

# JUSTIÇA COMO EQUIDADE OU JUSTIÇA FOCADA EM REALIZAÇÕES? AS CONCEPÇÕES DE JUSTIÇA DE JOHN RAWLS E DE AMARTYA SEN

Cristina Foroni Consani<sup>1</sup>

## RESUMO

Este artigo tem como objetivo apresentar e comparar duas concepções distintas de justiça social. Isso é realizado em três momentos: primeiramente, são apresentadas as características centrais da teoria da justiça como equidade de John Rawls; em um segundo momento, apresentam-se as críticas de Sen à Rawls e, na sequência, aborda-se a concepção de Sen sobre uma justiça social focada em realizações. Ao final, realiza-se uma avaliação crítica de ambas as propostas.

**Palavras-chave:** John Rawls. Amartya Sen. Teorias da Justiça. Justiça Social.

## ABSTRACT

This paper aims to present and compare two different conceptions of social justice. This purpose is accomplished in three stages: first, the central features of John Rawls theory of justice as fairness are presented; second, it is introduced Amartya Sen's criticism to John Rawls theory and, in a third step, Amartya Sen's approach of justice, called realization-focused comparison, is discussed. Finally, it is carried out a critical assessment of both proposals.

**Keywords:** John Rawls. Amartya Sen. Theories of Justice. Social Justice.

## 1 INTRODUÇÃO

A investigação a respeito da justiça social, embora bastante antiga e recorrente em teorias éticas, políticas e jurídicas, como já se via no século IV a.C, quando Aristóteles apresenta seu conceito de justiça distributiva no livro V da obra *Ética a Nicômacos* (ARISTÓTELES, 2001, p. , tornando-se uma questão central no período das revoluções liberais, notadamente no contexto da Revolução Francesa, ganha novos contornos na segunda metade do século XX, com a publicação em 1971, por John Rawls, de *Uma Teoria da Justiça*, obra que tem como objetivo principal desenvolver uma concepção liberal e igualitária de justiça social. Desde então, pensadores de vieses teóricos bastante distintos (liberais,

---

<sup>1</sup> Doutora em Filosofia e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Especialista em Filosofia Política e Jurídica pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Maringá. Foi Visiting Scholar na Columbia University (2010). Atualmente é Pós-doutoranda com bolsa PNPd/CAPES no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Professora Colaboradora no Departamento de Direito Processual e Propedêutica da UFRN. E-mail: crisforoni@yahoo.com.br.

libertários, comunitaristas, neorrepublicanos, etc), ao travarem um diálogo com as teses de Rawls oferecem importantes contribuições para o tema da justiça social.

Amartya Sen é um dos grandes pensadores contemporâneos que participa deste debate. Sua contribuição consolida-se com a publicação, em 2009, de um texto que foi considerado seu *opus magnum*: *A ideia de justiça* (cf. OBERDIEK, 2012, p. 167). Nesse livro, ele considera que o Iluminismo produziu duas principais linhas de argumentação racional sobre a justiça, a saber: a abordagem do *institucionalismo transcendental* e a abordagem da *comparação focada em realizações*.

A abordagem do *institucionalismo transcendental*<sup>2</sup>, segundo Sen, foi inaugurada por Thomas Hobbes no século XVII e seguida pelos demais filósofos denominados contratualistas – John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant e, hodiernamente, John Rawls. Essa abordagem caracteriza-se pela tentativa de encontrar arranjos institucionais justos para uma sociedade e, na esteira desse objetivo, busca caracterizar o que seria uma sociedade perfeitamente justa ao invés de desenvolver critérios para identificar que a alternativa “x” pode ser menos injusta que a alternativa “y” (cf. SEN, 2011, p. 35/36).

A abordagem da *comparação focada em realizações*, por sua vez, pode ser encontrada na obra de filósofos como Adam Smith, Marquês de Condorcet, Jeremy Bentham, Mary Wollstonecraft, Karl Marx e John Stuart Mill. A metodologia utilizada por essas teorias consiste em efetuar comparações focadas nas realizações sociais, tendo como interesse a remoção de injustiças evidentes do mundo em que seus idealizadores viviam. A partir dessa perspectiva, considera-se que a injustiça pode estar conectada a transgressões de comportamento (ao modo como as pessoas vivem) e não a defeitos institucionais.

Sen reconhece que a maioria das teorias da justiça modernas e contemporâneas (por exemplo, aquelas de John Rawls, de Ronald Dworkin ou de Robert Nozick) filia-se à abordagem *institucional transcendental*, mas esclarece que a sua teoria da justiça, por outro lado, filia-se à abordagem da *comparação focada em realizações*, tendo como objetivo

---

<sup>2</sup>O termo transcendental aqui se refere a um método que se ocupa não dos objetos, mas do modo pelo qual é possível conhecê-los, ou seja, do modo como é possível conhecer ou ter experiência do mundo. Quando se usa o termo transcendental não se faz referência direta a eventos empíricos, mas a certa estrutura que os torna possíveis. No caso da política e do direito, transcendental seria não aquilo que o direito de fato realiza e aplica em casos específicos, mas os princípios fundamentais que permitem a avaliação e justificação, por exemplo, da Constituição de um determinado país. Sen chama de transcendental teorias que não estão baseadas na experiência ou no método comparativo, mas que são normativas, isto é, estabelecem como algo (sociedade justa, Estado legítimo) deve ser. Essas teorias utilizam como base um experimento racional (o contrato social ou a posição original) que se fundamenta em ideias como a natureza (os direitos naturais de Hobbes a Rousseau), a Razão para Kant ou os princípios de justiça de Rawls.

“investigar comparações baseadas nas realizações que focam o avanço ou o retrocesso da justiça”. (SEN, 2011, p. 39) Desse modo, enquanto uma teoria da justiça de abordagem *institucional transcendental* busca respostas para a pergunta “o que seriam instituições perfeitamente justas?”, a abordagem da *comparação focada em realizações* tenta responder à pergunta “como a justiça pode ser promovida?” A diferença principal entre as abordagens, segundo Sen, é que em vez de focar apenas em instituições e regras, o modelo por ele escolhido concentra-se também nas realizações que ocorrem nas sociedades envolvidas.

Apesar das diferenças nesses dois modos de abordagem das teorias da justiça, Sen ressalta que ambas possuem dois importantes pontos em comum, a saber: a dependência da argumentação racional e o apelo às exigências do debate público.

O propósito deste artigo é apresentar essas duas concepções distintas de justiça social e isso será realizado em três momentos: na primeira seção, serão apresentadas as características centrais da teoria da justiça como equidade de John Rawls; na segunda seção, serão apresentadas as críticas de Sen à Rawls; na terceira seção, será abordada concepção de justiça social focada em realizações de Sen.

## 2 A CONCEPÇÃO DE JUSTIÇA COMO EQUIDADE DE JOHN RAWLS

Com a publicação de *Uma Teoria da Justiça*, em 1971, John Rawls inaugura um novo debate a respeito da justiça social. Essa obra oferece uma proposta de justiça social para sociedades democráticas e liberais, sem a pretensão de ser a única e verdadeira teoria. Exatamente por isso o autor utiliza o artigo indefinido “uma” ao invés do artigo definido “a”.

A teoria da justiça como equidade de Rawls é considerada uma teoria liberal e igualitária. Seu liberalismo é marcado não pela negação da intervenção do Estado na economia, como nas teorias do *laissez-faire*, mas pela defesa da prioridade do *justo* sobre o *bem*. Isso significa que em sociedades nas quais há conflitos a respeito da distribuição dos bens sociais, uma concepção pública de justiça deve orientar-se por princípios de justiça, não por concepções de vida boa (concepções de bem pautadas em critérios de religião, cultura ou tradição, por exemplo). Isto é, o Estado, o público, deve ser neutro em relação a concepções do que pode ser bom para o indivíduo ou para a sociedade. Segundo a perspectiva da justiça como equidade, afirma Rawls, “as pessoas aceitam de antemão um princípio de liberdade igual, e sem conhecer seus próprios objetivos específicos”, ou seja, as pessoas concordam

“em adaptar as concepções de seu próprio bem àquilo que os princípios de justiça exigem, ou pelo menos em não reivindicar nada que os transgrida.” (RAWLS, 2008, p. 37)

A teoria da justiça rawlsiana é uma teoria moral e não uma teoria econômica (embora questões socioeconômicas sejam levadas em consideração) que busca delinear uma sociedade regulada por uma concepção pública de justiça (cf. RAWLS, 2008, p. 145/146). Um dos conceitos normativos centrais da teoria de Rawls, o que notadamente faz com que Sen a considere como uma concepção de justiça institucional transcendental ou ideal, é aquele de *sociedade bem-ordenada*. Uma sociedade bem-ordenada é aquela “planejada para promover o bem de seus membros, mas também quando é realmente regulada por uma concepção pública de justiça” (RAWLS, 2008, p. 5). Em outras palavras, trata-se de uma sociedade na qual “(1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça; e (2) as instituições sociais fundamentais geralmente atendem, e em geral se sabe que atendem, a esses princípios.” (RAWLS, 2008, p. 5).

Esse conceito de sociedade bem-ordenada é importante porque mostra que Rawls coloca o foco de sua teoria da justiça não nos indivíduos, mas na estrutura básica da sociedade, isto é, o objeto da teoria da justiça de Rawls é “o modo como as principais instituições sociais distribuem os direitos e os deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social.” (RAWLS, 2008, p. 8). As instituições sociais mais importantes que integram a estrutura básica da sociedade são a Constituição e os arranjos sociais e econômicos mais relevantes.

Trata-se de uma teoria delineada nos moldes do contratualismo. Contudo, na proposta de Rawls a ficção do *estado de natureza* serve lugar àquela da *posição original*, na qual deve ocorrer a escolha dos princípios de justiça organizadores da estrutura básica. A posição original é então uma situação puramente hipotética, na qual ninguém conhece seu lugar na sociedade, seu status social, sua sorte na distribuição dos recursos e das habilidades naturais, sua inteligência, força ou coisas do gênero, nem mesmo suas propensões psicológicas como o otimismo ou o pessimismo (cf. RAWLS, 2008, p. 166).

Nessa condição, Rawls oferece uma lista de concepções de justiça (utilitarismo, intuicionismo, perfeccionismo, egoísmo e os princípios da justiça como equidade) dentre as quais as partes devem escolher os princípios de justiça que irão nortear a Constituição e a estrutura básica (cf. RAWLS, 2008, p. 150).

Os elementos constitutivos da posição original, ou condições da escolha dos princípios, são os seguintes: *representação* e *circunstâncias da justiça*.

A *representação* significa que na posição original as partes são representadas. Contudo, a representação delineada por Rawls, neste momento, não é semelhante à representação política e nem deve ser associada ao governo ou à democracia representativa. Rawls considera as partes como representantes de uma linhagem contínua de reivindicações; ele supõe que as partes podem ser pensadas como chefes de família e que têm, em virtude disso, o desejo de promover o bem-estar pelo menos de seus descendentes imediatos; ou pressupõe que as partes concordem com princípios que gostariam que as gerações precedentes tivessem obedecido, inserindo assim uma questão de justiça intergeracional (cf. RAWLS, 2008, p. 156).

As partes (ou representantes) na posição original encontram-se diante das *circunstâncias da justiça*, isto é, “circunstâncias nas quais a cooperação humana é tanto possível quanto necessária.” (RAWLS, 2008, p. 153). Rawls parte do pressuposto que o empreendimento cooperativo é marcado tanto pelo conflito (há disputa pela distribuição dos benefícios sociais) quanto pela identidade de interesses (a cooperação social viabiliza uma vida melhor do que alguém teria se tentasse viver por conta própria). Por essa razão, os princípios de justiça são necessários para que se firme um acordo a respeito da divisão das vantagens e parcelas distributivas apropriadas. Em resumo, “as circunstâncias da justiça se verificam sempre que os indivíduos apresentam reivindicações conflitantes à divisão das vantagens sociais em condições de escassez moderada.” (RAWLS, 2008, p. 155).

As circunstâncias da justiça compreendem às seguintes condições:

(i) as partes são *racionais*, isto quer dizer que são pessoas que têm um conjunto coerente de preferências entre as opções disponíveis. Rawls está fazendo referência ao conceito de pessoa racional utilizado pela teoria da escolha racional, que classifica suas opções disponíveis segundo a eficácia na promoção de seus objetivos. Embora as partes na posição original não conheçam suas concepções de bem, elas sabem que possuem algum projeto de vida racional e, apesar de não conhecerem os detalhes desse projeto supõem que de modo geral preferem ter mais, e não menos, bens primários sociais tais como liberdade e oportunidades (cf. RAWLS, 2008, p. 173/174);

(ii) as partes encontram-se diante de *escassez moderada*, o que significa que os recursos naturais e de outros tipos não são abundantes a ponto de não haver necessidade de esquemas de cooperação (cf. RAWLS, 2008, p. 154/155);

(iii) as partes manifestam *desinteresse mútuo*, ou seja, não estão dispostas a sacrificar seu interesse em benefício dos outros (cf. RAWLS, 2008, p. 157);

(iv) as partes devem escolher os princípios considerando *restrições formais do conceito de justo* e, desse modo, os princípios devem ser gerais, universais, devem impor uma ordenação às reivindicações conflitantes e devem possuir caráter terminativo, isto é, devem permitir um raciocínio conclusivo (cf. RAWLS, 2008, p. 159-165);

(v) as partes situam-se por trás do *véu da ignorância*, isto é, “as partes desconhecem as consequências que as diversas alternativas podem ter sobre a situação de cada qual e são obrigadas a avaliar os princípios apenas com base em ponderações gerais” (RAWLS, 2008, p. 166). O propósito do artifício do véu da ignorância é anular as consequências das contingências específicas que geram conflitos, assim, se uma parte não sabe qual sua condição na sociedade para a qual está escolhendo princípios, provavelmente ela escolherá princípios mais equitativos, isto é, se ela não sabe se será branca ou negra, provavelmente não escolherá princípios que permitam a discriminação racial, por exemplo. Rawls presume, porém, que as partes têm conhecimento de fatos genéricos da sociedade humana, tais como questões políticas, econômicas, as bases da organização social e as leis da psicologia humana, ou seja, fatos genéricos que afetam a escolha dos princípios de justiça (cf. RAWLS, 2008, p. 167).

A justiça como equidade, pois, expressa a ideia de que os princípios de justiça são definidos mediante acordo em uma situação inicial que é equitativa e que a escolha dos princípios é feita por pessoas morais (seres racionais com objetivos próprios e capacitados para ter um senso de justiça), ou seja, a justiça como equidade refere-se à situação original de igualdade na posição original (cf. RAWLS, 2008, p. 14/15).

A escolha dos princípios na posição original é feita com base na regra *maximin* (o máximo do mínimo), a qual impõe a obrigação de escolha da opção na qual o resultado pior é o melhor se comparado ao resultado de outras opções (cf. RAWLS, 2008, p. 186). Por conseguinte, a regra *maximin* determina que se escolha a opção na qual o menos favorecido

alcance uma posição melhor do que alcançaria nas outras opções, independentemente dos resultados dos outros.<sup>3</sup>

Segundo Rawls, nas condições da posição original e fazendo uso da regra *maximin*, as partes escolheriam os seguintes princípios de justiça:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos. (RAWLS, 2008, p. 73)

O primeiro princípio é denominado *princípio da liberdade igual*; já no segundo princípio, o ponto (a) é denominado *princípio da diferença* e o ponto (b) é denominado *princípio da igualdade equitativa de oportunidades* (cf. RAWLS, 2008, p. 79 e 91).

Esses princípios estão dispostos em uma ordem serial, sendo que o primeiro tem precedência sobre o segundo. Isso significa que violações das liberdades protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas em prol da concessão de maiores vantagens sociais e econômicas. É importante ressaltar, todavia, que apesar de conceder prioridade à liberdade sobre a igualdade de oportunidades, Rawls estabelece uma lista de liberdades, destacando as seguintes:

a liberdade política (o direito ao voto e a exercer cargos públicos) e a liberdade de expressão e reunião, a liberdade de consciência e de pensamento; a liberdade individual, que compreende a proteção contra a opressão psicológica, a agressão e a mutilação (a integridade da pessoa); o direito à propriedade pessoal e a proteção contra a prisão e detenção arbitrárias, segundo o conceito de Estado de Direito. (RAWLS, 2008, p. 74)

<sup>3</sup>Rawls explica, por meio de uma tabela de ganhos e perdas, a qual é reproduzida abaixo, como seria a escolha dos princípios aplicando-se a regra *maximin*. Considerando as circunstâncias (C1, C2, C3), a regra *maximin* exige que se opte pela decisão D3, haja vista que a pior circunstância (C1) é melhor quando comparada ao resultado das outras (C2 e C3).

Decisões	Circunstâncias		
	C1	C2	C3
D1	-7	8	12
D2	-8	7	14
D3	5	6	8

Essas liberdades podem ser limitadas apenas quando entram em conflito com outras liberdades fundamentais. As liberdades ausentes da lista, como, por exemplo, a liberdade de propriedade dos meios de produção ou a liberdade contratual como entendidas pela doutrina do *laissez-faire*, não são consideradas fundamentais e, logo, não estão protegidas pela prioridade do primeiro princípio (cf. RAWLS, 2008, p. 75).

Dentro do segundo princípio, o ponto (b) tem prioridade sobre o ponto (a), ou seja, o denominado princípio da igualdade equitativa de oportunidades tem precedência sobre o princípio da diferença. Isso significa que nenhuma discriminação, formal ou material, deve ser admitida no acesso a cargos e posições. Já o princípio da diferença reconhece a legitimidade de desigualdades sociais e econômicas necessárias para garantir aos menos favorecidos uma posição melhor na distribuição dos bens primários. Os bens primários sociais são aqueles a ser distribuídos pela estrutura básica da sociedade (Constituição e principais arranjos sociais e econômicos), tais como direitos, liberdades, oportunidades, riqueza, renda e as bases sociais do autorrespeito. Rawls menciona também bens primários naturais – saúde, vigor, inteligência, imaginação, os quais apesar de sofrerem influência da estrutura básica, não estão sob seu controle direto (cf. RAWLS, 2008, p. 75/76).

Assim, se por meio do princípio da igualdade equitativa de oportunidades tem-se a proibição de qualquer discriminação no acesso aos cargos e funções, o princípio da diferença admite a possibilidade de desigualdades na distribuição de bens primários sociais desde que tal desigualdade melhore a posição dos menos favorecidos. No caso da desigualdade tornar a situação dos menos favorecidos pior do que em uma situação completamente igualitária, tais desigualdades devem ser consideradas injustas. Rawls ilustra a aplicação do princípio da diferença a partir da distribuição da renda entre classes sociais. Adotando-se, por exemplo, a perspectiva do trabalhador não-qualificado, as desigualdades sociais e econômicas permitidas aos empresários seriam legítimas se tais desigualdades os incentivassem a adotar medidas que elevassem as perspectivas da classe trabalhadora. Assim, “as melhores perspectivas daqueles servem de incentivo para que o processo econômico seja mais eficaz, a inovação se instaure num ritmo mais acelerado, e assim por diante.” (RAWLS, 2008, p. 94) Trata-se apenas de um exemplo. O próprio Rawls não se dispõe a discutir a veracidade de tal situação.

Deste modo, verifica-se que a teoria da justiça como equidade não busca uma distribuição estritamente igualitária. Aplicando-se a regra *maximin* para a distribuição dos bens primários sociais pela estrutura básica da sociedade, as partes devem optar justamente

pelos princípios que assegurem liberdade e igualdade de oportunidades e que permitam àqueles que eventualmente se encontrem na posição social mais desfavorável ainda assim fiquem em uma situação melhor do que ficariam se estivessem em uma condição perfeitamente igualitária. É exatamente esse elemento, somado à prioridade do justo sobre o bem, que caracteriza a teoria de Rawls como uma teoria liberal e igualitária.

### 3 AS CRÍTICAS DE AMARTYA SEN A JOHN RAWLS

As críticas formuladas por Sen à teoria da justiça de Rawls podem ser consideradas como uma “briga em família”, haja vista ambos se dedicarem à elaboração de concepções de justiça de cunho igualitarista e tentarem lidar com questões de desigualdade e de pobreza nas sociedades democráticas contemporâneas (cf. VITA, 2008, p. 91). Antes de se passar à análise das críticas de Sen a Rawls, é importante expor dois conceitos centrais no pensamento do economista indiano, a saber: o conceito de liberdade e a *Abordagem das Capacidades* (*Capability Approach*).

*Abordagem das Capacidades* consiste em uma estrutura para a avaliação do bem-estar individual e da liberdade para que o bem-estar seja buscado. Essa abordagem proporciona uma base teórica para a análise das desigualdades, da pobreza e das políticas públicas a partir de dois conceitos centrais, a saber: *funcionamentos* (*functionings*) e *capacidades* (*capabilities*).<sup>4</sup>

*Funcionamentos* são definidos por Sen como aquilo “que uma pessoa pode considerar valioso fazer ou ter”, podendo ser *elementares* (como, por exemplo, estar devidamente nutrido, ter boa saúde, conseguir evitar a morte prematura) ou *complexos*, (tais como ser feliz, ter autorrespeito, tomar parte nas decisões políticas da comunidade, etc.). Elementares ou complexos, *funcionamentos* são considerados constitutivos para o bem-estar individual (cf. SEN, 2000, p. 95).

*Capacidades*, por sua vez, consistem em combinações alternativas de *funcionamentos*, configurando propriamente uma espécie de liberdade das pessoas para opinar ou para preferir entre modos de vida possíveis. Se *funcionamentos* são constitutivos do bem-estar dos

---

<sup>4</sup>*Capability Approach* tem sido traduzido para o português como “*abordagem das capacidades*.” Embora os tradutores das obras de Sen para a língua portuguesa tenham optado pela tradução dos termos “*capability*” e “*functionings*” respectivamente por “*capacidade*” e “*funcionamentos*”, é importante acrescentar ao lado da tradução o termo em seu idioma original a fim de preservar o sentido atribuído pelo próprio autor a esses termos, tendo em vista que ambos possuem um significado específico e distinto do uso corrente das palavras “*capacidade*” e “*funcionamentos*” na língua portuguesa.

indivíduos, *capacidades* podem ser entendidas como a liberdade dos indivíduos para alcançar o bem-estar (cf. SEN, 1992, p. 40/41; SEN, 2000, p. 95).

Andar de bicicleta, por exemplo, pode ser uma espécie de *funcionamento*. Um executivo que vai de bicicleta ao trabalho por consciência ecológica ou por lazer e um operário que vai ao trabalho de bicicleta porque não há um sistema de transporte público disponível ou porque este é ineficiente estão compartilhando o mesmo *funcionamento*, mas ambos possuem razões e contextos bastante distintos. O executivo que vai ao trabalho de bicicleta poderia ter feito outras escolhas para se locomover (como utilizar seu carro ou tomar um taxi), já o operário possui um leque mais restrito de opções (*funcionamentos*). No exemplo dado a liberdade do executivo é maior que a do operário, justamente porque aquele tinha mais opções do que este (cf. REGO; PINZANI, p. 60).<sup>5</sup>

Na esteira desse raciocínio, podem também ser pensadas questões sociais relevantes: é diferente quando alguém passa fome porque está fazendo uma greve de fome (uma atitude política para a qual o grevista teve a oportunidade manifestar sua preferência) e quando alguém passa fome porque não tem recursos financeiros e nem outros meios de adquirir alimentos, como no caso da pobreza extrema ou das fomes coletivas em que não há a possibilidade de manifestação de preferência. Ou, ainda, é diferente quando uma mulher tem inúmeros filhos porque não tem condições de evitar a concepção, por imposições socioculturais como a religião, ou por completa ausência de conhecimento de métodos contraceptivos, e quando os filhos resultam de uma decisão na qual se pôde preferir ter muitos filhos em detrimento de poucos.

Segundo Sen, a *abordagem das capacidades* permite avaliar tanto os *funcionamentos* realizados (o que uma pessoa realmente fez) quanto o conjunto de *capacidades* (suas oportunidades reais, isto é, o que a pessoa é substancialmente livre para fazer).

Mas o que significa ser substancialmente livre? Como pode ser definida a liberdade em sentido substantivo conforme pensada por Sen? É certo que a liberdade substantiva abarca o conceito negativo de liberdade (isto é, o conceito de liberdade como ausência de interferência do Estado na esfera privada da vida) e que os direitos e liberdades individuais estão inseridos na concepção seniana de liberdade substantiva. Em *Desenvolvimento como liberdade*, Sen afirma que a liberdade está relacionada à expansão das *capacidades*, ou seja, à

---

<sup>5</sup>Este exemplo é tomado de REGO e PINZANI.

ampliação das possibilidades de escolha das pessoas para levarem a vida que valorizam (SEN, 2000, p. 32).<sup>6</sup>

Isso não implica, contudo, apenas ausência de interferência do Estado na vida privada dos indivíduos a fim de permitir a liberdade de iniciativa e de empresa, de consciência, de credo, etc. Significa também que as liberdades políticas de participação nas decisões públicas devem ser proporcionadas, abarcando, também, uma concepção positiva de liberdade (liberdade em sentido de autonomia coletiva e direitos políticos). Segundo o autor, trata-se de uma “relação de mão dupla”, haja vista que as *capacidades* “podem ser aumentadas pela política pública, mas também, por outro lado, a direção da política pública pode ser influenciada pelo uso efetivo das capacidades participativas do povo” (SEN, 2000, p. 32).

A visão da liberdade de Sen envolve processos que permitem a liberdade de ação e de decisão e exatamente por essa razão ele manifesta uma preocupação central em analisar as oportunidades reais que as pessoas possuem, considerando suas circunstâncias pessoais e sociais.

Voltando-se à análise das críticas de Sen a Rawls, o estudo da obra de ambos os pensadores mostra que Sen vem dialogando com a teoria da justiça de Rawls desde muito antes da publicação de seu livro *A ideia de Justiça*. Serão ressaltados aqui alguns pontos da crítica formulada à teoria da justiça como equidade, sem a pretensão de abarcar toda a complexidade desse debate, mas apenas para apontar em que medida o próprio Sen considera que sua teoria representa um avanço em relação àquela proposta por Rawls e, conforme exposto em *A Ideia de Justiça*, às teorias institucionais transcendentais de modo geral. Tais críticas são as seguintes:

(i) *Crítica à prioridade da liberdade formal*: Sen critica a teoria de Rawls em razão da prioridade concedida pelo filósofo norte-americano à liberdade formal. Segundo Sen, apesar de Rawls estabelecer essa prioridade de forma moderada (há uma lista restrita de liberdades que possuem prioridade), tais liberdades, ou direitos, assumem a forma de “restrições colaterais”, uma vez que os direitos têm de ser aceitos independentemente das consequências que deles possam advir e eles não estão no mesmo plano de coisas que podem ser consideradas desejáveis, tais como utilidades, bem-estar, igualdade de resultados ou de oportunidades. Em outras palavras, os direitos têm precedência sobre necessidades sociais e econômicas. Sen reconhece que as liberdades formais desempenham um papel fundamental

---

<sup>6</sup>Para um estudo mais aprofundado do conceito de liberdade em Amartya Sen, ver: XAVIER; CONSANI, 2015, p. 381-395.

para os indivíduos e sociedades, mas defende que a prioridade de tais liberdades não deve ser reconhecida de modo a fazer com que necessidades econômicas intensas, como, por exemplo, questões de vida ou morte, sejam facilmente desconsideradas (cf. SEN, 2000, p. 83/84; SEN, 2011, p. 95/96).

(ii) *Crítica à métrica dos bens primários*: como visto, Rawls utiliza os bens primários (direitos, liberdades, oportunidades, riqueza, renda e as bases sociais do autorrespeito) como base de sua proposta de justiça distributiva. De acordo com Sen, o enfoque sobre os bens primários é mais abrangente do que aquele que incide meramente sobre a renda, “mas ainda assim é insuficiente para lidar com todas as variações relevantes na relação entre renda e recurso, de um lado, e bem-estar e liberdade, de outro.” (SEN, 2000, p. 93). Isso porque os bens primários são eles próprios recursos gerais e o uso desses recursos para fazer coisas valiosas está sujeito a um conjunto de variáveis, tais como heterogeneidades pessoais (características físicas díspares relacionadas a incapacidades, doença, idade ou sexo), diversidades ambientais (circunstâncias climáticas, tais como secas ou inundações, etc, que podem influenciar a renda das pessoas), variações no clima social (serviços públicos ofertados, educação, violência social, relações comunitárias, etc), diferenças de perspectivas relativas (necessidades de mercadorias associadas a padrões de comportamentos estabelecidos que variam de uma comunidade para a outra) e distribuição na família (as rendas auferidas por um ou mais membros de uma família são compartilhadas por todos os membros e, portanto, o bem-estar ou liberdade dos indivíduos dependerá da renda familiar utilizada para a promoção de interesses e objetivos). Em outras palavras, Sen considera que a métrica dos bens primários não leva em consideração variações que as pessoas apresentam quanto às capacidades de converter bens primários em *viver bem* e propõe a mudança de foco dos bens primários para a avaliação real das liberdades e capacidades (cf. SEN, 2000, p. 91-94; SEN, 2011, p. 96/97).

As críticas apresentadas a seguir possuem um caráter mais amplo e são propostas na obra *A Ideia de Justiça*. Embora se dirijam à obra de Rawls, podem também ser veiculadas a outras teorias consideradas institucionais transcendentais.

(iii) *Crítica à factibilidade de um acordo transcendental*: Sen ressalta que as teorias do institucionalismo transcendental partem do pressuposto de que as partes envolvidas na aceitação do contrato social ou dos princípios da justiça chegarão a um acordo arrazoado. O problema que se coloca é que mesmo sob condições de imparcialidade e análise abrangente, como aquelas identificadas por Rawls na caracterização de sua posição original, pode não

haver acordo arrazoado (cf. SEN, 2011, p. 39/40). Se um diagnóstico de arranjos sociais perfeitamente justos for problemático, alerta Sen, “toda a estratégia do institucionalismo transcendental está profundamente prejudicada.” (SEN, 2011, p. 41). Assim, Sen considera que mesmo diante de condições ideais não é certo, em razão do fato da pluralidade de concepções de justiça, que um único conjunto de princípios seria de fato escolhido. Para mostrar a pluralidade de princípios concorrentes na avaliação da justiça, Sen apresenta o exemplo das três crianças e da flauta: nesse exemplo, três crianças – Anne, Bob e Carla, disputam uma flauta. Anne reivindica a flauta sob o argumento de que é a única que sabe tocá-la; Bob reivindica a flauta sob o argumento de que é o mais pobre entre as três crianças e não possui brinquedo algum; Carla, por sua vez, reivindica a flauta alegando que foi ela mesma que produziu o instrumento musical. Segundo Sen, partidários de diferentes concepções de justiça (utilitarismo, igualitarismo econômico, libertarianismo, por exemplo) dariam uma solução distinta para o caso das crianças disputando a flauta e cada um deles sustentaria que sua solução é a mais correta (cf. SEN, 2011, p. 43). Nesse exemplo podem ser encontrados três argumentos distintos para satisfação das pretensões de justiça, a saber – a busca da satisfação humana, a remoção da pobreza e, por fim, o direito a desfrutar dos produtos do próprio trabalho. Segundo Sen, cada um dos argumentos aponta para um tipo diferente de razão imparcial e não arbitrária. O argumento de Sen é justamente que pode não haver nenhum arranjo social identificável que seja perfeitamente justo e sobre o qual surgiria um acordo imparcial (cf. SEN, 2011, p. 45).

(iv) *Redundância*: de acordo com Sen, as escolhas reais, feitas a partir de critérios racionais, demandam uma estrutura para comparar a justiça na escolha entre alternativas viáveis e não a identificação de uma situação perfeita e inacessível. Assim, “se uma teoria da justiça deve orientar a escolha arrazoada de políticas públicas, estratégias ou instituições, então a identificação dos arranjos sociais inteiramente justos não é necessária nem suficiente.” (SEN, 2011, p. 46). Aqui Sen utiliza a comparação entre obras de arte como exemplo de estrutura comparativa vs. estrutura transcendental: segundo ele, quando se pretende escolher entre um Picasso e um Dalí, de nada adianta invocar um diagnóstico segundo o qual o quadro ideal no mundo é a *Mona Lisa*. O principal argumento de Sen é que, embora algumas teorias transcendentais utilizem-se de métodos comparativos no desenvolvimento de suas teses (Rawls, por exemplo, quando estabelece o rol de teorias dentre as quais os princípios de justiça devem ser escolhidos, faz uso da comparação), em geral, “a identificação de uma

alternativa transcendental não oferece uma solução para o problema das comparações entre quaisquer duas alternativas não transcendentais.” (SEN, 2011, p. 47). A solução, segundo ele, pode advir de um acordo baseado na argumentação racional pública sobre rankings de alternativas que podem ser realizadas (e não de um modelo ideal).

(v) *Crítica à negligência global*: segundo Sen, por construírem seus modelos a partir de instituições do Estado-nação, as teorias vinculadas ao institucionalismo transcendental são limitadas para enfrentar questões de injustiça global. Tanto as teorias contratualistas modernas quanto o contratualismo contemporâneo de Rawls pressupõem que o acordo fundante do Estado ou dos princípios de justiça será realizado por membros de uma comunidade específica. Desse modo, as instituições delineadas pelo modelo institucional transcendental não dariam conta de enfrentar injustiças globais, como, por exemplo, a reforma de leis de patentes para fazer medicamentos eficientes, de produção barata e disponibilização facilitada para pacientes pobres de todo o mundo. O ponto fraco dessas teorias, de acordo com a análise de Sen, seria a aposta no Estado soberano e, nesse sentido, para a realização da justiça em âmbito global seria necessário um Estado global soberano, capaz de fazer valer os princípios de justiça e o bom funcionamento de instituições justas. Ou seja, na avaliação de Sen, a perspectiva institucional transcendental falha em propor melhorias no âmbito da justiça global justamente por sua inviabilidade diante da ausência de instituições globais. Sen considera que não há necessidade de se delinear um arranjo institucional global perfeitamente justo para se reivindicar melhorias no âmbito dos arranjos institucionais existentes. Exatamente neste ponto defende que sua proposta promove avanços em relação à perspectiva institucional transcendental (cf. SEN, 2011, p. 54-57).

O ponto em que todas essas críticas se entrelaçam é justamente a insuficiência de uma teoria da justiça que se pauta em um ideal de justiça ou de instituições justas para verificar o funcionamento de instituições reais. A partir dessa constatação, Sen passa a delinear sua própria concepção de justiça social a partir das teorias da escolha social.

#### **4 A CONCEPÇÃO DE JUSTIÇA FOCADA EM REALIZAÇÕES DE AMARTYA SEN**

As críticas acima apresentadas mostram a insatisfação de Sen com a perspectiva da justiça social delineada pelas teorias do contrato social ou do institucionalismo transcendental. Seu interesse recai sobre a necessidade de desenvolver uma teoria que não se limite “à escolha das instituições nem à identificação de arranjos sociais ideais”. (SEN, 2011, p. 48) Em seu

entendimento, “a necessidade de “uma compreensão da justiça que seja baseada na realização está relacionada ao argumento de que a justiça não pode ser indiferente às vidas que as pessoas podem viver de fato.” (SEN, 2011, p. 48)

O que se verifica é a contraposição entre a ideia de justiça focada em arranjos (teorias do contrato social) e a ideia de justiça focada em realizações (teorias da escolha social). Sen reconhece a relevância das instituições e das regras na realização de um projeto de justiça social, mas considera que “as realizações de fato vão muito além do quadro organizacional e incluem as vidas que as pessoas conseguem – ou não – viver.” (SEN, 2011, p. 48) Por essa razão, sua análise concentra-se na averiguação da liberdade que as pessoas possuem para escolher entre diferentes tipos de vida. Isso porque a liberdade para escolher um determinado tipo de vida pode contribuir significativamente para o bem-estar, mas também vai além da perspectiva do bem-estar, haja vista que a própria liberdade é considerada importante na medida em que torna os indivíduos responsáveis pelo que fazem.

A abordagem da justiça social de Sen filia-se, desse modo, às teorias da escolha social. As teorias da escolha social remontam à Revolução Francesa. Sen aponta Condorcet e Borda como seus precursores, cuja motivação era evitar a arbitrariedade e a instabilidade nos processos de escolha social. Inicialmente, a teoria da escolha social pautava-se em critérios matemáticos e estatísticos com o fim de investigar métodos de agregação de juízos ou preferências individuais. Em meados do século XX, Kenneth Arrow voltou a trabalhar em uma metodologia para a escolha social com o foco nas dificuldades das decisões coletivas e nas inconsistências que tais decisões podem produzir. Arrow desenvolveu uma forma estruturada e analítica, estabelecendo condições mínimas de razoabilidade que as decisões deveriam preencher para dar origem a ordenações e escolhas sociais apropriadas. Desde então, estudiosos do tema têm buscado um aprimoramento das técnicas de escolha social (cf. SEN, 2011, p. 122-125).

Sen considera as teorias da escolha social mais interessantes do que as teorias institucionais transcendentais para se enfrentar questões de justiça social porque as teorias da escolha social estão interessadas na base racional dos juízos sociais e das decisões públicas na escolha entre alternativas sociais. Como consequência, os resultados do processo da escolha social assumem a forma de ordenação de diferentes estados de coisas desde um ponto de vista social, enquanto as teorias institucionais transcendentais buscam uma alternativa suprema dentre todas as alternativas possíveis (SEN, 2011, p. 126).

Assim, Sen elenca sete aspectos que, em sua avaliação, tornam as teorias da escolha social mais atraentes do que as institucionais transcendentais para uma teoria da justiça. Esses aspectos são os seguintes: a) *focalizam as comparações e não apenas o transcendental* (concentram-se em uma estrutura relacional e na razão prática por trás daquilo que deve ser escolhido e em quais decisões devem ser tomadas, em vez de especular sobre não em um arranjo ideal); b) *reconhecem a pluralidade inescapável de princípios concorrentes* (reconhecem a pluralidade de razões que podem conflitar umas com as outras no âmbito da justiça social e leva em conta a possibilidade de conflitos duradouros e não elimináveis de princípios); c) *permitem e facilitam o reexame* (as teorias da escolha social reconhecem e apontam para a possibilidade de conflito entre os princípios gerais das decisões sociais, buscando delinear métodos para decisão diante de casos concretos); d) *permitem soluções parciais* (admitem a possibilidade de que mesmo uma teoria completa da justiça produza ordenações incompletas e que tais incompletudes sejam retrabalhadas com base em informações e critérios complementares); e) *permitem a diversidade de interpretações de inputs* (as teorias da escolha social lidam de forma mais adequada com a ordenação das prioridades individuais relacionadas com conclusões sociais); f) *ênfatisam a articulação e a argumentação precisas* (considerando que as demandas ligadas à busca de justiça na discussão pública muitas vezes deixam margem considerável para uma articulação mais clara e ampla, a metodologia desenvolvida pelas teorias da escolha social para agregação de preferências pode ser de grande relevância para a argumentação pública); g) *especificam o papel da argumentação pública* (a teoria da escolha social, desde sua origem no final do século XVIII, estabelece uma estreita associação entre métodos de agregação de preferências e a defesa da razão pública) (SEN, 2011, p. 137-142).

A fim de reforçar seu argumento, Sen recorre a uma distinção clássica da teoria do direito e da ética indianos, a saber, a distinção entre *niti e nyaya*. Ambos os termos no sânscrito clássico significam *justiça*. Contudo, enquanto o termo *niti* é associado à adequação de um arranjo institucional ou à correção de um comportamento, *nyaya* representa um conceito mais abrangente de justiça realizada. Assim, Sen associa *niti* à perspectiva institucional transcendental, ao passo que a definição de *nyaya* adéqua-se aos propósitos de sua própria perspectiva de comparações focadas em realizações (cf. GAUS, 2012, p. 262/263).

Sen considera que os papéis das instituições, regras e organizações têm de ser avaliados da perspectiva mais ampla e inclusiva de *nyaya*, que está ligada ao mundo que de fato emerge, e não apenas às instituições e regras existentes. A ideia de justiça concebida na perspectiva de *nyaya* busca evitar a *matsyanyaya* (a justiça dos peixes) segundo a qual o peixe maior pode livremente devorar o peixe menor. Nesse sentido, a perspectiva focada em realizações corrobora a importância de prevenir as injustiças manifestas no mundo, em vez de buscar o que é perfeitamente justo. O tema da *matsyanyaya* mostra que uma teoria da justiça não deve apenas tentar alcançar uma sociedade perfeitamente justa ou arranjos sociais justos, mas deve prevenir injustiças graves (Sen utiliza o exemplo das pessoas que faziam campanha pelo fim da escravidão nos séculos XVIII e XIX, segundo ele, essas pessoas não pensavam que o fim da escravidão tornaria o mundo perfeitamente justo, mas consideravam que uma sociedade com escravos era completamente injusta e que a escravidão era uma injustiça intolerável) (SEN, 2011, p. 49/50).

A ideia de justiça focada em realizações assenta-se na *abordagem das capacidades*. As capacidades, segundo a teoria de Sen, são atributos das pessoas e não de grupos ou de coletividades. Mas isso não reduz a análise à perspectiva meramente individual, deixando de lado o contexto social. O autor esclarece que a abordagem das capacidades apresenta interesse nas aptidões das pessoas para viver o tipo de vida que valorizam, mas tanto aquilo que as pessoas valorizam como seus próprios valores possuem influências sociais. Para não cair numa perspectiva meramente subjetivista e relativista, segundo a qual os indivíduos são completamente determinados por seu contexto na formação de seus valores, Sen recorre à figura do “observador imparcial”, isto é, à figura de um observador que reconhece a importância da sociedade e compreende os valores sociais, mas também mantém um compromisso com a objetividade na análise dos fenômenos sociais (cf. SEN, 2011, p. 161 e ss.).

A tentativa de compreender as demandas da justiça social a partir da perspectiva individual e não coletiva justifica-se também porque uma pessoa não pertence a um único grupo, mas sim a vários grupos diferentes, considerados a partir das distinções de gênero, classe, linguagem, profissão, nacionalidade, comunidade, raça, religião, etc. Nesse sentido, ver um indivíduo apenas como membro de um grupo particular seria, segundo Sen, uma negação da liberdade de cada um para decidir como ver a si próprio, isto é, seria creditar a cada indivíduo uma identidade dominante (americano, muçulmano, judeu, por exemplo), o

que configuraria uma imposição externa e arbitrária, assim como a própria negação da “liberdade de uma pessoa para decidir sobre suas respectivas lealdades a diferentes grupos.” (SEN, 2011, p. 281)

Em suma, Sen apresenta uma concepção de justiça que está relacionada com as vidas e as capacidades das pessoas, assim como às privações e repressões por elas sofridas. Ele considera que uma teoria focada em realizações sociais é o modelo mais adequado para verificar em que medida as melhorias na vida das pessoas ocorrem ou podem ocorrer, ou seja, como suas liberdades são ou podem ser ampliadas. A noção de liberdade empregada é, como visto, aquela de liberdade substancial, a qual não pode ser afastada da realização de certa igualdade material com relação a temas como saúde, educação, renda, acesso ao trabalho, participação na vida pública, etc, uma vez que privações com relação à efetividade de acesso a esses direitos mínimos afetam as possibilidades de escolhas e interferem diretamente na capacidade de autonomia individual e coletiva.

## **5 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Neste artigo discorreu-se sobre duas concepções distintas de justiça social. Apresentou-se a teoria da justiça como equidade de John Rawls, as críticas formuladas à essa teoria por Amartya Sen e, em seguida, discorreu-se sobre a concepção de justiça proposta pelo economista indiano e sua contribuição para a construção de uma concepção de justiça distributiva que melhor atenda às preocupações daqueles que buscam uma sociedade mais igualitária.

Considerando que a apresentação das críticas de Sen a Rawls, em certa medida, faz uma avaliação da proposta do filósofo norte-americano, neste momento se faz necessário realizar uma avaliação da proposta do próprio Sen, comparando-a com a de Rawls.

A concepção de justiça de Sen apresenta importantes contribuições para se pensar em meios de reduzir as injustiças sociais das sociedades contemporâneas. Partindo do modelo de comparação das realizações sociais e da teoria da escolha social, o autor se considera mais realista do que seus oponentes vinculados às teorias do contrato social ou ao institucionalismo transcendental, pois não busca uma teoria da justiça assentada sobre o ideal de uma sociedade perfeitamente justa ou com instituições justas. Ao contrário, propõe que se estabeleça uma metodologia de comparações passível de verificar em que medida injustiças extremas podem ser eliminadas ou combatidas.

Sua abordagem das capacidades chama a atenção para fatores extremamente relevantes a respeito da justiça social, que são os aspectos relacionais envolvidos na promoção da justiça social e na distribuição dos bens sociais (aspectos, por exemplo, relacionados à saúde, às condições climáticas, às condições socioculturais das pessoas, de modo que uma pessoa com uma deficiência grave precisará de uma maior quantidade de recursos para satisfazer suas necessidades básicas do que uma pessoa saudável ou, ainda, um agricultor residente em uma região afetada pela seca precisará de recursos e incentivos sociais distintos daquele agricultor que vive em uma região com a quantidade adequada de chuva).

Não obstante a relevância da proposta e das contribuições de Sen para as discussões acerca da justiça social, duas de suas críticas às teorias institucionais transcendentais, notadamente a teoria de Rawls, podem ser problematizadas.

Em primeiro lugar, cabe indagar em que medida uma teoria pautada na comparação de realizações sociais pode abdicar de uma teoria que postule um modelo ideal de justiça ou de sociedade justa. Sem uma proposta que estipule ou prescreva o que deve ser considerada uma sociedade justa, corre-se o risco da própria proposta de Sen de avançar rumo à eliminação de injustiças notórias ficar estagnada, pois comparando-se duas sociedades ou situações injustas é possível identificar que a mais injusta deve atuar de modo a eliminar as injustiças que a tornam pior do que a outra, mas pode-se perder o foco de que ambas ainda estão muito aquém do que seria uma sociedade justa. Como ressalta Oliveira, numa proposta como a de Rawls não significa que os elementos não ideais sejam afastados, mas assume-se que “a fim de problematizar a sociedade como ela é, deve-se partir de uma análise deontológica, qual seja, a de como ela deveria ser para caracterizar-se como uma sociedade justa” (OLIVEIRA, 2003, p. 12)

Em segundo lugar, embora seja possível concordar com Sen a respeito de que algumas injustiças são globais e não poderão ser eliminadas no âmbito local, é inevitável reconhecer que apesar de todas as limitações do Estado-nação, é ainda dentro dos Estados e por meio do direito e de pressões sociais que muitos dos direitos individuais e sociais básicos são assegurados. Em outras palavras, não se pode prescindir do Estado e de suas instituições para a promoção da justiça social, uma vez que as instituições supra-estatais ainda não apresentam desenvolvimento e organização capaz de levar a cabo tal empreitada sem suporte local.

Em verdade, Sen parece considerar que as teorias filosóficas da justiça (teorias do contrato social ou institucionais transcendentais) podem ser complementadas por teorias da

escolha social. Ou seja, a crítica formulada não parece rejeitar as teorias filosóficas da justiça, mas sim considerar que elas são incompletas e que se fizessem uso de métodos comparativos poderiam ser mais eficazes na orientação das sociedades para a realização da justiça social.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2001, p. 91-111.

GAUS, Gerald. Social Contract and Social Choice. *In: Rutgers Law Journal*, vol. 43, n. 2, spring/summer 2012, p. 243-276.

OBERDIEK, John. Foreword: Sen's Idea of Justice. *In: Rutgers Law Journal*, vol. 43, n. 2, spring/summer 2012, p. 167-168.

OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. 3. ed. Trad. de Jussara Simões; revisão técnica e da tradução Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. *Vozes do bolsa família*. São Paulo: Unesp, 2013.

SEN, Amartya. *A Ideia de justiça*. Trad. de Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Desenvolvimento como liberdade*. Trad. de Laura Teixeira Motta; revisão técnica Ricardo Doniselli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 17.

\_\_\_\_\_. *Inequality reexamined*. New York: Oxford University Press, 1992.

VITA, Álvaro de. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. *O liberalismo igualitário: sociedade democrática e justiça internacional*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

XAVIER, Yanko Marcius de Alencar; CONSANI, Cristina Foroni. Sobre o conceito de liberdade em Amartya Sen. *In: FIDES*, Natal, v.6, n.1, jan./jun., 2015, p. 381-395.