detalhes do seu plano racional de vida, ou sequer os atributos especiais de sua psicologia, como aversão ao risco ou susceptibilidade ao otimismo ou pessimismo. Mais que isso, eu presumo que as partes não sabem as circunstâncias particulares de sua própria sociedade. Isto é, eles não sabem sua situação econômica ou política, ou o nível de civilização e cultura que foram capazes de alcançar. As pessoas na posição original não têm informação sobre qual geração pertencem (RAWLS, 1971, p. 137).

Dessa maneira, a ignorância de todas essas informações impede a formulação de princípios parciais baseados em motivações pessoais; excluído o conhecimento das doutrinas abrangentes, posições sociais, raça, etnia, sexo e dons naturais (RAWLS, 2003, p. 16) as partes são impelidas a decidir de maneira imparcial. Nesse ponto, é importante notar que, para a escolha dos princípios de justiça, as partes não têm nenhuma informação sobre sua sociedade, sobre quem

são ou o que fazem nela. Contudo, algum conhecimento residual permanece, de maneira que possam arbitrar sobre qual seria a melhor organização social a ser erigida. O véu da ignorância não destituiu completamente as pessoas de conhecimento. O fato das partes terem acesso apenas ao universo limitado dos fatos gerais é, ao contrário do que se pode considerar, muito importante, pois as obriga a pensar evitando particularidades, particularidades essas que se tornariam um obstáculo praticamente intransponível na formulação de princípios imparciais para uma sociedade justa. Nessa medida, a posição original, um juízo intuitivo que suscita a sua criação, funciona - como Rawls já havia delineado - como um mecanismo descritivo dos princípios que podem ser considerados razoáveis, ajudando a modelar e clarificar nossas convicções.

É por isso que, para Rawls, o mecanismo da posição original, “como descrito, incorpora a justiça procedimental pura no nível mais elevado” (FREEMAN, 1999, p. 310). Isto porque, enquanto na justiça procedimental perfeita já há um critério independente e dado que o procedimento deve satisfazer, na justiça procedimental pura o que é justo é simplesmente o resultado do procedimento em questão. Como Rawls argumenta, a razão para afirmar que a posição original incorpora a justiça procedimental pura é demonstrar como as partes, sendo agentes racionais de construção, são autônomos enquanto tais (FREEMAN, 1999). O que isso quer dizer é que não há restrição anterior ou princípios independentes (transcendentais) que os indivíduos devem obedecer para formular os princípios de justiça e, por conseguinte, as partes devem ser guiadas unicamente pelas preocupações mais elevadas, dentro de suas capacidades morais⁹, nas suas decisões.

⁹ As capacidades morais são: “a capacidade de entender e aplicar os vários princípios de justiça que estão agora sob discussão, assim como um desejo suficientemente forte de agir conforme quaisquer princípios eventualmente adotados” e “o poder de desenvolver, revisar, e perseguir racionalmente uma concepção de bem” (FREEMAN, 1999, p. 334). As preocupações mais elevadas, por outro lado, significam que “enquanto a concepção-modelo de pessoa moral é especificada, esses interesses [preocupações] são supremamente reguladores assim como efetivos. Isso implica que, sempre que circunstâncias são relevantes para o seu cumprimento, esses interesses governam a deliberação e conduta. Desde que as partes representem pessoas morais, elas são da mesma forma movidas por esses interesses para assegurar o desenvolvimento e o exercício dos poderes [capacidades] morais” (FREEMAN, 1999, p. 312).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encerro, assim, este trabalho, com uma avaliação do debate aqui exposto. Primeiramente, e é preciso dizer, Amartya Sen está redondamente enganado em boa parte de suas críticas ao mecanismo da posição original. Como demonstramos acima, não é verdade, como afirma Sen, após anos de prolífico debate com Rawls sobre sua obra, que haja participação concreta das pessoas de uma comunidade específica nas decisões da posição original. É inclusive curioso perceber que Sen se deixou levar por tão comezinho problema e argumentou longamente, em sua contribuição mais recente, sobre a dependência da teoria de Rawls do grupo focal inicial da posição original, isto quando o próprio Rawls já havia exposto, reiteradamente - caso ainda não tivesse ficado claro na leitura da *Teoria da Justiça* - que a posição original trata-se meramente de uma situação hipotética que não envolveria pessoas concretas. Argumentar nesse sentido¹⁰ é uma incoerência grosseira do próprio Amartya Sen, erroneamente atribuída a John Rawls.

O segundo ponto digno de atenção aqui seria a dependência da teoria da justiça do que chamei de “etapismo” da proposta rawlsiana, etapismo esse que iniciaria com o processo de decisão na posição original, passaria pelos estágios constitucional e legislativo e culminaria na aplicação em casos específicos e que, portanto, teria um alcance mais amplo do que uma simples apreciação crítica de Sen. Esta limitação se deveria ao fato de que, na posição original, as partes chegariam a um acordo unânime em que escolheriam os dois princípios de justiça que determinariam a estrutura básica da sociedade e, uma vez que a estrutura básica está estabelecida, todos os cidadãos endossariam essa organização. Este seria o alicerce da idéia de justiça como equidade.

John Rawls, de fato, reconhece as limitações desse posicionamento, e Sen está correto em apontá-los. No entanto, sua argumentação de que a justiça como equidade não subsistiria sem o acordo unânime da posição original que sustenta as etapas subsequentes não encontra guarida, acredito, nos desenvolvimentos posteriores do trabalho de Rawls. Quando Rawls escreve *O Liberalismo Político* (2005), ele busca responder justamente a esses questionamentos. Assim, o liberalismo político, ao se afastar da idéia de sociedade bem ordenada¹¹ presente

¹⁰ Especialmente em relação a números populacionais.

¹¹ A ideia de sociedade bem ordenada na *Teoria da Justiça* pressupõe que “todos irão agir de maneira justa e farão a sua parte para manter instituições justas [...]”. Dessa forma, eu considero primeiramente o que chamo de conformidade estrita em oposição à teoria da conformidade

na *Teoria da Justiça*, não deixa de ser uma teoria de justiça como equidade, uma vez que continua sendo uma concepção política de justiça perfeitamente aceitável por outras doutrinas abrangentes razoáveis presentes na sociedade. Ainda mais, a percepção dessa limitação, por Rawls, o leva a construir toda uma família de conceitos - que não estavam presentes¹² na *Teoria da Justiça* - para enfrentar a característica que ele percebeu como fundamental das sociedades democráticas modernas: o pluralismo de doutrinas compreensivas incompatíveis, mas, ainda assim, razoáveis.

Rawls passa, portanto, a se preocupar com uma questão central que não teria como, nem por que, surgir no quadro da sociedade bem ordenada que ocupava seu pensamento outrora: a garantia, não o pressuposto, da estabilidade da sociedade, tendo em vista que há o reconhecimento da existência do pluralismo de doutrinas razoáveis e incompatíveis entre si. Dessa compreensão surge a necessidade de avançar a idéia do “consenso sobreposto”¹³, pois dado “o fato do pluralismo razoável da cultura democrática, o objetivo do liberalismo político é descobrir as condições de possibilidade de uma base pública razoável de justificação sobre as questões políticas fundamentais” (RAWLS, 2005, p. xix).

Sustento aqui, numa linha sugerida por Thomas Scanlon, que boa parte do empreendimento argumentativo rawlsiano pode ser considerado uma forma de “equilíbrio reflexivo amplo”. Norman Daniels resume muito bem o conceito:

parcial [...]. Eu irei pressupor que um entendimento mais profundo não pode ser alcançado de nenhuma outra forma, e que a natureza e os alvos de uma sociedade perfeitamente justa são a parte fundamental da teoria da justiça” (RAWLS, 1999a, p. 8).

¹² Como o equilíbrio reflexivo e a idéia de razão pública: “uma concepção de legitimidade política aponta para uma base pública de justificação e apela à razão pública e, dessa forma, a cidadãos livres e iguais vistos como razoáveis e racionais” (RAWLS, 2005, p. 144). De fato, o ‘equilíbrio reflexivo’ já estava presente na *TJ*, mas ganha desenvolvimentos posteriores significativos (ver SCANLON, 2003). Para uma visão mais detalhada sobre a ideia de razão pública, ver (RAWLS, 2005, p. 212-254).

¹³ “Em tal consenso, as doutrinas razoáveis endossam a concepção política, cada uma de seu próprio ponto de vista. A unidade social é baseada num consenso sobre a concepção política; e a estabilidade é possível quando as doutrinas que compõem o consenso são afirmadas por cidadãos ativos da sociedade política e as exigências da justiça não estão em demasiado conflito com os interesses essenciais dos cidadãos como formado e encorajado pelos arranjos sociais” (RAWLS, 2005, p. 134).

[...] buscar o equilíbrio reflexivo é, portanto, o processo de colocar em operação a mais ampla evidência e escrutínio crítico que nós podemos, nos utilizando das diferentes crenças e teorias morais e não-morais que supostamente são relevantes para nossa seleção de princípios ou adesão aos nossos julgamentos morais. [...] A ideia chave que subjaz o equilíbrio reflexivo é a de que “testamos” várias partes do nosso sistema de crenças morais contra outras crenças que possuímos, buscando coerência entre o maior número de crenças morais e não-morais ao revisá-las e refiná-las em todos os níveis (DANIELS, 1996, p. 1-2)¹⁴.

Tendo chegado aos dois princípios de justiça pelo procedimento construtivo-reflexivo da posição original, John Rawls prossegue, na *Teoria da Justiça*, argumentando longamente sobre como esses princípios, em conflito com atitudes da sociedade em relação à justiça, se mantêm firmes, enquanto essas atitudes, em face disso, devem ser abandonadas ou modificadas¹⁵ (SCANLON, 2003, p. 157). Resta claro, portanto, para Scanlon, que “os argumentos para modificar julgamentos que conflitam com um princípio, em vez de abandonar o princípio mesmo, toma justamente a forma que foi descrita na apreciação geral do equilíbrio reflexivo” (SCANLON, 2003, p. 157).

Nesse sentido, é possível dizer que a justificação, na teoria da justiça de Rawls, estava situada, primordialmente, no juízo intuitivo da posição original, que, produzindo os princípios de justiça, levaria a uma sociedade bem ordenada. Rever a ideia de sociedade bem ordenada nos escritos posteriores não leva Rawls – que fique claro – a abandonar o dispositivo da posição original¹⁶, mas sim a recolocá-lo

¹⁴ Mais especificamente, Daniels assevera: “O método do equilíbrio reflexivo amplo é uma tentativa de produzir coerência num triplô conjunto de crenças ordenadas de uma pessoa particular, a saber, (a) um conjunto de julgamentos morais considerados, (b) um conjunto de princípios morais, e (c) um conjunto relevante de teorias de fundo” (DANIELS, 1996, p. 22).

¹⁵ Ver Rawls, 1971, p. 71-75; p. 103-4; p. 307-308; p. 310-315.

¹⁶ Uma passagem, neste ponto, é digna de nota. Apesar de afirmar que propõe uma maneira de identificar princípios políticos n’*O Liberalismo Político* – qual seja, a posição original – Rawls prossegue afirmando: “assim, o conteúdo da razão pública é dado por uma família de concepções políticas de justiça, e não por uma única. Há muitos liberalismos e visões relacionadas, e consequentemente muitas formas de razão pública especificadas por uma família de concepções políticas razoáveis. Destas, justiça como equidade, quaisquer que sejam seus méritos, é somente uma. A característica limitadora destas formas é o critério de reciprocidade, visto como aplicado entre cidadãos livres e iguais, eles mesmos vistos como razoáveis e racionais [...]. O liberalismo político, então, não tenta fixar a razão pública de uma vez por todas numa forma favorecida de

num quadro mais abrangente de justificação, em que se reconhece que princípios de justiça que conformam instituições não proporcionam, necessariamente, a essas instituições capacidade de conformar o desejo das pessoas de agir de acordo como se pensava na *Teoria da Justiça*¹⁷. Ora, nesse ponto, uma questão se impõe: dado o fato de as partes na posição original pertencerem somente ao mecanismo mesmo e, portanto, serem construtos artificiais, como nós nos relacionamos com o seu resultado, a “justiça como equidade”, que se manifesta nos dois princípios de justiça? Rawls responde:

O terceiro ponto de vista – o de você e eu – é aquele pelo qual a justiça como equidade, e de fato qualquer outra concepção política, deve ser avaliada. Aqui o teste é o do equilíbrio reflexivo: quão bem a visão como um todo articula nossas mais firmes convicções consideradas de justiça política, em todos os níveis de generalidade, após o devido exame, uma vez que todos os ajustes que parecem forçosos foram feitos. Uma concepção de justiça que alcança esse critério é a concepção que, até onde podemos agora afirmar, é a mais razoável para nós (RAWLS, 2005, p. 28).

Essa passagem do hipotético para o “real”¹⁸ rompe com a argumentação anterior, permite a Rawls repensar a questão da justificação em termos mais amplos¹⁹ e, por conseguinte, perceber a necessidade de produzir novos e já mencionados conceitos (“consenso sobreposto” e “razão pública”).

concepção política de justiça.” (RAWLS, 1997, p. 773-774).

¹⁷ Rawls, 1971, p. 454-455 e p. 333-337. O “dever natural” de agir de acordo com as instituições justas, em contrapartida com o desejo de agir conforme tais instituições – desejo que faz parte do nosso “senso de justiça”, adquirido com base na concepção pública de justiça aceita na sociedade – parece ter prevalência no pensamento de Rawls na *Teoria da Justiça*. Essa discussão, quando levada ao âmbito das instituições na estrutura básica da sociedade, tem implicações extensas. Ver Murphy (1998).

¹⁸ Não imputo a Rawls, aqui, uma mudança – como pode parecer numa leitura apressada – da teoria ideal para a teoria não ideal. De fato, a relação com o “real” ocorre, nesse caso, porque os princípios (ideais) de justiça servem como guia para avançar reformas rumo a uma estrutura básica justa e eliminar injustiças. Ver Rawls, 2005, p. 284-285. Acredito que esse ponto ataca – de maneira geral – a objeção que Sen faz a Rawls no que tange à falta de uma base comparativa para lidar com as injustiças manifestas no mundo (ver Introdução).

¹⁹ “Na visão Kantiana que irei apresentar, condições para justificar uma concepção de justiça se sustentam somente quando uma base é estabelecida para argumentação e entendimento político dentro de uma cultura pública” (FREEMAN, 1999, p. 305). Esse texto é de 1980, período em que Rawls começa a gestar os desenvolvimentos que irão culminar n’*O Liberalismo Político*.

Dessa maneira, Sen mais uma vez se engana quando concebe esse atrelamento umbilical da justiça como equidade à posição original tal como ele a caracteriza e ao mecanismo “*stage-by-stage*”, posicionamento que John Rawls revisou e modificou amplamente no decorrer de sua trajetória intelectual. Mais ainda, todo o dispositivo do “espectador imparcial” se revela desnecessário quando confrontado com o pensamento de Rawls. Primeiro porque não há grupo focal concreto, então não há preconceitos que determinada sociedade teria que superar com auxílio deste artifício. Segundo, a “imparcialidade fechada” da posição original não depõe contra a imparcialidade da teoria rawlsiana, ainda que se argumente que o dispositivo da posição original não é “abertamente imparcial”. Isto pode ser dito porque Rawls reconhece - e a crítica de Sen negligencia isso - a pluralidade de princípios razoáveis nas sociedades democráticas. Todo o seu esforço n’*O Liberalismo Político* o demonstra. Logo, nesse aspecto específico, a necessidade de um espectador imparcial - que garantiria uma “imparcialidade aberta” - é que pode se revelar, como diria Sen, pura retórica. Por outro lado, é de se estranhar que Sen, que valoriza a ideia de razão pública presente nos trabalhos de Rawls e Habermas²⁰, por considerar que ela amplia e solidifica uma compreensão de democracia que vai além da noção muito arraigada de “democracia eleitoral”, não consiga relacionar o desenrolar desse debate com a revisão que John Rawls fez de suas formulações pgressas²¹. Como demonstramos anteriormente, a noção mesma de razão pública aparece nos escritos rawlsianos em face dessa reavaliação.

Isto nos leva, por fim, à crítica de Sen que mais merece atenção: a que se refere à justiça internacional. Na “Lei dos Povos” (1999), Rawls afirmou que uma sociedade internacional bem ordenada se pautaria por princípios escolhidos numa posição original entre “povos” (*peoples*). A ênfase de Rawls, pontuada por Sen, que recai na noção de “povos”, tem conseqüências muito profundas e, ao que me parece, imprevistas para o economista:

[...] a solução que Rawls concebeu para o problema de como estender sua concepção de justiça para o nível internacional impõe um ônus pesado para a perspectiva normativa geral que está na base de sua teoria no caso

²⁰ Sen, (2009, p. 324-327).

²¹ Talvez tal relação não ocorra a Sen por ele compartilhar de certa visão do trabalho último de Rawls, visão que compreende a ideia de razão pública não apenas como um procedimento de argumentação moral, mas também de deliberação política nos processos democráticos. Para Álvaro de Vita, essa interpretação é um erro. Ver Vita (2008, p. 155-160).

doméstico: a premissa do individualismo ético [...]. E uma vez que a premissa do individualismo ético é abandonada, a modalidade de igualdade política para a qual o Direito dos Povos está voltado é uma igualdade entre *povos*, não uma igualdade entre pessoas. As implicações políticas desse passo teórico são de largo alcance: vastas desigualdades entre indivíduos são em princípio compatíveis com a forma de igualdade que Rawls pensa ser moralmente importante no plano internacional (VITA, 2008, p. 233-234).

Dessa maneira, Sen não está incorreto em afirmar que o enfoque na noção de “povos” pode ser pernicioso, mas parece ainda pouco ciente das implicações mais de fundo que a ênfase rawlsiana traz para a justiça internacional. Se haveria de ter insistência no abandono de alguma teoria rawlsiana, acredito que o candidato unânime seria sua teoria da justiça internacional²². Há de se reconhecer, não obstante, certas complicações, observadas por Sen, no que diz respeito à desproporcionalidade que a noção de “povos” poderia acarretar na relação entre nações (Rawls não fala de estados soberanos, mas é razoável supor que seja essa organização que ele tem em mente (VITA, 2008, p. 235)), pois há uma série de restrições impostas às nações que acordariam, em igualdade formal, mas não real, os princípios que regulariam suas relações a partir de mais esta posição original. Entretanto, foge do escopo deste artigo examinar essa questão mais longamente (VITA, 2008, p. 235).

Basta, para os objetivos deste trabalho, que fique claro que Amartya Sen, nos pontos específicos aqui abordados, ou se apressou em sua apreciação crítica, deixando de lado o debate que aprofundava certas questões problemáticas de parte do empreendimento rawlsiano, ou se equivocou profundamente em pontos relevantes desta. Um dos únicos itens em que é possível lhe dar o benefício da dúvida – a questão dos incentivos – suscitou muita controvérsia²³ e também fugirá bastante do nosso propósito respondê-la. Nesta oportunidade, espero ter demonstrado que parte significativa da justificação²⁴ para a urgência da teoria

²² Ver a esse respeito Vita (2008, p. 235-236) e passim.

²³ Ver especialmente a esse respeito Vita, 1999b. Ver também Vita (2008, caps. 1 e 2 e p. 297-299).

²⁴ Nesse ponto é importante situar o enfoque das capacidades para a justiça distributiva (2009, especificamente cap. 11 e 12; ver também o restante da parte III) de Sen. Como ele mesmo considera, seu enfoque se diferencia bastante da abordagem em voga na filosofia política contemporânea (qual seja: a rawlsiana, baseada em bens primários). Considerando que n’*A ideia de justiça* Sen não faz nenhuma modificação substancial à sua abordagem, de todo, já bastante conhecida, subscrevo, aqui, à análise empreendida por Álvaro de Vita (2008, p. 120) anteriormente:

da justiça de Sen, pautada na necessidade de abandono paradigmático de uma teoria – a de Rawls – incongruente/inadequada desde a base, partiu de avaliações infundadas. Uma provocação para o futuro é saber se a teoria da justiça de Amartya Sen resiste ao escrutínio crítico que ele mesmo impôs à de outrem.

REFERÊNCIAS

DANIELS, Norman. *Justice and justification: reflective equilibrium in theory and practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

FREEMAN, Samuel. Introduction: John Rawls: an overview. In: _____. *The cambridge companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 1-61.

FREEMAN, Samuel. *John Rawls*. Cambridge: Harvard University Press, 1999. Collected papers.

MURPHY, Liam. Institutions and the demands of justice. *Philosophy & Public Affairs*, Baltimore, v. 27, n. 4, p. 251-291, 1998.

RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

_____. *A theory of justice*. Oxford: Oxford University Press, 1999a.

_____. *Justice as fairness: a restatement*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

_____. *Political liberalism*. Nova York: Columbia University Press, 2005.

_____. The idea of public reason revisited. *The University of Chicago Law Review*, Chicago, v. 64, n. 3, p. 765-807, 1997. Disponível em: <<http://www.hartsem.edu/academic/courses/summer2009/Idea%20of%20Public%20Reason%20Revisited%20%28Rawls%29.pdf>>. Acesso em: 05 de maio de 2012.

“[s]e os argumentos [...] fazem sentido, o alcance crítico de Sen (à teoria de Rawls) é bem mais limitado do que imagina. Em vez de um enfoque normativo distinto para lidar com questões de igualdade distributiva, o que temos, no melhor dos casos, é uma emenda ou uma correção ao enfoque normativo proposto pela teoria de Rawls”. Isso não encerra, obviamente, o debate de como o enfoque das capacidades se relaciona de maneira mais ampla com a teoria da justiça proposta por Sen e como (e se) essa teoria da justiça pode enfrentar os problemas que ela se propõe. Sobre isso, ver Sen (2009, p. 295-298).

SCANLON, Thomas. Rawls on justification. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 139-167.

SEN, Amartya. *The idea of justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.

VITA, Álvaro de. *O liberalismo igualitário: sociedade democrática e justiça internacional*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

_____. Justiça distributiva: a crítica de Sen a Rawls. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 43, n. 3, p. 471-496, 1999a. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52581999000300004&script=sci_arttext>. Acesso em: 21 de novembro de 2011.

_____. Uma concepção liberal-igualitária de justiça distributiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 14, n. 39, p. 41-59, 1999b. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v14n39/1721.pdf>>. Acesso em: 21 de novembro de 2011.