

**As críticas à teoria política de Rawls: uma teoria não política da política?**

Lilian Sendretti  
liliansendretti@gmail.com  
Mestranda em Ciência Política – DCP-USP

Trabalho preparado para apresentação no VI Seminário discente da Pós-graduação em Ciência Política da USP, de 2 a 6 de maio de 2016.

**Resumo:**

O artigo analisa algumas críticas formuladas por teórico(a)s de distintas vertentes da teoria política contemporânea à teoria política rawlsiana. Argumenta-se que a formulação de tais críticas é feita por caminhos distintos que, no entanto, confluem no sentido de indicar uma interpretação padrão da teoria de Rawls como uma teoria que, a despeito de reivindicar-se como política, seria, na essência, não política. Desse modo, mesmo as modificações analíticas que o autor liberal-igualitário introduziu em sua teoria para afastar seu projeto da perspectiva de uma teoria moral abrangente ao justificá-lo como uma teoria que seria política, e não metafísica, não teriam configurado razões suficientes para torná-la política, do ponto de vista do(a)s crítico(a)s. Diante desse diagnóstico compartilhado o objetivo deste trabalho é analisar as objeções elaboradas à insuficiência da teoria de Rawls enquanto uma teoria política, buscando entender os limites e alcances dessa interpretação crítica. Para tanto, pretende-se desenvolver uma avaliação dos argumentos em defesa do afastamento do projeto teórico rawlsiano do âmbito do político, discutindo, principalmente, o afastamento que esta teoria operaria em relação à discussão política pública e aos conflitos políticos inerentes a esta. A hipótese argumentativa que se pretende desenvolver é a de que uma interpretação política da teoria rawlsiana é razoavelmente justificável.

**1. Introdução: O contexto de ressurgimento das preocupações políticas-normativas e o “paradoxo” sobre o papel da teoria política de Rawls**

A Teoria Política já teve seu fim anunciado por Easton (1953) e Laslett (1956)<sup>1</sup>. A atmosfera intelectual na qual este anúncio trágico para a Teoria Política foi formulado era marcada pela predominância da perspectiva de orientação empiricista do positivismo lógico. Sob esta perspectiva, os juízos morais e as preocupações normativas que outrora conduziam as reflexões da Teoria Política passaram a ser compreendidas como

---

<sup>1</sup> Não cabe aqui nesta breve e modesta contextualização sobre a teoria política contemporânea nos aprofundarmos sobre os argumentos mobilizados pelos autores citados. O intuito aqui ao brevemente contextualizar esse debate é apenas o de sedimentar o terreno para a nossa discussão ulterior.

proposições valorativas que, de modo diferente das proposições sintéticas e analíticas<sup>2</sup>, não seriam passíveis de comparação e verificação, e que, portanto, não poderiam ser derivadas de um raciocínio de tipo científico. Deste ponto de vista, portanto, a Teoria Política preocupada com questões normativas constituiria um campo de pesquisa infértil e, por fim, inútil (BARRY: 1980: BALL: 2003) para o entendimento e explicação dos comportamentos individuais, dos fenômenos sociais e políticos, além de sua inaptidão para oferecer diagnósticos capazes de servir como orientação à tomada de decisões políticas.

Contudo, as posições de Easton e, sobretudo, de Laslett, não foram discutidas sem ressalvas. O trabalho de Berlin (1962) é um relevante contraponto a esta visão decadente sobre a Teoria Política, e pode ser compreendido como uma resposta a este enunciado trágico. Para Berlin, de maneira sumária, as questões que dizem respeito às razões pelas quais devemos justificar o poder político; a discussão sobre a liberdade; a justiça; a justificação da desobediência civil, entre outras, são todas, questões normativas controversas relevantes no contexto de sociedades modernas pluralistas. Assim, as questões controversas de moralidade política não poderiam ser redutíveis “[...] em causas, correlações funcionais ou probabilidades estatísticas” (Berlin: 2002 p.130). Questões como estas, portanto, “tornam claro que essas perguntas não são respondidas nem pela observação empírica, nem pela dedução formal” (Berlin: 2002 p. 124). Por isso, indica Berlin, a teoria moral e política não vão desaparecer (Berlin, 2002). Mas, ao final das contas, qual a posição ou prognóstico, se dos positivistas lógicos ou de Berlin, sobre o futuro da Teoria Política se mostrou mais acertado?

Para compreendermos os rumos tomados pela Teoria Política, sobretudo a Teoria Política Normativa, da segunda metade do século XX em diante, precisamos passar de algum modo pelo trabalho de John Rawls, em especial o livro “Uma Teoria da Justiça”, de 1971. Esta obra de Rawls é considerada por muitos tanto como um trabalho que deu um impulso notável ao revigoramento das discussões morais controversas na Teoria

---

<sup>2</sup> “[...] o positivismo lógico distinguia três tipos de proposições: proposições “sintéticas”, sobre fatos empíricos [...]; proposições analíticas, de necessidade lógica [...]; e uma categoria residual, abrangente, de proferimentos “normativos” que nem descrevem algum estado do mundo nem contém verdades logicamente necessárias, mas servem apenas para expressar atitudes, sentimentos, preferências ou “valores”. Neste sentido, para a perspectiva do positivismo lógico os “[...] proferimentos éticos são cognitivamente vazios e sem sentido” (BALL: 2004, p. 12)

Política (BARRY: 1980; MILLER: 1990; BALL: 2004; GRAY: 2006)<sup>3</sup>, quanto um divisor de águas no que se refere à discussão normativa sobre a justiça. A partir desta chave podemos compreender a indicação de Nozick (1974), um dos principais críticos de Rawls, de que qualquer teórico que almeje tratar sobre questões de justiça política e distributiva não pode se esquivar de passar pela teoria rawlsiana, seja para apreciá-la ou para criticá-la. Como indica Valentini (2012), as questões suscitadas pela obra de Rawls marcaram a agenda da Teoria Política, sobretudo anglo-saxã ou de língua inglesa, e constituíram-se como um paradigma no qual os autores deveriam se posicionar. Neste sentido também podemos entender a palavras de Barry (1980) ao comentar o papel de Rawls para a revitalização das preocupações normativas na Teoria Política:

“[...] Rawls was that showed one could sustain rational argument about questions of values. Among philosophers, logical positivism, with its doctrine that all value judgments are merely emotive utterances - boos and hurrahs - had already been discredited. But Rawls was the first person to carry the message to non-philosophers. He thus got personal credit for a more general shift in philosophical ideas. But this was quite well deserved in that he was the first to do it on grand scale rather than simply argue that in principle one could argue rationally about questions of political philosophical.

If Rawls's *A Theory of Justice* was the internal stimulus to the outpouring of political philosophy that we have witnessed since 1971” (BARRY: 1980, p. 285).

Dessa forma o impacto da obra de Rawls para a revitalização da Teoria Política Contemporânea é ponto aceito para teóricos políticos de diferentes matizes. Como indica Miller (1990, p. 428): “The landmark in the development of normative theory was undoubtedly Rawls’s *A Theory of Justice*, first published in 1971.[...] Many of the major texts in the years that followed are best seen as attempts to develop systematic alternatives to Rawls’s theory. ‘Systematic’ is important here”.

A despeito deste diagnóstico, uma posição marcante compartilhada na literatura recente, perpassando vário(a)s autore(a)s de diferentes perspectivas teóricas (Hampton, 1989; Mouffe, 1996; Habermas, 1999; Walzer, 2003), diz respeito ao argumento de que Rawls teria, na verdade, uma teoria não política da política. Logo, parece que estamos

---

<sup>3</sup> “Nada contribuiu mais para moldar a filosofia política na última geração do que o livro de John Rawls, *Uma Teoria da Justiça*. Para muitos, sua publicação há um quarto de século marcou o renascimento do próprio tema. [...] *Uma Teoria da Justiça* determinou durante décadas a agenda do pensamento político acadêmico” (GRAY: 2006, p. 89). “The landmark in the development of normative theory was undoubtedly Rawls’s *A Theory of Justice*, first published in 1971.[...] Many of the major texts in the years that followed are best seen as attempts to develop systematic alternatives to Rawls’s theory. ‘Systematic’ is important here. (MILLER: 1990, p.428). “[...] sua publicação [a obra *A Teoria da Justiça*, de Rawls] e recepção provou ser um importante fator no resurgimento da Teoria Política na academia (BALL: 2004, p. 15).

diante da instauração de um paradoxo: Como Rawls pode ser considerado uns dos principais responsáveis pela revitalização das discussões no campo da Teoria Política, como foi sublinhado anteriormente, e, ao mesmo tempo, ser considerado um autor cuja proposta teórica não é política? Como, portanto, a teoria rawlsiana pode ser definida como política e não política ao mesmo tempo? Dado que esta pergunta paradoxal evidencia uma contradição, é necessário entender quais argumentos são mobilizados pelo(a)s crítico(a)s de Rawls, e, principalmente, sob qual concepção de teoria política este(a)s crítico(a)s estão justificando suas avaliações.

Trata-se aqui, portanto, de (i) uma discussão mais específica sobre como Rawls justifica sua teoria como política, e, também, trata-se, de (ii) uma discussão mais abrangente – e que não poderá ser fechada neste artigo – acerca das implicações normativas sobre a concepção de política que é mobilizada pelo(a)s crítico(a)s de Rawls para justificar e avaliar o potencial político de sua teoria, e, com isso, definir o alcance da Teoria Política. Tomando estas questões como guia da análise este artigo buscará avaliar as críticas à teoria rawlsiana enquanto uma teorização não política da política. Nosso *objetivo geral* é compreender se é possível justificar a teoria de Rawls como política e, neste sentido, precisaremos, antes, depurar o alcance de tais críticas. Como *objetivos específicos*, iremos, neste artigo, proceder à discussão e à avaliação dessas objeções ao caráter político da teoria rawlsiana a partir de um conjunto de questionamentos que acreditamos definir o escopo desta questão posta pelo(a)s crítico(a)s:

- (a): Do ponto de vista da justificação oferecida por Rawls para delimitar o escopo político de sua teoria quais seriam os argumentos políticos mobilizados pelo autor;
- (b): Quais são as justificativas oferecidas pelo(a)s crítico(a)s para fundamentar a consideração de que a teoria rawlsiana não é política;
- (c): Como compreender a validade e o alcance da teoria política de Rawls a partir daquele(a)s crítico(a)s que a rotulam como não política e até como antipolítica.

A reflexão de Terence Ball (2004) sobre a diferença entre teorizações de primeira e de segunda ordem é interessante para elucidar a posição teórica na qual iremos conduzir tais discussões neste artigo. De modo sucinto podemos reconstruir a descrição formulada por este autor para quem as formulações teóricas de primeira ordem dizem respeito propriamente às questões normativas controversas, tais como as mencionadas

anteriormente quando nos referirmos à Berlin (por exemplo: a justificação do poder político; a discussão sobre a liberdade; a justiça na divisão dos benefícios da cooperação social; a justificação da desobediência civil, entre outras); por outro lado, a teorização de segunda ordem se refere às discussões e reflexões sobre a obra de filósofo(a)s e teórico(a)s político(a)s ou sobre discussões acerca da definição de conceitos específicos de algum(a) teórico(a). Para Ball a produção no campo da Teoria Política, em grande medida, embora não exclusivamente, é feita do ponto de vista da teorização de segunda ordem (2004, p. 12). E este artigo não é diferente neste sentido. O esforço que se pretende fazer aqui é o da teorização de segunda ordem na medida em que buscaremos avaliar as críticas formuladas a obra de um autor, que é John Rawls. Contudo, o desenvolvimento desta questão pode suscitar implicações para a discussão em primeira ordem, isto é, ao avaliarmos as críticas do(a)s autore(a)s à teoria rawlsiana estaremos diante de distintas, e até contraditórias, formulações substantivas acerca do que constitui o político. Devido ao carácter hermenêutico do campo de Teoria Política não é possível chegar a uma conclusão tácita que se constitui como definitiva sobre “a verdade” acerca do político, bem como não é possível, provavelmente, chegar a alguma conclusão moral arrematada como verdadeira sobre qualquer objeto da Teoria Política. O(a)s autore(a)s que iremos discutir como crítico(a)s à teoria rawlsiana também estão, cada um(a) a seu modo, buscando oferecer concepções políticas concorrentes dentro do debate da Teoria Política Contemporânea. Neste sentido, a tarefa passa a ser argumentativa. Precisamos constatar diferentes argumentações e depurar qual seria a mais capaz de oferecer justificativas razoáveis – é importante notar aqui que um argumento ou juízo razoável não se refere a um argumento ou juízo que se arroga verdadeiro.

O artigo estruturar-se-á a partir da apresentação, primeiro em sua dimensão mais generalizada, da crítica dirigida à teoria rawlsiana. Num segundo momento pretende-se apresentar as objeções de cada autor(a) ao carácter político da mesma, almejando, também, mostrar como a formulação desta crítica a Rawls é feita por caminhos distintos que, no entanto, confluem no sentido de indicar uma interpretação padrão da teoria rawlsiana como uma teoria não política. Por fim, pretendemos apresentar a justificação que o autor liberal-igualitário oferece sobre sua concepção política de justiça e, com isso, pretendemos oferecer argumentos em prol de uma interpretação política da teoria de Rawls. A argumentação que se pretende delinear no decorrer deste artigo será de tipo negativa, isto é, pretende-se discutir tais interpretações críticas à luz da hipótese

argumentativa de que uma *interpretação política da teoria rawlsiana* é razoavelmente justificável. Pretende-se, portanto, elaborar uma argumentação divergente à “interpretação padrão” acima citada a partir da problematização e, quando necessário, da contestação, das críticas dirigidas ao liberalismo rawlsiano.

A forma pela qual optamos por reconstruir o conjunto das críticas dirigidas ao caráter político da teoria de Rawls será, em um primeiro momento, a de classificá-las em dois grupos distintos de críticas: (i) as *críticas internas*; e (ii) as *críticas externas*. O parâmetro que tomaremos como referência para definir se a objeção em questão é interna ou externa será a teoria rawlsiana. Sendo assim, uma crítica será considerada interna quando suas objeções levarem em consideração incoerências próprias da construção argumentativa de Rawls ou se tal crítica for construída sem valer-se de elementos independentes da teoria deste autor para fundamentar suas objeções à mesma. Por outro lado, assume-se como um tipo de crítica externa as objeções que são delineadas a partir de um ponto de referência que é independente da teoria de Rawls, como, por exemplo, a construção de uma objeção que se fundamenta em pressupostos teóricos não-compartilhados pelo autor liberal-igualitário.

Tendo em vista a estruturação da classificação proposta, passaremos, neste momento, a organizá-la nesses termos. A seguir, iremos dispor o(a)s autores e autoras que farão parte da análise crítica à teoria rawlsiana a ser desenvolvida em nossa discussão. Dentre o rol de autore(a)s<sup>4</sup> que compartilham a objeção segunda a qual a teoria do liberal-igualitário corresponde a um tipo de empreendimento teórico não político, estão: Jürgen Habermas (1999), Michel Walzer (2003), e Chantal Mouffe (1999). Tais autore(a)s<sup>5</sup> desenvolvem argumentos que são externos à teoria do filósofo analítico na medida em que, por vias diferentes, constroem objeções que dependem da validade de argumentos substantivos que não são compartilhados por Rawls, pois fundamentam-se

---

<sup>4</sup> Sabemos, entretanto, que os autores e autoras com o(a)s quais pretendemos trabalhar compõem correntes teóricas distintas e, por isso, agrupá-lo(a)s em torno de uma perspectiva crítica em comum pode acabar por corresponder a um nivelamento que negligencia as especificidades de suas contrastantes perspectivas teóricas. Em vista desse risco buscamos ressaltar que o objetivo desta paper não seria o de reconstruir a crítica de cada autor(a) a partir de uma discussão que recompõe a relação entre a construção de sua objeção com a estrutura da corrente teórica à qual pertence. O foco de nossa argumentação é discutir a interpretação política da teoria rawlsiana.

<sup>5</sup> Cabe ressaltar que o(a)s autore(a)s que serão discutidos neste artigo não são o(a)s único(a)s a debater o caráter não político da teoria rawlsiana, mas, acreditamos que são representativo(a)s. Desse modo, o esforço que faremos nesta discussão não é o de contextualizar todo o debate que se constituiu em torno deste tema. Mas, nosso intuito é, a partir deste(a)s autore(a)s representativo(a)s, questionar a validade desta interpretação não política de Rawls. Ver nota n. 6, adiante.

em perspectivas teóricas distintas daquelas endossadas pelo filósofo liberal-igualitário. Esse tema ainda será discutido em seções posteriores neste artigo, o intuito no momento é apenas o de apresentar o(a)s crítico(a)s.

No rol daquele(a)s que desenvolveram críticas internas<sup>6</sup> à teoria rawlsiana iremos analisar os questionamentos levantados no artigo de Hampton (1989), no qual se examina a defesa que Rawls faz de sua teoria como sendo política e não metafísica (Rawls, 1992). Como a autora constrói suas objeções partindo do que analisa como incoerências relativas ao próprio argumento rawlsiano, o tipo de crítica que desenvolve é, portanto, interna à teoria de Rawls.

## **2. A teoria (não) política de John Rawls:**

Como foi apresentado na seção anterior, vários(a)s autore(a)s da Teoria Política Contemporânea, e de distintas correntes dentro dela, argumentam que a teoria construída por John Rawls, a despeito de reivindicar as credenciais de uma teoria política, corresponderia, para seus/suas crítico(a)s, a uma construção teórica não política e até mesmo antipolítica. Esta objeção pode ser dividida, segundo o critério que justificamos anteriormente, em um tipo de crítica que é feita interna e externamente ao liberalismo igualitário de Rawls. Neste momento nosso intuito será discutir como as revisões e modificações introduzidas por Rawls ao seu projeto teórico tal como era apresentado em “Uma Teoria da Justiça” (1971) não teriam configurado razões suficientes do ponto de vista de seus/suas crítico(a)s para esquivar este autor da objeção de desenvolver uma teoria não política. Neste sentido, iremos discutir a seguir – embora de modo não exaustivo dado à complexidade da obra e também dado que nosso objetivo não é realizar uma descrição pormenorizada do desenvolvimento da teoria de Rawls – algumas das principais modificações e reformulações introduzidas pelo autor à concepção de justiça como equidade a partir do “O Liberalismo Político” (1993)<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Cabe salientar que há um conjunto de autores (Weinar, 1995; Alejandro, 1996; Steinberger, 2000; Ryan, 2011) que também desenvolvem críticas internas ao liberalismo rawlsiano, mas que devido aos limites ao qual podemos estender nossa discussão neste paper, não iremos analisá-los neste artigo. Em síntese, podemos dizer que os autores argumentam, embora com mobilizações argumentativas diversas e abordando diferentes aspectos da teoria rawlsiana, que a concepção de justiça de Rawls envolveria um ideal de vida ético que não pode ser separado de uma concepção metafísica e, portanto, a concepção de justiça rawlsiana não poderia ser justificada apenas do ponto de vista político. As análises de tais críticas internas podem figurar a confecção de um artigo futuro a respeito desta temática.

<sup>7</sup> Não pretendemos fazer uma descrição exaustiva no sentido de analisar e descrever como Rawls foi introduzindo as modificações em sua concepção de justiça como equidade ao longo do tempo, de modo a analisar os vários artigos publicados antes ao “O Liberalismo Político” (1993), e que já revelavam a



Ao longo da década de 1980 e, especialmente, no início dos anos de 1990, Rawls produziu diversos trabalhos que introduziram modificações significativas na sua concepção de justiça como equidade, tal qual foi formulada em “Uma Teoria da Justiça” (1971). Iremos elencar algumas das principais revisões à justiça como equidade nos parágrafos adiante, embora, cabe ressaltar, não pretendemos realizar uma discussão dos vários artigos que Rawls produziu até a publicação de “O Liberalismo Político” (1993), obra esta que pode ser considerada como o resultado mais acabado de um intenso trabalho de revisão desenvolvido pelo autor, pelo menos até a publicação de “Justiça como Equidade: uma reformulação” (2002). Por isso iremos nos concentrar nas modificações à teoria da justiça como equidade apresentadas neste livro de 1993. Outro motivo pelo qual nossa discussão será endereçada a esta obra é porque o(a)s crítico(a)s, sobretudo àquele(a)s que constroem objeções externas, estão em diálogo com o Rawls tardio, posterior à publicação de “O Liberalismo Político”.

Podemos dizer, em síntese, que o objetivo central de “O Liberalismo Político”, segundo Rawls, “é mostrar como se deve entender a sociedade bem-ordenada da justiça como equidade, formulada em “Uma Teoria da Justiça” à luz do fato do pluralismo razoável”<sup>8</sup> (RAWLS, 2011: XXXVIII). Em sua preocupação de reformular a concepção de justiça, o autor afirma que no livro de 1971 o argumento no qual estaria embasado o problema da estabilidade da justiça como equidade pressupunha uma interpretação da congruência entre justo e bem que, além de colapsar o justo no bem e, com isso, diluir a diferenciação deontológica, condicionaria as exigências de uma conduta justa a uma doutrina do bem: a autonomia moral kantiana. Neste sentido, a concepção de justiça esboçada em 1971 seria, por fim, uma concepção abrangente do bem, ancorada em posições éticas específicas.

Para tornar a concepção pública de justiça aceitável para os “cidadãos de fé” de uma sociedade marcada pelo pluralismo de concepções de bem, Rawls, como já foi mencionado antes, teve que revisar certos pontos de sua teoria e introduzir modificações.

---

inclinação de Rawls a revisar certos aspectos de sua teoria e abandonar outros, como seria o caso da sua relação com a teoria moral.

<sup>8</sup> O fato do pluralismo razoável refere-se à existência de doutrinas abrangentes que entendem que a sua concepção particular de bem não precisa ser professada por meio do emprego da coerção política. Ademais, segundo o autor: “O liberalismo político também pressupõe que uma doutrina abrangente razoável não rejeita os princípios fundamentais de um regime democrático.” (RAWLS, 2011, p.XVII).

Dentre as alterações realizadas pelo autor poderíamos elencar: (i) o desenvolvimento de uma concepção *política* de justiça; (ii) a alteração da concepção de pessoa moral para uma concepção *política* de pessoa; (iii) a ideia de razão pública (que de certo modo estaria contida em “Uma Teoria da Justiça” na cláusula da publicidade), e (iv) a ideia de consenso sobreposto, que corresponde a uma interpretação alternativa do problema da estabilidade em vista da interpretação formulada na obra de 1971. Todas essas modificações se interconectam no sentido de fornecer respostas ao dilema acerca de quais instituições políticas podem ser justificadas como legítimas e, portanto, merecedoras de obediência individual e coletiva.

Um ponto central, e que se pode dizer que está no cerne de todas estas modificações introduzidas na concepção de justiça rawlsiana é o abandono, por parte de Rawls, da pretensão de delinear sua concepção de justiça como parte da teoria moral. Neste sentido a própria concepção de justiça, bem como a concepção de pessoa que a acompanha, passam a ser concebidas como *concepções políticas*, e não mais propriamente enquanto concepções morais. São concepções políticas, e não somente morais, na medida em que a sua justificação pressupõe a mobilização de razões que ninguém poderia razoavelmente rejeitar, e não mais, como aparecia na obra de 1971, uma adesão a uma concepção de autonomia kantiana que justificaria a partir de um suporte ético e epistemológico estas concepções. Sob esta orientação, em “O Liberalismo Político”, o papel da justificação com base no *construtivismo político*, torna-se fundamental para a compreensão da teoria política rawlsiana.

A despeito de Rawls ter revisado sua teoria, admitindo certas incompatibilidades internas e, sobretudo, afirmando uma concepção de justiça que passa a ser justificada inteiramente como política, tais modificações introduzidas pelo autor não conformariam razões suficientes para sustentar seu projeto teórico como uma teoria política da justiça. Desse modo, para seus/suas críticos, a concepção de Rawls continuaria a ser, a despeito de suas reformulações, somente uma concepção moral, abstrata e não-política.

### **2.1.: A tensão entre a abstração filosófica e a defesa da democracia na teoria não-política de Rawls:**

No debate que foi protagonizado por Habermas e Rawls, nos anos 1990, o teórico crítico, na terceira objeção que formula a Rawls, entende que as preferências deste filósofo prevalecem sobre a deliberação pública dos cidadãos “de carne e osso”

(Habermas, 2004: 84). Neste sentido, para o autor alemão, a teoria rawlsiana, ao abstrair as circunstâncias de contextos sociais reais<sup>9</sup> nos quais as pessoas de carne e osso expressam suas reivindicações e ao delinear uma teoria que, a partir de contextos conjecturais e de constrangimentos hipotéticos – tal como o dispositivo de representação da posição original e o véu de ignorância –, pretende justificar sua validade no plano da discussão filosófica ao invés de, e esse ponto da crítica de Habermas é importante ressaltar, reservar a escolha dos princípios de justiça ao debate político público democrático. Sob esta lógica, o teórico crítico sustenta que os princípios de justiça de Rawls não passariam por um processo de legitimação democrático que é essencial, da perspectiva daquele autor, para a justificação das instituições políticas (Habermas, 2004: 67).

A crítica de Habermas atinge um ponto central da proposta do liberalismo político rawlsiano na medida em que a preocupação de Rawls em construir uma concepção política de justiça não poderia ser dissociada de seu propósito de construí-la sob o contexto de uma sociedade democrática, perpassada por valores políticos democráticos compartilhados na cultura política pública. Assim, sugerir, como faz o autor alemão, que a teoria rawlsiana prescinde de considerações democráticas informadas por contextos concretos, a respeito da construção da concepção de justiça e que, sobretudo, prescinde da política na medida em que sua justificação seria construída abstratamente de modo arbitrário pelo filósofo, é um apontamento que precisaria, acredito, ser esclarecido.

O argumento que se pretende demonstrar neste artigo supõe que (i) a validade da justificativa de Rawls sobre a *concepção política de justiça*, ao contrário do que afirma a crítica habermasiana, depende de considerações acerca da cultura política pública de cidadãos de “carne e osso”; e, como decorrência dessa discussão, pretende-se demonstrar (ii) como a definição de político em Rawls é informada por essas considerações que advém da cultura política pública de uma sociedade democrática<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Rawls esclarece (2011, p. 78) que a ideia de sociedade bem ordenada não é uma referência abstrata, mas adequadamente realista e, por isso, supõe que existam circunstâncias da justiça. Circunstâncias objetivas e subjetivas, as primeiras dizem respeito à escassez de recursos, e as segundas ao fato do pluralismo.

<sup>10</sup> A tensão entre uma concepção normativa de sociedade democrática e uma concepção factualista, ou empiricamente orientada, de uma sociedade democrática, é relevante para este ponto da discussão. O sentido em que Rawls atribui à noção de sociedade democrática não se resume a concepção de um regime democrático competitivo. Podemos dizer que a compreensão rawlsiana de sociedade democrática é relativa à compreensão de uma sociedade que se estrutura com base no axioma da igualdade moral entre as pessoas. Este ponto mereceria uma discussão mais detalhada.

Neste sentido, cabe esclarecer que, quando Rawls expõe os elementos fundamentais que compõem a sua teoria da justiça como equidade, a qual defende ser uma concepção política de justiça, o autor pontua que uma das características constitutivas fundamentais de uma concepção política de justiça é: “[...] que seu conteúdo se expressa por meio de certas ideias fundamentais percebidas como implícitas na cultura pública política de uma sociedade democrática” (RAWLS, 2011: 15-16). Em diversas passagens de “O Liberalismo Político” (1993), obra na qual essa perspectiva ganhou maior espaço, a relação de dependência epistêmica entre a concepção política de justiça e as convicções profundamente arraigadas de uma sociedade democrática constitucional são essenciais para a construção da argumentação em prol da concepção de justiça como equidade de Rawls.

A construção teórica do filósofo analítico – como ele mesmo discute na seção § 8 do primeiro capítulo da obra de 1993<sup>11</sup> – é delineada a partir de formulações desenvolvidas em um nível elevado de abstração filosófica. Alguns de seus críticos, como o já mencionado Habermas (2004: 111), mas também Walzer (2003: XVII), avaliam que esta opção analítica de Rawls comprometeria a validade e a aceitabilidade de sua teoria. Do ponto de vista destes autores, não seria razoável aceitar uma teoria da justiça que pretende propor quais seriam os princípios de justiça mais razoáveis para o(a)s cidadãos e cidadãs de uma sociedade democrática, mas que, ao almejar tal objetivo, ignora, como indica Walzer, os significados compartilhados de justiça desse(a)s mesmo(a)s cidadãos e cidadãs. Sobre a crítica elaborada por este comunitarista, Frost comenta que:

"Segundo a concepção de Walzer, a teoria de Rawls é um exemplo de uma e tese democrática não democrática: formula uma teoria da justiça para uma comunidade política numa situação abstrata de escolha racional fundada em certas capacidades de pessoas abstratas" (FROST: 2010, p. 197)

Sob a lógica desta crítica, Rawls não estaria levando em consideração a perspectiva dos cidadãos e cidadãs na medida em que constrói sua proposta a partir de recursos teóricos abstratos arbitrários, como o da deliberação sobre princípios de justiça na “posição original”. Recursos estes que teriam a pretensão de demonstrar, em tom de universalidade, como as pessoas, e neste caso corresponderiam a pessoas metafísicas, se situadas num contexto de deliberação moral hipotética, no qual estivessem despidas de estruturas de diferenciação social, econômica e de visões éticas ou religiosas de mundo e,

---

<sup>11</sup> Na seção à qual faço referência, o autor justifica a necessidade do uso de conceitos abstratos na composição de sua teoria.

portanto, se estivessem inseridas num cenário de *baseline* igualitário, certamente, e após cuidadosa reflexão, optariam pela escolha dos princípios de justiça como equidade de Rawls como aqueles mais razoáveis para cumprir as exigências dos valores da liberdade e da igualdade de uma sociedade democrática. Esse método analítico corresponderia, do ponto de vista de Habermas, a uma “tutela filosófica sobre os cidadãos” (Habermas, 2004: 112) justamente, como já foi salientado anteriormente, por definir os constrangimentos à ação e à deliberação de pessoas não metafísicas, isto é, dos cidadãos e cidadãs de uma democracia constitucional, por meio de um experimento hipotético idealizado pelo filósofo. Do ponto de vista de Habermas, o problema seria o de que “[...] todos os discursos essenciais de legitimação já ocorreram dentro da teoria” (HABERMAS, 1995: 128). E do ponto de vista de Walzer, as “[...] abordagens morais abstratas, formais e universalistas são não democráticas, uma vez que são removidas do discurso político” (FROST: 2010, p. 196).

A validade dessa crítica depende de um julgamento sobre se Rawls realmente teria desconsiderado os “significados compartilhados”, nos termos empregado por Walzer, dos cidadãos e cidadãs de carne e osso ao formular os princípios de justiça como equidade. Optamos por iniciar a discussão das críticas à teoria rawlsiana pela objeção ao seu potencial democrático, pois, para a estrutura de nossa argumentação, essa crítica é relevante na medida em que atinge o ponto no qual nosso argumento pretende ser delineado: a relação entre os princípios de justiça, e, de uma maneira mais ampla, a teoria de Rawls, com as convicções e juízos compartilhados de uma sociedade democrática. Cabe salientar que nesta seção ainda não temos como objetivo discutir as demais objeções dirigidas à teoria rawlsiana, isso será feito mais adiante. Partimos dessa crítica, encampada por Habermas e Walzer, por considerarmos que, além de incidir sobre um ponto relevante de nossa argumentação, envolve um entendimento equivocado sobre como o autor de “Uma teoria da justiça” articula os juízos de justiça compartilhados em uma sociedade democrática.

Nesse sentido, pretendemos argumentar que a formulação dos princípios propostos não deriva de um empreendimento abstrato arbitrário do filósofo e que, diversamente disso, tal construção é necessariamente informada pelos juízos compartilhados das pessoas no contexto de uma sociedade democrática. Aqui chegamos ao ponto (i), mencionado anteriormente, que diz respeito à conexão entre o político e a construção teórica. Nosso argumento, de modo contrário à crítica formulada, defende que

não é possível empreender uma discussão sobre o político na teoria rawlsiana se desconsiderarmos as consequências profundas da incorporação dos juízos compartilhados sobre a estrutura justificatória do argumento de Rawls. Desse modo, para nós, a discussão da relação entre o político e as abstrações teóricas em Rawls, pressupõe o debate sobre como os juízos compartilhados de uma cultura política democrática informam a construção teórica deste autor e a sua concepção de política.

O desenvolvimento desse argumento passa por mostrar três pontos: 1) como o recurso à abstração não compromete a validade da teoria rawlsiana; 2) como os princípios de justiça não resultam de um mero experimento abstrato construído pelo filósofo, e; o ponto principal desta nossa argumentação, 3) como os princípios de justiça não constituem uma ordem moral independente e, portanto, são construídos e informados pela potencialidade da razão prática das pessoas situadas no contexto de sociedades democráticas.

Tal como anteriormente foi exposto, alguns críticos sustentam que a teoria rawlsiana, por ser construída a partir de abstrações idealizadas, desconsideraria, por esse motivo, a posição das pessoas situadas em contextos políticos concretos. Contudo, o uso de concepções abstratas não incorreria neste resultado apontado pelos críticos na medida em que, em primeiro lugar, como indica Rawls, “[...] a atividade de abstração é desencadeada por conflitos políticos profundos” (Rawls, 2011: 53). Portanto, as discussões teóricas que se desenrolam sob o pano de fundo de concepções abstratas oriundas da filosofia política não são nem prescritas e nem justificadas pela relevância da abstração em si, e sim, mais precisamente, tal recurso à abstração se faz necessário quando “[...] nossos entendimentos políticos compartilhados, como diria Walzer, colapsam” (Rawls, 2011: 53). De modo que “[...] quanto mais profundo o conflito, maior o nível de abstração a que devemos chegar para ter uma visão clara e ordenada de suas raízes” (Rawls, 2011: 54). Nesse sentido, a utilização de concepções abstratas é informada pela discussão pública e desta não pode apartar-se. Em segundo lugar, a justificação de uma concepção de justiça é um problema prático, e não teórico, epistemológico ou metafísico (Rawls, 2011: 53; Rawls, 1992: 33) e, por conseguinte, a filosofia não poderia se impor aos juízos ponderados de justiça das pessoas. Dessa perspectiva, a atividade de abstração da qual se vale a construção teórica rawlsiana não possui, em si mesma, validade epistêmica independente para além de representar um guia possível à reflexão prática que, reiterando, tem sempre a última palavra acerca de qual

concepção de justiça corresponde àquela que é a mais razoável para os cidadãos e cidadãs de uma sociedade democrática ou, ao menos, àquela que pode cumprir as exigências de legitimidade política (normativa) em uma sociedade democrática. Como Rawls afirma:

“A filosofia política não se afasta, como pensam alguns, da sociedade e do mundo. E também não tem a pretensão de descobrir com seus próprios métodos características de argumentação, e apartada de toda e qualquer tradição de prática e pensamentos políticos, em que consiste a verdade” (RAWLS, 2011: 53)

O uso de concepções abstratas na discussão teórica rawlsiana, portanto, não implica na desconsideração da existência de conflitos e demandas a respeito da justiça e a respeito do conteúdo daquilo que torna uma vida valiosa. Pelo contrário, é justamente por reconhecer a dimensão desse desacordo moral profundo que Rawls utiliza concepções que, por serem abstratas, lhe oferecem uma espécie de ponto arquimediano a partir do qual uma discussão analítica sobre o que há de comum no tocante aos juízos sobre a justiça no contexto de sociedades democráticas marcadas pelo pluralismo é possível de ser delineada. Desse modo, a construção dos princípios de justiça pressupõe a existência de tal desacordo moral profundo, que é concreto e socialmente enraizado. Sendo assim, o modo como Rawls constrói sua teoria não é arbitrário no que se refere à posição das pessoas enquanto cidadãos e cidadãs de uma sociedade democrática. No entanto, a questão que fica é a de como seria possível chegar a um ponto de acordo sobre princípios de justiça, uma vez que o desacordo moral “[...] é o resultado esperado do exercício da razão humana sob a estrutura de instituições livres de um regime democrático constitucional” (Rawls, 2011: XVII). A resposta a essa pergunta mais adiante neste artigo.

## **2.2. A formação de um consenso antipolítico na teoria não-política de Rawls:**

A crítica segunda a qual a dimensão consociativa da teoria rawlsiana seria um reflexo do caráter antipolítico da mesma é uma objeção formulada por Chantal Mouffe. Nesta seção do artigo, portanto, nos dedicaremos à discussão mais específica sobre a crítica desta autora a Rawls.

Mouffe é bastante peremptória em afirmar que a teoria de Rawls corresponde a uma “filosofia política sem política” (Mouffe: 1996: 59); este é, inclusive, o título que embala um capítulo dedicado a discutir a teoria rawlsiana em seu livro “The Return of the Political” (1996). A autora desenvolve suas objeções ao liberalismo de Rawls tomando

como critério de avaliação analítica-normativa sua concepção agonística sobre o que constitui o político. Justamente por elaborar sua crítica a partir de parâmetros exógenos a construção teórica rawlsiana é que enquadrámos Mouffe na categoria de crítica externa. Desse modo, antes de passarmos propriamente para as objeções da autora ao liberalismo político rawlsiano, precisamos esclarecer, mesmo que de modo sintético, sua concepção sobre o político.

A concepção mouffeana sobre a natureza do político é, como a própria autora a define, agonística. A autora defende esta visão ao conceber o político como o espaço onde “[...] os conflitos, os antagonismos, as relações de poder” estão permanentemente em disputa por atores que se definem de modo relacional e que, sobretudo, estruturam-se a partir de uma lógica de relação agonística (Ibidem, p. 71). Em resumo, o político possui uma especificidade para Mouffe, pois representa o plano em que são manifestados os antagonismos existentes na sociedade (Miguel: 2014: 26). A visão nuclear que embasa a posição teórica da autora é, portanto, de uma lógica do conflito e não a do consenso. As críticas que a autora dirige ao liberalismo rawlsiano baseiam-se nesta concepção acerca do político. Em vista disso, o ponto central das objeções de Mouffe a Rawls dirigem-se ao apagamento operado, segundo a autora, pela teoria rawlsiana de noções política fundamentais, (1996, p. 79), tais como o conflito, o poder, a divisão e o antagonismo, em prol da manutenção de um consenso que, segundo Mouffe, configura-se como antipolítico. Neste sentido, a teoria rawlsiana teria como objetivo a busca pela eliminação da contingência e da indeterminação características da política. Desse modo, para Mouffe, a teoria de Rawls estaria duplamente enganada na medida em que, primeiro, negaria a política, e, segundo, estaria equivocada quanto à sua natureza (1996, p. 187).

A questão de fundo da crítica de Mouffe a Rawls, cabe ressaltar, assenta-se em sua antipatia pela abordagem liberal da qual Rawls compartilha. Embora a autora desenvolva críticas específicas à forma como Rawls define os termos de seu liberalismo político, o ponto de partida da crítica de Mouffe funda-se nas premissas liberais que, segundo ela, o autor anglo-saxão compartilha. Para a autora, o liberalismo é, por natureza, antipolítico (Mouffe: 1996: 185). A despeito de ela reconhecer os distanciamentos de Rawls com relação a perspectiva liberal clássica, bem como as inovações teóricas deste autor (Mouffe: 1996: 68-9), Rawls continua sendo, no fundo, um representante de algum tipo de liberalismo. E como um liberal este autor endossaria as características teóricas liberais fundamentais do (i) individualismo; do (ii) racionalismo; do (iii) universalismo e



da (iv) imparcialidade/neutralidade. Características estas que, cada uma a seu modo, operam um apagamento e uma negação da política, nos termos em que Mouffe a entende. Neste sentido, Mouffe argumenta que a defesa de uma perspectiva pautada no individualismo condicionaria todos os aspectos normativos para o âmbito da moralidade individual (Mouffe, 1996: 149) e, por isso, negaria a construção relacional das identidades e das demandas coletivas. Negaria, portanto, um aspecto fundamental da vida social que é a coletividade. O racionalismo, por sua vez, apresenta-se como a única linguagem possível, e, associado à pretensão de imparcialidade, almeja construir discursos que se pretendem universais, mas que, na verdade, representavam posições apenas parciais e, no máximo, hegemônicas. Para Mouffe, a pretensão de definir os termos do jogo em uma linguagem racional opera, na verdade, uma exclusão discursiva na medida em que fecha o horizonte de possibilidades discursivas adversárias, pois, ao definir seus adversários como irracionais, os torna legitimamente impossibilitados de enquadrar-se dentro dos termos estipulado pelo modelo hegemônico. O problema que a autora vê nestes valores liberais (racionalismo; universalismo e imparcialidade) é o de que camuflam a imposição de uma perspectiva particular, que é a liberal, a partir da construção de uma justificação pretensiosamente imparcial. *Grosso modo*, estes são os problemas apontados por Mouffe sobre as incoerências e insuficiências para o tratamento do político presentes no discurso liberal. Cabe agora especificarmos como esta visão da autora ecoa nas suas críticas dirigidas a Rawls.

Como pontuamos acima, a principal crítica de Mouffe a Rawls é a de sustentar que na teoria deste liberal-igualitário não há lugar para o conflito e, por conseguinte, devido a definição mouffiana, não há política. Para apresentarmos a argumentação de Mouffe em prol desta hipótese iremos organizar a discussão em torno de três demarcações principais sobre a teoria de Rawls que a autora desenvolve em diferentes momentos de seu texto: (i) a teoria rawlsiana é, na verdade, uma teoria moral e não uma teoria política; (ii) a discussão que Rawls chama de política se estrutura por meio da negação daquilo que não é político, sendo, portanto, uma definição negativa. Desse modo, mesmo se assumirmos os próprios termos do autor ao conceituarmos o político, somente encontraremos uma definição que se opera por meio de afastamentos e afirmações do que não é o político. Para Mouffe, portanto, Rawls é incapaz de oferecer uma definição do que constitui o político em sua teoria. Por fim, (iii) a demarcação que delineamos diz respeito à dimensão necessariamente antipolítica do consenso.

Um dos problemas evidentes para Mouffe na teoria da justiça de Rawls é que esta é desenvolvida sob a modelagem de raciocínios estritamente morais, e não políticos. A teoria de Rawls, portanto, é, para esta autora, somente um discurso moral. E como discurso moral, no qual os indivíduos correspondem às unidades básicas de agência, esta teoria não poderia nos dizer nada acerca da política. Neste sentido, Mouffe argumenta que:

“Depois de apresentar a sua teoria da justiça como um contributo para a filosofia moral, Rawls declarou mais tarde que seria melhor se fosse entendida como parte de uma filosofia política. O problema reside no facto de, desde o início, Rawls ter usado uma forma de raciocínio própria do discurso moral e cujo efeito, quando aplicado ao campo da política, consiste em reduzi-la a um processo de negociação racional entre interesses privados, sujeitos aos limites da moral. Assim, os conflitos, os antagonismos, as relações de poder, as formas de subordinação e repressão simplesmente desaparecem e somos confrontados com uma visão tipicamente liberal de uma pluralidade de interesses que podem ser regulados sem necessidade de recorrer à decisão política [...] Pensar a política nos termos de uma linguagem moral, como Rawls faz, leva necessariamente a negligenciar o papel desempenhado pelo conflito, o poder e interesse”(Mouffe: 1996:70-1).

A autora salienta que o próprio Rawls é quem define que a diferença, para ele, entre a filosofia moral e a filosofia política é apenas uma questão de alcance (Mouffe 1996 *apud* Rawls 1993 [2011: 15]). Com isso, na verdade, este autor estaria colocando o discurso político no mesmo campo e patamar do discurso moral (Mouffe, 1996: 78-9). Para Mouffe, de modo contrário a Rawls, a diferenciação entre estes campos é uma questão de natureza e não somente de alcance como sugere o filósofo. Por isso, a autora pontua que Rawls desenvolve uma “filosofia política sem fundamentos” [políticos] (Ibidem: 78). Neste sentido, os princípios de justiça correspondem a discursos estritamente morais, despidos de elementos políticos.

Essa crítica de Mouffe sobre a separação rígida dos campos da política e da moral é, para nós, bastante problemática e simplificadora. Mesmo se tomarmos como ponto de partida a concepção defendida pela autora sobre a dimensão conflituosa constitutiva do político, e as suposições e premissas que a acompanham, fica nebuloso delinear uma separação analítica clara entre os elementos estritamente políticos e morais presentes na dinâmica dos conflitos, nos antagonismos e nos interesses em disputa como se correspondessem não interdependentes. Isso porque a gramática de um determinado ponto de vista defendido dentro do conflito político entre distintas e adversárias gramáticas também possui elementos advindos de algum tipo de discurso moral, isto é, cada gramática em disputa reivindica para si a demarcação de um lugar neste conflito e

tal demarcação além de ser relacional, como Mouffe sugere, é também definida por algum núcleo normativo interno a cada gramática e que as faz divergir quanto aos valores últimos em disputa. Valores estes que servem, também, como guia à ação política. Neste sentido, o conflito pode ser o reflexo pelo qual a política processa a multiplicidade de visões de mundo concorrentes, mas o que as faz divergir fundamentalmente é a posição de que constituem visões “verdadeiras” e que, portanto, merecem um lugar privilegiado na construção da linguagem hegemônica da sociedade. A política, portanto, além de ter a sua moralidade constitutiva, também é perpassada por discursos morais conflitantes entre si e que conferem tonalidades distintas ao conflito político. Neste ponto, portanto, consideramos que a crítica de Mouffe falha em indicar a falta de validade da teoria de Rawls na sua pretensão política apenas porque este autor também articula explicitamente elementos morais à discussão teórica. Mas ainda nos cabe analisar as demais objeções da autora e discutir sua respectiva pertinência.

O segundo ponto de objeção que incluímos em nossa demarcação das críticas de Mouffe diz respeito à definição negativa da política operada por Rawls em sua teoria. Aqui a questão para Mouffe é que mesmo levando em consideração somente o que o autor de “O Liberalismo Político” designou como político, ainda estaríamos diante de uma concepção insuficiente e, sobretudo, esvaziadora do político. Neste sentido a política em Rawls é designada apenas de maneira negativa para especificar uma forma de moral não baseada numa doutrina abrangente e que somente se aplica a certas áreas, a saber, a estrutura básica da sociedade; como Mouffe detalhadamente expõe:

“É-nos dito que «a primeira característica de uma concepção política de justiça é a de que, embora tal concepção seja, evidentemente, uma concepção moral, é uma concepção moral concebida para um tipo específico de objeto, nomeadamente para instituições políticas, sociais e econômicas», e que «a segunda característica complementa a primeira: uma concepção política não deve ser entendida como uma concepção moral generalizada e abrangente aplicável à ordem política». Até agora nada foi dito de positivo a respeito da natureza específica do político. Finalmente, Rawls refere a terceira característica de uma concepção política de justiça: «não é formulada em termos de uma doutrina religiosa, filosófica ou moral geral ou abrangente, mas antes em termos de certas ideias intuitivas fundamentais latentes na cultura política pública de uma sociedade democrática.». Assim, restam-nos as ideias intuitivas para compreendermos em que sentido uma concepção de justiça é política.” (Mouffe: 1996: 70)

Consideramos que esta crítica de Mouffe tem a sua pertinência na medida em que, quando Rawls busca demarcar o caráter político de sua teoria da justiça como equidade, este autor o faz, muitas vezes, de modo a demarcar o que a sua teoria da justiça não é:

uma concepção abrangente; metafísica; independente da justificação a partir de juízos sociais compartilhados; dirigida à conduta pessoal (ao invés de circunscrita a um objeto institucional específico); despida de pretensões acerca da possibilidade de uma justificação compartilhada do uso do poder coercitivo. Neste sentido, a discussão que Rawls mobiliza para elucidar o que compreende por uma concepção política de justiça e, portanto, pelo que compreende sobre a constituição da dimensão do político, é, *grosso modo*, realizada a partir de uma perspectiva negativa, isto é, a partir da definição da concepção de justiça por meio da exclusão daquilo que esta concepção não é.

Contudo, apesar de consideramos esta crítica de Mouffe pertinente e válida, discordamos da conclusão desenvolvida pela autora: de que esse movimento em direção a uma definição negativa implica, necessariamente, em um esvaziamento do político. Assim como as posições inscritas no âmbito da política, da forma como Mouffe a entende, são construídas de modo relacional, a Teoria Política também precisa se posicionar relacionalmente no debate teórico, por meio de afastamentos e aproximações conceituais. Este movimento, em si mesmo, não significa a ausência de uma dimensão política que é defendida na construção teórica. Significa, como Mouffe captou bem, que a compreensão de como essa dimensão é construída na teoria se dá pelo afastamento e pela negação justificada de características essencialmente não políticas. Neste sentido, a definição do que constitui o político não pode ser somente aceita como normativamente válida quando for desenvolvida sob um ponto de vista positivo ao invés do negativo. A autora não oferece nenhuma justificativa que demonstre a invalidade normativa de uma definição negativa. O único critério, neste caso, parecem ser os juízos de valor da própria autora sobre o que seria uma “boa” teoria política, que, no limite, são reflexos de uma posição valorativa particular sobre o que é o político, e não constitui um critério independente de avaliação.

Provavelmente o ponto mais ácido da crítica de Mouffe a Rawls diz respeito à dimensão do consenso no liberalismo rawlsiano. Este ponto é central para a crítica empreendida pela autora de que a teoria de Rawls representa, na verdade, uma expressão teórica que é essencialmente antipolítica. Tendo sempre em mente o eixo do conflito, que a autora considera a dimensão principal da política, podemos, então, nos debruçar sobre os argumentos que Mouffe delineia em defesa desta sua objeção. A relevância desta objeção sobre o caráter antipolítico do consenso seria, para a construção da crítica de Mouffe como um todo, salutar na medida em que a autora entende que a dimensão do

consenso é indispensável para a elaboração da teoria rawlsiana. Primeiro, pois os princípios de justiça de Rawls derivam de uma reflexão contratualista da qual emerge um acordo compartilhado sobre o que os constitui; e, depois, porque a sociedade bem-ordenada, fundada sob este acordo contratualista, seria sustentada ao longo do tempo a partir de um consenso sobreposto entre distintas concepções de bem que, deixando de lado suas antipatias, concordam mutuamente em endossar os princípios de justiça como a base compartilhada da cooperação social. Esse raciocínio esquemático que esboçamos sobre a teoria de Rawls é, evidentemente, reducionista, mas é necessário do ponto de vista da crítica de Mouffe para evidenciar a relevância que esta objeção sobre o consenso tem para o seu argumento central: de que a teoria rawlsiana é antipolítica. Então, cabe esclarecer: qual é o problema com o consenso? Ou melhor, quais são os problemas, de acordo com Mouffe?

Mouffe defende que a característica constitutiva da democracia é a sua indeterminação (1996, p. 194). Essa visão sobre a democracia, aliada à sua concepção agonística da política, implica na negação da possibilidade da definição de um consenso político «racional», pois, em primeiro lugar, a política necessariamente fomenta formas de divisão e conflito, e, sendo assim, a referência a um consenso significa a imposição de um discurso hegemônico dentro da dinâmica agonística da democracia. E, em segundo lugar, o caráter indeterminado da democracia diz respeito à sua permanente abertura à luta discursiva, e, sendo assim, a imposição de um consenso «racional» configura uma negação da própria natureza da democracia.

Neste sentido, para Mouffe, todo consenso é a expressão da configuração de um discurso hegemônico. Aqui, a autora ataca, novamente, a fundamentação liberal do consenso rawlsiano, baseado na racionalidade, na universalidade e na imparcialidade. Estas são formas, para Mouffe, discursivas parciais como quaisquer outras e, portanto, são, por natureza, incapazes de conferir a fundamentação, pretensiosamente homogênea e compartilhada, de um consenso. Desse modo, todo discurso que se afirma consensual opera, na verdade, um ato de exclusão<sup>12</sup> e, além disso, de coerção, pois “[...] a coerência social só será atingida à custa da repressão de algo que a nega” (Mouffe: 1966: 188). Em vista disso, a autora sinaliza que a teoria rawlsiana, dada a sua suposição consensual em torno dos princípios de justiça, empreenderia, por um lado, uma forma de encerramento

---

<sup>12</sup> “[...] todos os consensos são, por necessidade, baseados em actos de exclusão [...] nunca poderá existir consenso racional”. (Mouffe: 1996: 187)

do caráter indeterminado da democracia, e, por outro lado, negaria o conflito por meio da pretensão de superá-lo através de uma forma de ilusionismo racional relativo ao consenso, que é pretensamente inclusivo e imparcial, contudo, verdadeiramente parcial e exclusivo. Nas palavras de Mouffe:

“A fim de evitar os perigos desse encerramento, o que é preciso abandonar é a própria ideia de que poderia existir algo como um consenso político «racional», se isso significar um consenso não baseado em qualquer forma de exclusão”.  
“Ao postular que é possível atingir um consenso moral livre sobre os fundamentos políticos através de procedimentos racionais e que tal consenso é proporcionado pelas instituições liberais, acaba assumir um conjunto historicamente específico de acordos com caráter de universalidade e de racionalidade, o que é contrário à indeterminação constitutiva da democracia moderna”. (Mouffe, 1996: 194)

A aceitação desta crítica de Mouffe depende da aceitação de que a perspectiva teórica oferecida por ela é a resposta mais adequada e teoricamente razoável para lidar com os desafios do pluralismo que permeia as sociedades contemporâneas. A validade de sua crítica depende, portanto, da visão de que o agonismo é insuperável. A discussão de sua objeção a Rawls nesses termos é impraticável dentro deste artigo, dada a profundidade que um debate no nível de justificação sobre qual seria a posição teórica mais adequada exige. Posto isto, nossa pretensão será a de apontar incoerências no argumento de Mouffe, sem, contudo, entrar no mérito da pertinência de sua posição teórica.

Neste sentido, nos cabe indagar se a dimensão do consenso e do conflito são necessariamente excludentes tal como Mouffe defende. Partindo de um questionamento da autora sobre a impossibilidade de eliminação da discordância do horizonte da política, buscaremos problematizar essa relação. De acordo com Mouffe: “Não devemos imaginar a eliminação da discordância, mas apenas a sua contenção em formas que respeitem a existência de instituições democrático-liberais” (Mouffe, 1996: 72). Acreditamos, entretanto, que Rawls não se opõe a essa visão endossada pela autora. Sendo assim, podemos pensar que “as formas que respeitem a existência de instituições democráticas” correspondem justamente à existência de uma forma de acordo fundamental compartilhado (consenso) acerca de tais formas e, além disso, na existência de uma visão compartilhada de que estas instituições são (normativamente) legítimas e, portanto, é justificado a respeitamos. Desse modo parece ser necessário, mesmo em Mouffe – e mesmo que mínima – uma área de acordo compartilhado.

Para lidar com a questão da possibilidade, e até necessidade, de uma área consensual vamos partir da discussão que Mouffe faz sobre Rawls não levar em consideração as relações de poder e, com isso, de conflito, em sua teoria. De acordo com Mouffe, a teoria rawlsiana está isenta de relações de poder (Mouffe, 1996: 71) – aqui a autora faz alusão ao modo como Rawls constrói sua teoria a partir do dispositivo da posição original e do véu da ignorância –, e que, por isso, além da ênfase que o autor concede a dimensão do consenso, a “[...] a bem ordenada sociedade de Rawls fundamenta-se na eliminação da própria ideia de política” (Mouffe: 1996: 93). Mas, do ponto de vista dos objetivos de Rawls, é perfeitamente coerente que o acordo sobre princípios de justiça seja hipoteticamente derivado (i.e. justificado) de um contexto no qual as relações assimétricas de poder estejam ausentes. Isto não é um problema do ponto de vista normativo. Afinal, como seria possível operar uma reflexão sobre a elaboração de princípios de justiça se levássemos em consideração as relações que demarcam fronteiras e assimetrias entre as pessoas e que, por isso, necessariamente estruturam de modo injusto suas relações? A posição de Mouffe, portanto, exclui a possibilidade de pensarmos alternativas para alargar os limites do que podemos considerar justo. Rawls não nega, e nem poderia negar, que existem estruturas que demarcam relações de poder assimétricas na sociedade. O fato deste autor valer-se de um recurso de constrangimento hipotético, tal como é o véu da ignorância, só evidencia que leva muito a sério o impacto das relações de poder existentes na sociedade contemporânea sobre a perspectiva de vida das pessoas, e não o contrário. Se aceitarmos a crítica de Mouffe, aceitaremos que a possibilidade de vislumbrar um acordo sobre um núcleo comum e compartilhado que estructure as instituições no que se refere às considerações sobre a justiça é impossível de ser alcançado. Um núcleo consensual é normativamente essencial para legitimar as instituições, e é sobre este acordo fundamental que Rawls discute, porque: “[...] o desejo de um acordo livre de coerção, um entendimento público coerente com as condições históricas e restrições do nosso mundo social pode emergir. Enquanto não pudermos conceber como isso poderia ocorrer, não pode ocorrer” (RAWLS, 1992: 34). Aqui trata-se, ainda, de indeterminação e de possibilidades discursivas e não, como argumenta Mouffe, de um encerramento<sup>13</sup> (MOUFFE, 1996: 193) a partir de um consenso ilusório.

---

<sup>13</sup> Mouffe pontua que os princípios de justiça de Rawls fazem parte de um jogo de significados em disputa, e correspondem apenas a uma alternativa, não a única possível ou à verdadeira alternativa (Mouffe: 1996: 75). Mas o autor de *O liberalismo político* não pode discordar disso. Mesmo considerando-se somente as posições abarcadas pela teoria do liberalismo político, o próprio Rawls

### 3. As críticas internas a Rawls: uma concepção metafísica, e não política:

O conjunto das críticas internas à teoria rawlsiana advertem, *grosso modo*, que não seria possível traçar uma separação entre uma concepção de justiça e uma concepção de bem que estrutura a compreensão sobre os juízos morais acerca da justiça.. Esta objeção corresponde a uma crítica de tipo interna na medida em que parte da análise de uma posição teórica defendida por Rawls para apontar suas limitações e incoerências.

Hampton (1989) constrói sua crítica a Rawls a partir da discussão sobre o que este autor chamou de “consenso sobreposto” em torno da concepção de justiça como equidade. Para Hampton, este consenso corresponderia, ao contrário do que defende Rawls, a um *modus vivendi* na medida em que se estrutura (se justifica) de modo a apartar-se de qualquer fundamento moral abrangente que lhe confira uma base de adesão ontológica. Para a autora, o alicerce motivacional que garante a adesão à concepção de justiça, e que impediria o consenso de configurar-se como um acordo estável de tipo *modus vivendi*, depende, necessariamente, de uma base metafísica previamente compartilhada.

Do ponto de vista de Hampton, se Rawls pretendia conceber um tipo de consenso que não se baseasse unicamente em razões instrumentais e prudenciais não se configurando, portanto, um acordo de tipo *modus vivendi*, o autor não poderia ter prescindido da pressuposição de algum ideal de vida ético que motivasse as pessoas a aderirem ao acordo. O principal argumento de Hampton é que o princípio da tolerância, reivindicado por Rawls como um componente de sua concepção política de justiça, somente poderia ser endossado pelas pessoas a partir de suas compreensões morais abrangentes. A outra possibilidade apontada pela autora seria justamente aquela a que o autor de “O Liberalismo Político” (1993) buscou objetar: um acordo de tipo *modus vivendi*, sob o qual as partes aderem aos termos do acordo com base, não em razões morais, e sim em razões prudenciais e em considerações de equilíbrio de forças (como no caso em que as partes de um conflito religioso – as guerras religiosas na Europa nos séculos XVI e XVII, por exemplo – dão apoio a uma norma de tolerância religiosa, como parte dos termos de acordo, para evitar a destruição mútua).

---

afirma que sua teoria da justiça como equidade é apenas uma das alternativas possíveis dentre o leque de “concepções políticas de justiça” que poderiam satisfazer critérios (normativos, não compartilhados por Mouffe) de legitimidade política.



Para Hampton, o único argumento que aqueles que defendem a concepção de justiça rawlsiana poderiam oferecer para aqueles cujas crenças metafísicas não os dispõem a endossar uma concepção de tolerância como intrinsecamente correta/razoável é o de que, sob as circunstâncias de sociedades pluralistas, seria instrumentalmente valioso, para as diferentes partes, alcançar um estado pacífico de cooperação. Nesses termos, o princípio da tolerância somente poderia ser endossado pelas pessoas a partir de uma compreensão moral abrangente compartilhada ou, por outro lado, a partir de mero equilíbrio prudencial (1989, p. 804).

Desse modo, a autora critica a posição de Rawls pontuando que este autor não poderia sustentar uma defesa do consenso sobreposto definido em seu liberalismo político como um acordo estável distinto de um *modus vivendi*. Para Hampton o consenso sobreposto rawlsiano seria, no fundo, um projeto hobbesiano (1989, p. 806). Em resumo, a perspectiva da autora é a de que “[...] the primary task of a political philosopher is to find metaphysical reasons implicit in each party’s belief system to support ideas as right in the consensus” (HAMPTON, 1989: 805).

Acreditamos que Hampton empreende uma leitura equivocada da argumentação de Rawls em prol de um consenso sobreposto, leitura essa, cabe ressaltar, que permite à autora fundamentar sua crítica à impossibilidade de uma concepção política e não metafísica. Em primeiro lugar, a autora desconsidera um pressuposto salutar para a construção do argumento do consenso sobreposto: a existência de um pluralismo razoável. Neste sentido, a autora esboça sua crítica sob o pano de fundo de um mero pluralismo de visões abrangentes que podem ou não endossar o princípio moral da tolerância, e sua objeção à posição rawlsiana, para ser coerente, precisa ser desenvolvida a partir desse contexto de um pluralismo, necessariamente, não-razoável.

Contudo, a construção do argumento de Rawls em torno da conjectura e da possibilidade de formação de um consenso sobreposto tem como pressuposto a existência de um contexto social marcado por um pluralismo que é razoável. Nesse sentido, um contexto permeado por um pluralismo moral razoável implica que os adeptos de concepções de bem, sejam estas abrangente ou parcialmente abrangente, não reivindicam para suas doutrinas o *status* de uma verdade moral que deve ser hegemônica na sociedade, isto é, não reivindicam que o uso da força pública coercitiva, seja na expressão das leis por exemplo, seja justificada a partir da estrutura de valores internos à sua

doutrina do bem. Tomando este cenário conjectural como ponto de partida, portanto, o argumento teórico rawlsiano sobre a possibilidade de um consenso sobreposto mantém-se coerente. Assim, o consenso sobreposto não equivaleria a um mero *modus vivendi* na medida em que este acordo é, em primeiro lugar, um acordo moral razoável, e, portanto, não é fruto de um mero cálculo de custos e benefícios ou em considerações de equilíbrio de forças. O respeito mútuo, ou seja, a reciprocidade, de que fala Rawls não corresponde a um respeito baseado no medo recíproco, tal como é o caso do acordo hobessiano, e sim corresponde a uma disposição a aceitar e esperar que os outros também aceitem os termos equitativos de cooperação. Por outro lado, a solução de Hampton para a existência de um consenso duradouro seria aquela de uma base metafísica compartilhada; contudo, tal solução entraria em contraposição frontal com a posição do projeto do liberalismo político rawlsiano: o direito fundamental de cada pessoa a endossar a sua concepção preferida de bem, isto é, o projeto de Hampton iria de encontro ao fato do pluralismo razoável.

Se a teoria rawlsiana não tivesse como elemento constitutivo para a possibilidade de um consenso sobreposto a razoabilidade dos cidadãos e cidadãs que professam doutrinas abrangentes, a crítica de Hampton estaria correta. O problema que Hampton coloca é uma questão prática relevante. Entretanto, do ponto de vista da construção interna da teoria rawlsiana é uma objeção incoerente. Aqui pode parecer que a teoria de Rawls, dado os pressupostos que elencamos nesta seção, é uma teoria utópica que idealiza o modo como as pessoas, na condição de cidadãs de uma sociedade bem-ordenada, são capazes de se conceber. O debate em torno dessa questão (sobre a teoria ideal e a não ideal) é denso e não temos a pretensão, e nem as condições, de enfrentá-lo aqui. Entretanto, considerando-se o problema apontado por Hampton sobre a impossibilidade de uma concepção política que não recaia sobre uma fundamentação de tipo *modus vivendi* e a nossa posição de que o consenso em “O Liberalismo Político” não cai neste dilema devido ao seu pressuposto sobre o pluralismo razoável. Poderíamos dizer que, a despeito de seu pressuposto conjectural, a teoria rawlsiana não corresponde a uma construção teórica utópica em um sentido problemático, isto é, no de ser uma teoria normativa que não é capaz de oferecer orientação em condições não ideais. Como discute Valentini (2012), a teoria rawlsiana é, por um lado, uma teoria ideal na medida em que recorre, na fase de construção da teoria, a certas idealizações – em particular, as de que os princípios de justiça são propostos para a estrutura básica de uma sociedade bem-

ordenada e de que uma condição de “obediência plena” (*full compliance*) se verificará – mas, por outro lado, sua construção teórica tem componentes não ideais na medida em que assume elementos do mundo social real (como a escassez dos recursos e o pluralismo de visões de mundo) e faz, portanto, uma concessão aos fatos para construir o *design* dos princípios de justiça<sup>14</sup>. Nestes termos, a posição teórica de Rawls é híbrida e, embora seja uma teoria ideal que busca alargar os limites do possível<sup>15</sup>, é também, como argumenta Valentini (2009: 335-337), uma teoria normativa sensível aos fatos e, sobretudo, a despeito das idealizações a que recorre na fase de *construção* da teoria, é uma teoria normativa capaz de oferecer orientação à ação em circunstâncias não ideais.

#### **4. Construtivismo político, justiça e democracia: a construção da teoria política de John Rawls**

Podemos dizer que dentre as principais preocupações teóricas de Rawls estaria certamente a preocupação de esclarecer como os princípios de justiça como equidade não se fundamentam sob uma ordem moral independente, mas, de modo contrário a isso, tais princípios seriam construídos com base naquilo que o autor chama de “pontos fixos e de ideias intuitivas” que são socialmente construídas e compartilhadas na cultura política no contexto de uma democracia constitucional (Rawls: 1992: 31-32). Essa ideia será ainda mais desenvolvida adiante. É importante, antes, ressaltar que ao desvincular a justificação dos princípios de justiça de algum critério moral independente, Rawls rompe analítica e filosoficamente com uma visão canônica que advém de uma longa trajetória na Filosofia Política Ocidental– visão esta que, cabe mencionar, conformar-se-ia à crítica de Habermas e Walzer a respeito da desconsideração da posição das pessoas de carne e osso na formulação dos princípios de justiça. Ao contrário desta visão canônica, os princípios de justiça da teoria rawlsiana não são justificados a partir de verdades morais ou de leis da natureza, pois estas são, por sua vez, independentes e transcendentais à vontade das pessoas de carne e osso, tal como são as *lex naturalis* dos contratualistas jusnaturalistas<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Aqui a referência de Valentini é o debate entre os críticos de Rawls. Para G.A. Cohen, por exemplo, a teoria de Rawls faz concessão em demasia aos fatos. Ver Valentini 2012, página 658.

<sup>15</sup> “[...] os limites do possível não são dados pelo existente pois podemos, em maior ou menor grau, mudar as instituições políticas e sociais e muito mais. Portanto, temos de nos valer da conjectura e da especulação, argumentando da melhor maneira possível no sentido de que o mundo social a que aspiramos é factível e pode existir efetivamente, e se não agora em um futuro com circunstâncias mais felizes [apropriadas]” (Rawls: 2001: 16)

<sup>16</sup> Cabe notar que em “Uma teoria da justiça” (1971), John Rawls inaugurou uma forma de teoria cuja justificação moral de princípios de justiça baseia-se em uma forma de deliberação hipotética inspirada no contratualismo “tal como foi formulado por Locke, Rousseau e Kant” (Rawls, 2011, Introdução, p. XLI). Mas o tipo de contratualismo rawlsiano é profundamente diferente da tradição

Diversamente de visões morais intuicionistas, os princípios de justiça da teoria rawlsiana são justificados mediante valores políticos, estes, por sua vez, são valores dependentes de um processo de construção que é moral e socialmente enraizado. Por este motivo, tais princípios originam-se da razão prática comum dos cidadãos e cidadãs no contexto de sociedades democráticas. Os princípios de justiça como equidade, portanto, resultam de um procedimento de construção operado pela razão prática comum a todo(a)s, e são, por isso, potencialmente compartilhados.

O método analítico do qual Rawls se vale para argumentar teoricamente acerca da possibilidade de conexão dos princípios de justiça com as nossas convicções morais refletidas é o que o autor chamou de “equilíbrio reflexivo”, em resumo, este equilíbrio equivale aos ajustes mútuos entre uma determinada concepção de justiça resultante de um procedimento de justificação hipotético contratualista com os juízos ponderados de justiça das pessoas situadas. Este procedimento integra a opção metodológica rawlsiana, que é o “construtivismo político”.

Há duas questões, e que podemos descrever como práticas, que embasam o modo como o construtivismo político rawlsiano é delineado: uma delas é (i) o fato do pluralismo, e, a segunda questão, que é condicionada pela primeira, corresponde a (ii) como definir os termos de cooperação social no contexto de sociedades marcadas pelo conflito moral profundo decorrente do pluralismo de visões de mundo. Sob este conjunto de apontamentos, Rawls pergunta-se:

“Como devem ser determinados os termos equitativos de cooperação? Devem simplesmente ser estabelecidos por uma autoridade externa, distinta das pessoas que cooperam, por exemplo, pela lei de Deus? Ou esses termos devem ser aceitos por essas pessoas como equitativos em vista do conhecimento que têm de uma ordem moral independente? Ou esses termos devem ser estabelecidos por um acordo entre essas próprias pessoas, tendo em vista o que consideram como seu benefício recíproco? A justiça como equidade, como já dissemos, adota uma modalidade da última alternativa.” (RAWLS, 2011:115).

Diante disso, **a tarefa da filosofia política** no contexto de sociedades democráticas seria, para Rawls (1992: 29), a de refletir e levar em consideração as convicções presentes na cultura política pública democrática para “[...] debruçar-se sobre essas questões [profundamente controversas mesmo na tradição democrática e na cultura política pública de uma democracia, como a de conciliar as exigências conflitantes de

---

contratualista moderna. Não há, na discussão desenvolvida por Rawls, nenhuma referência a algum estado de natureza prévio ou à leis naturais, questões estas típicas na discussão contratualista jusnaturalista.

valores políticos centrais nessa própria tradição, como a liberdade e a igualdade] e examinar se alguma **base subjacente de acordo** pode ser descoberta e se um modo mutuamente aceitável de resolvê-las pode ser publicamente estabelecido” (RAWLS, 1992: 29. Grifos meus).

Sendo assim consideramos que os críticos de Rawls, tal como Habermas e Walzer, não teriam razões suficientes para argumentar que o liberalismo político rawlsiano desconsidera as convicções públicas de agentes que estão situados sob contextos democráticos e, por consequência disso, oblitera a discussão pública devido à construção teórica de cunho abstrato. A atividade de abstração, portanto, é uma ferramenta analítica a serviço da discussão em prol de uma base pública e compartilhada de justificação dos termos da cooperação social na medida em que “[...] as bases dessa visão [construtivismo político] encontram-se nas ideias fundamentais da cultura política pública, bem como nos princípios e nas concepções de razão prática compartilhados pelos cidadãos” (RAWLS, 2011: 115). A questão da construção de uma base pública de justificação é, para este autor, um problema político prático e não filosófico ou de um normativismo abstrato uma vez que “[...] nenhuma concepção moral geral pode fornecer uma base publicamente reconhecida para uma concepção de justiça num Estado democrático moderno” (RAWLS, 1992: 27). Nessa linha, Rawls acentua que:

“O dualismo, no liberalismo político, entre o ponto de vista da concepção política e os muitos pontos de vista das doutrinas abrangentes não é um dualismo que se origine na filosofia. Tem origem, mais precisamente, na natureza especial da cultura política democrática marcada pelo pluralismo razoável.” (RAWLS, 2011: XXII)

O ponto principal a destacar sobre uma *concepção política de justiça*, no caso a justiça como equidade, é a sua independência com relação às estruturas normativas das diversas e divergentes concepções de bem que coexistem em uma sociedade democrática. Aqui, chegamos a um ponto que se conecta diretamente à discussão que o autor de “O Liberalismo Político” realiza na seção §2 deste livro sobre a ideia de uma concepção política de justiça (2011, p.13-17). Nesta seção, o autor afirma que uma concepção política de justiça possui três características: (i) é uma concepção moral que se aplica às instituições políticas, sociais e econômicas; (ii) é uma concepção que se sustenta por si mesma ao não depender da adesão epistêmica advinda de concepções metafísicas e (iii) a característica constitutiva de uma concepção política de justiça diz respeito a como o seu conteúdo é construído. Como foi discutido antes, tal concepção é formulada com base na

posição metodológica do construtivismo político. Nesse sentido, seu conteúdo retira expressão justamente de “[...] de certas ideias fundamentais percebidas como implícitas na cultura política pública de uma sociedade democrática” (RAWLS, 2011: 15-16). Podemos dizer que Rawls, portanto, reconstrói teoricamente, e por isso o uso analítico ao recurso de abstrações é relevante, o que é construído socialmente. Este autor realiza, por fim, uma reconstrução analítica baseada sobre valores construídos de modo interpessoal, ou seja, sobre valores que são imanentes à sociedade democrática. Cabe mencionar que a concepção de justiça como equidade é também uma concepção moral, na medida em que envolve e mobiliza certos valores morais (como o valor da igualdade humana fundamental). No entanto, o que explicitamente a diferencia de outras concepções morais – e aqui nos distanciamos da crítica de Mouffe, é que, segundo Rawls, esta concepção se limita à esfera do político. A concepção de justiça como equidade é, portanto, uma concepção moral que não é abrangente e nem parcialmente abrangente, como é o caso de concepções morais que exprimem visões metafísicas. Esses tipos de concepções [advindas de visões metafísicas], por conseguinte, mobilizam um conjunto de valores morais que escapam da esfera do político, embora possam, também, mobilizar valores que prescrevam virtudes políticas, como é o caso do humanismo cívico. Concepções metafísicas são, portanto, concepções sobre o bem humano em uma variedade de contextos (no limite, a todos os âmbitos de atividade humana) e que, por isso, aplicam-se a uma ampla gama de objetos (RAWLS, 2011: 206).

De modo diferente, uma concepção que visa mobilizar um tipo de fundamentação que escape ao reino da metafísica não pressupõe, em sua justificação, a aceitação de doutrinas religiosas, filosóficas ou morais específicas, e, além disso, não diz respeito a preceitos ou regras de conduta pessoal na medida em que o objeto para o qual foi formulada é a estrutura básica de um regime democrático constitucional. Diferentemente de uma doutrina abrangente de bem, a concepção de justiça como equidade é política, segundo Rawls, pois é proposta somente para “[...] as principais instituições da vida política e social, e não para a vida como um todo.” (RAWLS, 2011: 206).

#### **4.1: Conflito e consenso democrático: a teoria política normativa rawlsiana**

Diversamente do que afirmam alguns críticos, especialmente Chantal Mouffe, a teoria de Rawls reserva um lugar relevante ao conflito. É justamente a percepção de que

as sociedades pluralistas são marcadas por conflitos morais não passíveis de uma solução definitiva sem o uso da coerção ilegítima que está o pano de fundo da inspiração teórica rawlsiana para seu liberalismo político. Sendo assim, o campo do político, em Rawls, pressupõe a existência permanente de conflitos profundos na sociedade. Isso pode ser visto nesta indagação do autor:

“[...] como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais que se encontram profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas ou morais razoáveis, embora incompatíveis entre si?” (RAWLS, 2011: XIX)

Desse modo, o conflito socialmente enraizado estampa o pano de fundo da teoria de Rawls. O político, neste arranjo teórico, é, portanto, percebido sob a lente do desacordo moral latente e inevitável. Entretanto, é importante ressaltar, Rawls não entende o conflito moral, alimentado pelas divergências entre as concepções de bem, como um conflito propriamente e estritamente político, embora seja um conflito social. Desse modo, a concepção deste autor sobre o que constitui o político, embora seja informada pela existência de tal conflito, não é por ele definido ou limitado.

Do ponto de vista factual, o político na teoria de Rawls está em consonância com o desacordo moral na medida em que é com base no fato do pluralismo que a teoria rawlsiana desenvolve a justificativa para o estabelecimento de um acordo acerca dos termos da cooperação social. Por isso, Rawls afirma que “[...] a justificação de uma concepção de justiça é mais uma tarefa social prática do que um problema epistemológico ou metafísico” (RAWLS: 1992: 26).

O político na teoria rawlsiana, como já foi salientado aqui, subsiste ao desacordo moral profundo, mas deste busca se distanciar, pois, de modo contrário aos efeitos desagregadores causados por este desacordo moral, **o político para Rawls diz respeito à base compartilhada de acordo sobre a cooperação social**. O político, portanto, é a antítese do desacordo moral. O espaço do político se refere àquilo que é público no sentido de que todo(a)s podem razoavelmente aceitar levando em consideração sua dignidade moral. Isto, no entanto, não implica que o que não diga respeito ao político seja, necessariamente, privado.

O político na teoria rawlsiana tem uma dimensão normativa que o desacordo moral não tem, dado que este corresponderia a uma constatação factual da existência de um contexto pluralista nas sociedades modernas. E por ter este apelo normativo, a esfera

do político na teoria rawlsiana, de modo bastante diferente da tradição que atrela o político a um cálculo racional auto-interessado, o associa a uma esfera de reciprocidade no sentido de que todos o(a)s membro(a)s de uma sociedade bem-ordenada aceitam, e esperam que o(a)s outro(a)s também aceitem, os termos equitativos de cooperação social. A questão crucial que se coloca, então é compreender o que correspondem ao conteúdo que o acordo político *público*<sup>17</sup> engloba enquanto termos da cooperação social.

---

<sup>17</sup> Há uma ressalva que consideramos importante de ser feita sobre a ideia do político como fundado nos termos de um acordo público que ninguém poderia razoavelmente rejeitar. Vale notar a dimensão que tem o apelo ao que constitui o "público" e em que medida este apelo instaura a tensão afirmada pela dicotomia, bastante utilizada na tradição liberal-clássica e também reafirmada pelos seus críticos, entre uma esfera pública e privada. O problema posto pela tensão dicotômica entre uma esfera pública e outra privada é que: (i) a identidade e as preferências dos indivíduos enquanto "cidadãos e cidadãs de fé" de uma comunidade política não é conformada apenas por valores públicos compartilhados como vínhamos sublinhando, mas, também, são informadas pelas crenças advindas de suas doutrinas particulares de bem. O (ii) problema de tal dicotomização rígida, é posto pela crítica feminista (Okin, 2008) que afirma que o pessoal é político, ou seja, que a esfera do doméstico e do particular é perpassada por estruturas assimetrias de poder que condicionam as relações de gênero intrafamiliares e produzem uma divisão do trabalho intrafamiliar injusta. Neste sentido, o âmbito da família também deve fazer parte do acordo político público. Sendo assim, a esfera familiar, tradicionalmente compreendida pela literatura como pertencente ao âmbito do privado, deve, portanto, obedecer aos termos equitativos de cooperação social, visto que uma sociedade justa passa, primeiramente, por relações intrafamiliares justas. A partir desta importantes ressalva faz-se mister confrontá-las com a posição rawlsiana acerca do político enquanto uma base compartilhada de acordo público. A teoria de Rawls compreende a dualidade entre o público e o privado de uma maneira interdependente e, portanto, sob estes termos, não haveria uma dicotomização estruturada entre público-privado. Diversamente dessa visão dicotômica, argumentamos que o liberalismo rawlsiano busca diluir a fronteira entre tais domínios, que são para este autor interdependentes. Como Rawls discute em diferentes momentos de sua obra "O Liberalismo Político" (1993) e, em especial, na Conferência II, a concepção de pessoa que estrutura sua argumentação é delineada sob uma composição dual que diz respeito às suas capacidades morais enquanto livres e iguais. Tais faculdades morais corresponderiam a dimensão do racional, isto é, a capacidade de possuir e revisar uma determinada concepção de bem; e, a dimensão do razoável, que diz respeito à capacidade de desenvolver e exercer um senso de justiça ao se deliberar, junto com os demais cidadãos, sobre o bem comum da própria sociedade. Entretanto, este ponto de vista, apesar de dual, não é nem dicotômico e nem corresponde a um reflexo de uma esfera que é privada (dimensão do racional) e outra que é pública (dimensão do razoável). A identidade não pública do(a)s cidadãos e cidadãs, para Rawls, está vinculada às concepções de bem e doutrinas de bem preferidas por ele(a)s. Nesse sentido, o racional e o razoável, assim como o domínio do não público e do público, são complementares e interdependentes para Rawls, uma vez que agentes puramente razoáveis não possuem fins próprios que os motivem a cooperar equitativamente; e, por outro lado, agentes puramente racionais não reconheceriam as reivindicações dos outros, pois seriam desprovidos de senso de justiça. A formação da identidade pública, portanto, está necessariamente vinculada a elementos da identidade não pública. Sendo assim, aquilo que a literatura liberal denomina de espaço privado e que geralmente é vinculado à concepção de liberdade negativa de Berlin (2002) não ocupa, ao contrário do que salienta a crítica habermasiana, lugar preponderante na teoria deste autor, na medida em que este compreende que não existe um espaço privado e um espaço público que são rigidamente construídos e que são guiados exclusivamente por seus respectivos princípios internos. Segundo este autor: "Caso se afirme que a chamada esfera privada é um espaço isento de justiça, então não existe tal coisa" (RAWLS, 2011: 560). Ainda sobre a primeira ressalva que indicamos sobre a concepção dicotômica de público-privado, agora passamos para a segunda parte desta ressalva: a crítica de que o pessoal, ou seja, o privado, também é um espaço político. Como vimos, esta crítica dirige-se à visão dicotômica de separação entre uma esfera pública e outra privada. Como vimos também, Rawls buscar diluir esta dicotomia ao indicar uma relação intrinsecamente complementar entre a construção da identidade pública e não-pública das pessoas. Vimos também que, para este autor, o espaço não público não pode ser um espaço isento de reflexões sobre a justiça. Sabemos que tais apontamentos não são suficientes para lidar com a crítica feminista (Okin, 2008). Mas, o intuito de remontar a esta crítica, para as finalidades de nossa argumentação, não é examinar a crítica feminista, e sim, a partir de seus apontamentos, mostrar como Rawls não sobrevaloriza a esfera pública em detrimento da privada ao entender que esta seria necessariamente isenta de uma dimensão política e, portanto, isenta de justiça. Se, por um lado, remontar à crítica de Habermas serviu para nos mostrar como o autor liberal-igualitário não sobrevaloriza a esfera privada



O dilema com o qual nos deparamos novamente, e que estrutura a teoria de Rawls, é: como construir uma espécie de consenso acerca dos termos de um acordo político se a sociedade a qual este acordo regulará é perpassada por conflitos socialmente arraigados para os quais não há solução? Neste sentido, um acordo substantivo poderia, como Habermas aponta (1995), obliterar os termos nos quais cada geração, em vista de seu próprio contexto e suas próprias demandas e reivindicações, poderia reescrever os termos desse acordo para adequá-lo a suas necessidades historicamente constituídas. Sob este ponto de vista, o conflito e a possibilidade de mudança seriam, portanto, retirados da arena política pela teoria de Rawls. Contudo, um ponto essencial a ser ressaltado é que o acordo público diz respeito apenas aos valores políticos fundamentais e não à vida política da sociedade como um todo, seus espaços não-públicos e sua cultura de fundo.

Nesse caso, o ponto relevante a ser esclarecido é: o que são e quais são os valores políticos fundamentais? Estes valores corresponderiam àqueles pontos fixos ou ideias intuitivas fundamentais de uma cultura política e, por isso, podem integrar uma base de acordo compartilhada. Estes valores não são substantivamente informados pela filosofia, mas, como este artigo buscou argumentar, são justificados com base nos “significados compartilhados” de uma sociedade democrática. Tais valores, de forma ampla, dizem respeito a como a estrutura básica da sociedade se constitui. Dizem respeito,  *grosso modo*, ao regime político democrático constitucional e aos direitos fundamentais constitucionais que o integram. Neste sentido, o acordo acerca da cooperação social não engessa a dinâmica do conflito na medida em que estrutura, em sentido lato, as regras nos quais os antagonismos irão se desenvolver.

\*\*\*

Em resumo, o argumento que buscamos traçar neste artigo e, em específico nesta seção, sobre o político na teoria de John Rawls, pode ser defendido de duas maneiras complementares. A primeira concebe o político como a antítese do metafísico, isto é, o político corresponde a *um tipo de justificação* do poder coercitivo que não se assenta em razões informadas por concepções de bem e doutrinas abrangentes. O político diz respeito

---

em detrimento da pública, agora, fazendo-se menção às ressalvas feministas, o intuito é ressaltar como a teoria do liberalismo político não supervaloriza a dimensão pública ou não doméstica e negligencia a doméstica, dado que: (i) as identidades pública e não-pública se desenvolvem reciprocamente; (ii) as liberdades e direitos fundamentais geralmente vinculados ao desenvolvimento pessoal estão intrinsecamente conectadas ao desenvolvimento das liberdades políticas; e, (iii) a família, entendida como pertencente ao âmbito privado, integra a estrutura básica da sociedade (RAWLS, 2011: 554-63).

a uma concepção que não reivindica *o status* moral de ser uma concepção política *verdadeira*, mas apenas assume ser uma concepção *razoável*. Por outro lado, o político representa ***um acordo público acerca dos termos equitativos de cooperação***. Este acordo pressupõe a consideração de uma concepção razoável de justiça, isto é, como dito, uma concepção política e não metafísica. Tal acordo é normativamente público, no sentido de que nenhum membro de uma comunidade política bem-ordenada pela concepção que especifica seus termos teria razões para razoavelmente rejeitá-lo. Este acordo ancora-se sobre ideias fundamentais inscritas na cultura política de uma sociedade democrática. Este ponto, já bastante mencionado neste artigo, é um componente central do argumento, sem o qual a concepção política de justiça não seria possível de ser construída<sup>18</sup>.

Em consonância com o ponto de vista que buscamos argumentar no decorrer deste artigo, podemos dizer, então, que haveria um núcleo normativo na teoria de Rawls que subjaz aos diferentes níveis da argumentação de justificação de sua concepção de justiça como equidade (considerada, na teoria do liberalismo político, como um dos membros da família de concepções políticas razoáveis de justiça). Este núcleo normativo corresponderia a certas ideias intuitivas – como a concepção de pessoa na condição de cidadão(ã) dotado(a) das duas faculdades morais fundamentais e a concepção de sociedade bem-ordenada como um sistema de cooperação social caracterizado por termos equitativos de acordo entre pessoas que se concebem desse modo – de uma cultura política democrática. Sob este ponto de vista, a estrutura da argumentação de Rawls em prol de uma concepção *política* de justiça depende, em seus diferentes níveis, do pressuposto acerca dos pontos fixos compartilhados em uma cultura política democrática. Desse modo, as ideias fundamentais que compõem a teoria da justiça rawlsiana<sup>19</sup>, tais como o argumento da posição original, a ideia de sociedade bem-ordenada, a concepção de pessoa como livre e igual e dotada de certas capacidades morais, *são construídas a partir da suposição de uma estrutura subjacente de valores que são inspirados por uma cultura política democrática*<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Aqui fazemos alusão ao método do construtivismo político utilizado por Rawls para elaborar a concepção de justiça como equidade. Como argumenta o autor: “[...] sua tarefa [do construtivismo político] é conectar o conteúdo dos princípios de justiça à concepção dos cidadãos na condição de pessoas livres e iguais” (RAWLS: 2011: 450).

<sup>19</sup> Explicadas na Conferência I do livro *O Liberalismo Político*.

<sup>20</sup> Como Rawls argumenta (em “Uma teoria da justiça”, na parte III; e em “O Liberalismo Político”, nas seções §7 e § 8 da Conferência II), há, em sua construção teórica, um pressuposto acerca da psicologia moral dos cidadãos e cidadãs. À medida que as pessoas se socializam em um contexto de cultura pública

Entretanto, o argumento da cultura política do modo que reconstruímos em nossa discussão, pode parecer, a um leitor atento de Rawls, teoricamente problemático: a compreensão deste autor sobre a cultura política de uma sociedade democrática diz respeito à cultura de sociedades existentes (reais) ou conjecturais (ideais)? No que vem a seguir, buscaremos expor e esclarecer esse dilema. Para tanto, precisamos lembrar ao leitor que começamos esta seção sobre o político em Rawls afirmando que sua teoria não abstrai as circunstâncias dos contextos reais das pessoas em prol de uma argumentação de tipo normativa-abstrata. O modo como defendemos essa interpretação se baseou na elucidação da posição de Rawls sobre como a concepção política de justiça seria a expressão de certas ideias intuitivas fundamentais de uma sociedade democrática. E é justamente neste ponto que nos deparamos com nosso problema. Por organizamos o argumento da cultura política democrática de forma a se contrapor a uma posição normativa-abstrata que se aparta do mundo real, pode parecer que sugerimos que a compreensão de Rawls sobre a cultura política seja empiricamente orientada. Contudo, a compreensão de Rawls acerca da cultura política não é propriamente de orientação empírica, mas, ao mesmo tempo, não é puramente normativa. Com isso queremos dizer que o autor estrutura sua argumentação em torno de certos componentes essenciais existentes no contexto de sociedades modernas. E por isso o autor não é indiferente aos fatos. Mas, ao mesmo tempo, a concepção de democracia deste autor é normativa e, por conseguinte, seu entendimento de uma cultura política de uma sociedade democrática no registro conjectural de sua teoria possui componentes normativos relevantes.

## **5. Considerações Finais: a concepção *política* de justiça**

Como buscamos apresentar no início deste artigo, nossa discussão sobre a validade das objeções dirigidas a teoria rawlsiana, seriam conduzidas por três questionamentos: (a): Do ponto de vista da justificação oferecida por Rawls para delimitar o escopo político de sua teoria quais seriam os argumentos políticos mobilizados pelo autor; (b): Quais são as justificativas oferecidas pelos críticos para fundamentar a consideração de que a teoria rawlsiana não é política; (c): Como compreender a validade e o alcance da teoria política de Rawls a partir daquele(a)s crítico(a)s que a rotulam como não política e até como antipolítica.

---

democrática, em uma sociedade bem-ordenada, os valores públicos são, ao longo do tempo, internalizados de modo a compor o repertório político-moral desses cidadãos e cidadãs.

Buscamos expor os argumentos oferecidos por Rawls para definir sua proposta como uma teoria que é política. Nesta seção buscamos, também, definir o conceito de político em Rawls e mostrar como essa dimensão é essencial a sua construção teórica; discutindo também como a sua concepção de político não prescinde das considerações compartilhadas das pessoas situadas sob contextos democráticos, mas é informada necessariamente por tais considerações. Nas seções que se seguiram buscamos desenvolver um diálogo com os críticos de Rawls e construir nossa exposição sobre como a teoria rawlsiana poderia ser uma teoria política. No conjunto dessas seções que compõe este artigo buscamos, portanto, responder aos três questionamentos propostos no início neste trabalho.

O momento agora é de fazer um breve balanço, em perspectiva comparada, das críticas dirigidas à teoria rawlsiana. Acredito que um ponto em comum na maioria das objeções que analisamos diz respeito à visão de que a teoria rawlsiana não teria, ou nem buscaria ter, uma conexão com o mundo real na medida em que corresponderia a uma perspectiva teórica que seria, *grosso modo*, abstrata e composta por idealizações.

Para Walzer, por exemplo, a teoria rawlsiana seria construída por “um filósofo que subiu as montanhas” e que, portanto, não seria capaz de levar em consideração os juízos compartilhados das pessoas situadas em contextos concretos. Já a crítica de Habermas não fica longe disso ao considerar que o filósofo analítico formula sua teoria de modo a retirar das pessoas “de carne e osso” a agência política que, por sua vez, passa a residir no próprio filósofo. Mouffe considera que Rawls não teria entendido a natureza do político que é, para esta autora, necessariamente conflituosa. Do ponto de vista da autora, Rawls, ao buscar apagar a dimensão do conflito em prol do consenso em sua teoria, estaria despindo-a do elemento mais essencial e definidor da política. A teoria rawlsiana seria, portanto, antipolítica neste sentido. Para Hampton a teoria de Rawls não estaria em consonância com seus próprios objetivos justamente por não compreender a natureza dos dilemas políticos reais. Neste sentido, para Hampton, um consenso ancorado sob valores políticos razoáveis seria irrealizável justamente porque todo consenso que não estiver fundado sob uma base de valores abrangentes-metafísicos compartilhados, estaria fadado a ser somente um acordo de tipo *modus vivendi*.

De modo divergente desta visão a posição central que buscamos defender, tanto na exposição da perspectiva rawlsiana quanto na análise das críticas a ela, é a de que a

compreensão da dimensão do político em Rawls é dependente da suposição sobre as ideias intuitivas latentes advindas de uma cultura política democrática. A compreensão de Rawls sobre o político é normativa, mas também é sensível aos fatos. Neste sentido, o político enquanto uma base compartilhada de apoio representa uma dimensão que além de ser normativamente relevante para oferecer uma base de legitimidade (normativa) às instituições, também se configura como um horizonte “praticamente possível” (Rawls: 2001: 16).

A teoria de Rawls, portanto, nos ampara acerca da reflexão de que a política não é somente composta pela dimensão do conflito ou de um mero cálculo de interesses divergentes. A teoria política, por sua vez, não diz respeito apenas aos diagnósticos de tempo, à interpretação e explicação dos fatos e à menção e inclusão de temas políticos imediatos da agenda contemporânea na discussão teórica, mas também se refere a uma Teoria Política que, a despeito de recorrer a idealizações na fase de sua construção, (i) leva em consideração a perspectiva das pessoas situadas em contextos democráticos historicamente constituídos; e que é (ii) capaz de oferecer orientação à ação em circunstâncias não ideais, pois “os limites do possível não são dados pelo existente [...]”. Portanto, temos de nos valer da conjectura e da especulação, argumentando da melhor maneira possível no sentido de que o mundo social a que aspiramos é factível e pode existir efetivamente” (Rawls: 2001: 16) e, neste sentido, “[...] enquanto não pudermos conceber como isso poderia ocorrer, não pode ocorrer” (Rawls: 1992: 34). A teoria política pode, portanto, nos ajudar a alargar os limites do possível ao mesmo tempo em que não desconsidera o que é existente e, portanto, não desconsidera as circunstâncias sociais e políticas nas quais os juízos compartilhados das pessoas, como diz Habermas, “de carne e osso” são configurados. E neste sentido a teoria rawlsiana é, portanto, uma Teoria Política.

## **6. Referências Bibliográficas:**

ALEJANDRO, R. (1996). What’s Political about Rawl’s Political Liberalism?. *In: The Journal of Politics*. Vol. 58. No 1., pp.1-24.

BALL, T. (2004). Aonde vai a Teoria Política? *In.: Revista de Sociologia e Política*, n.23, pp.9-22.

BARRY, B. (1980). The Strange Death of Political Theory. *In.*: **Government and Opposition**, n. 15. pp.276-288.

BERLIN, I. (1962). Does Political Theory Still Exist? *In.*: **Philosophy, Political and Society**, Oxford, 2nd series.

\_\_\_\_\_. (2002). "Ainda existe Teoria Política?" *In.*: **Estudos Sobre a Humanidade: Uma Antologia de Ensaios**. 1. Ed. São Paulo: Companhia das Letras.

EASTON, D. (1953). **The Political System. An Inquiry into the State of Political Science**. New York: A.A. Knopf

GRAY, J. (2006) **Jogos Finais: Questões do pensamento político moderno tardio**. 1.ed. São Paulo: Unesp.

HAMPTON, Jean. (1989). Should Philosophy be Done Without Metaphysics?. *In.*: **Ethics**. Vol. 99, N. 4, pp. 791-814

HABERMAS, J. (1995). "Reconciliação através do uso público da razão: observações sobre o liberalismo político de John Rawls" *in* **Educação & Sociedade**, ano XVII, nº57.

\_\_\_\_\_. (2004). **A Inclusão do Outro: estudos de teoria política**. "Capítulos 2 e 3" 2.ed. São Paulo: Edições Loyola.

LASLETT, P. (1956). Introduction. *In.*: **Philosophy, Political and Society**, Oxford, 1st series.

MIGUEL, L., F. (2014). Consenso e conflito na teoria democrática: Para além do "agonismo". *In.*: **Lua Nova**. N. 92, pp.13-43.

MILLER, D. (1990). The Resurgence of Political Theory. *In.*: **Political Studies**, n. 38. pp.421-437.

MOUFFE, Chantal. (1996). "Rawls: filosofia política sem política" (capítulo 3); "Sobre a articulação entre liberalismo e democracia" (capítulo 7); "A política e os limites do liberalismo" (capítulo 9). *In.*: **O Regresso do Político**. 1. Ed. Portugal: Gradiva.

FROST, R. (2010). **Contextos da Justiça**. Tradução de Denílson Werle. 1. Ed. São Paulo: Boitempo.

RAWLS, John. (1992). Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. *In.*: **Lua Nova**, n. 25, pp.26-59

\_\_\_\_\_. (2001) **O Direito dos Povos**. "A primeira parte da Teoria Ideal". 1.ed. São Paulo: Martins Fontes

- \_\_\_\_\_. (2002) **Justiça e Democracia**. “Capítulo 2: O Construtivismo kantiano na teoria moral”. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2003). **Justiça como Equidade: uma reformulação**. 1.ed. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2011) **O Liberalismo Político**. Tradução de Álvaro de Vita. 1.ed. São Paulo: WWF Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2008). **Uma Teoria da Justiça**. Tradução de Álvaro de Vita. 1.ed. São Paulo: Martins Fontes.
- RYAN, D. (2011). Metaphysical, After All? *In: Ethical Theory and Moral Practice*, vol. 14, n.12, pp.207-222.
- STEINBERGER, Peter. (2000). The Impossibility of a “Political” Conception. *In: The Journal of Politics*. Vol. 62, N. 1. pp. 147-165.
- VALENTINI, Laura. (2009). On the apparent paradox of Ideal Theory. *In.: The Journal of Political Philosophy*, v. 17, n. 3, p. 332-355.
- \_\_\_\_\_. (2012). “Ideal vs. Non-Ideal Theory: A conceptual Map”. *In: Philosophy Compass*, Vol.7, n. 9, p. 654-664.
- VITA, A. (2007). Sociedade democrática e democracia política. *In. : Política & Sociedade: Revista de Sociologia Política*, pp.159-181.
- OKIN, Susan. (2008). “Gênero, Público e Privado”. *In: Revista de Estudos Feministas*, vol. 16, N. 2. Florianópolis, Março. pp. 305 – 322.
- WALZER, Michael. (2003). **Esferas da Justiça: Uma defesa do pluralismo e da Igualdade**. 1.ed. São Paulo: Martins Fontes.
- WALZER, Michael. (2008) **Política e Paixão: rumo a um liberalismo mais igualitário**. 1.ed. São Paulo: WWF Martins Fontes.
- WEINAR, L. (1995). Political Liberalism: An Internal Critique. *In.: Ethics*, vol. 106, n.1, pp.32-62.