

**REVISTANDO A FUNDAMENTAÇÃO DO PLURALISMO  
NA PERSPECTIVA COMUNITARISTA*****RIVISITING THE FUNDAMENTATION OF PLURALISM IN THE  
COMMUNITARIAN PERSPECTIVE***

Artigo recebido em 17/08/2023

Artigo aceito em 31/08/2023

Artigo publicado em 31/01/2024

**Anna Caramuru Pessoa Aubert**

Doutoranda em Direito na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Pesquisadora no Núcleo de Teoria dos Direitos Humanos (NTDH) da UFRJ e no grupo de pesquisa e extensão de Biodireito e Direitos Humanos da Universidade Federal de Uberlândia, no qual atua como coordenadora discente. Diretora administrativa da Associação Nacional de Advogados Animalistas (ANAA), que busca a defesa dos Direitos Animais e seus princípios fundamentais, por meio, inclusive, da difusão dos conhecimentos jurídicos, e da contribuição para o aperfeiçoamento do ensino e da pesquisa jurídica animalista. Diretora acadêmica do Centro de Estudos Animalistas - CEA. E-mail: [annacaramurup@gmail.com](mailto:annacaramurup@gmail.com).

**Ana Paula Barbosa-Forhmann**

Doutora em Filosofia (2022) pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF/UFRJ), Pós-Doutora (2009, 2013, auxílio financeiro DAAD) e Doutora pela Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Alemanha, junto ao Instituto de Direito do Estado, Teoria Constitucional e Filosofia do Direito (2003-2007, bolsa DAAD). Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD/UFRJ), na linha de pesquisa de Sociedade, Direitos Humanos e Arte. É Professora Visitante da Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Alemanha. E-mail: [anapbarbosa@direito.ufrj.br](mailto:anapbarbosa@direito.ufrj.br).

**RESUMO:** Com uma abordagem pluralista, este trabalho se concentrará em dois comunitaristas, Michael Sandel e Michael Walzer, situando o trabalho de cada um e verificando, em cada caso, como conciliar o pertencimento a uma comunidade pelos traços comuns entre seus membros, a primazia dos interesses da comunidade sobre os interesses individuais e o respeito às visões plurais e diferentes dentro da comunidade. Mais adiante, de forma analítica, serão verificadas algumas das críticas tradicionalmente direcionadas ao comunitarismo, especialmente aquelas que Georgia Warnke atribui à posição de Walzer. O objetivo final deste trabalho de revisão é verificar como as perspectivas filosófico-políticas de Michael Sandel e Michael Walzer podem contribuir para a construção de um quadro teórico que permita pensar o pluralismo sem deixar de lado os valores comuns de uma determinada sociedade ou mesmo rejeitar o comunitarismo como um todo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pluralismo; Comunitarismo; Michael Sandel; Michael Walzer; Direitos humanos.

**ABSTRACT:** With a focus on pluralism, this paper will turn to two communitarians, Michael Sandel and Michael Walzer, situating the work of each one and verifying, in each case, how

to reconcile belonging to a community due to common traits among its members, the precedence of community interests over individual interests, and the respect for plural and different views inside the community. Further on, and in an analytically manner, some of the criticisms traditionally directed at communitarianism will be verified, notably those traced by Georgia Warnke to Walzer's position. The final objective of this revision paper is to verify how the philosophical-political perspectives of Michael Sandel and Michael Walzer can contribute to the construction of a theoretical framework that allows one to think about pluralism without this implying leaving aside the common values of a given society or even rejecting communitarianism altogether.

**KEYWORDS:** Pluralism; Communitarianism; Michael Sandel; Michael Walzer; Human rights.

## 1 INTRODUÇÃO

Como explica Antônio Cavalcanti Maia (2000), os direitos humanos, ainda que configurem uma temática em que diferentes perspectivas entram em contato (como a filosófica, a política, a jurídica e a sociológica), têm exigido do pensamento jusfilosófico uma crescente atenção, uma vez que reflexões sobre o papel de tais direitos nos atuais sistemas jurídicos implicam lidar com questões de legitimidade da ordem jurídica, com questionamentos sobre a existência de princípios fundamentais que assegurem um mínimo ético a ser obedecido pelo direito positivo.

Tendo tal cenário em vista, no presente artigo, nos debruçaremos sobre um tópico bastante atual no campo dos direitos humanos, qual seja, o pluralismo. Para isso, trabalharemos com dois comunitaristas, Michael Sandel e Michael Walzer, situando o trabalho de cada um e verificando, em cada caso, como se dá a conciliação entre o pertencimento a uma comunidade a partir de traços em comum entre seus integrantes, a primazia dos interesses comunitários frente aos interesses individuais, e o respeito à pluralidade de visões. Adiante, e de modo analítico, verificaremos algumas das críticas tradicionalmente direcionadas ao comunitarismo, notadamente aquelas traçadas por Georgia Warnke ao posicionamento de Walzer.

Como objetivo final, pretendemos verificar como as perspectivas filosófico-políticas de Michael Sandel e de Michael Walzer podem contribuir para a construção de um quadro teórico que permita pensarmos o pluralismo sem que isso implique deixar de lado os valores comuns de determinada sociedade ou mesmo rejeitar o comunitarismo como um todo.

## 2 MICHAEL SANDEL: AUTONOMIA E PLURALISMO

A ética liberal afirma, de acordo com fundamento kantiano, a prioridade do direito e busca, para tanto, que os princípios de justiça não pressuponham qualquer concepção particular de bem. É isso o que Kant (1989) quer dizer com a supremacia da moral da lei e o que Rawls (1997) quer dizer com o fato de ser a justiça a primeira virtude das instituições sociais.

Com base na teoria de ambos os filósofos, Michael Sandel busca explicar o que é ter autonomia para orientar a si mesmo de acordo com seus próprios projetos de vida,<sup>1</sup> a partir da ideia de *unencumbered self* (“o eu livre”) (SANDEL, 1996).

O autor, ao iniciar a sua explanação com suporte nas teorias de Kant e de Rawls, revela que pessoas distintas comumente têm desejos e fins diferentes e, portanto, qualquer princípio que se extrai dessa premissa só pode ser contingente. Mas é inegável que a lei ou o direito moral precisa de um fundamento que seja categórico e, não, contingente. Por exemplo, um desejo, como a felicidade, apesar de ser universal, ao mesmo tempo é contingente e não categórico. Em outros termos, os indivíduos podem discordar sobre o que significa e em que consiste a felicidade, o que implica dizer que, quando se impõe uma concepção particular, como reguladora dos objetivos de vida de todas as pessoas sem distinção, está-se negando a uma parte dessas mesmas pessoas a liberdade de escolha, a qual se reflete em poder optar por suas próprias concepções sobre o que significa felicidade para elas. Dessa forma, é possível deduzir que, quando orientamos nossas vidas em consonância com desejos e inclinações, tendo em vista que são frutos da natureza humana ou de alguma circunstância, isso não acarreta afirmar que somos os únicos governantes de nossas vidas. Na visão de Sandel (1996), disso resulta a negação da liberdade e “uma capitulação a determinações que nos são externas” (SANDEL, 1996, p. 15, tradução nossa).

Ainda seguindo a vertente de Kant, frisa o autor que o direito é resultado do conceito de liberdade nas relações externas existentes entre os indivíduos e não se reporta a qualquer fim que os homens possuam por natureza ou por circunstância. Com efeito, “somente quando sou governado por princípios que não pressuponham qualquer fim particular, sou livre para perseguir meus próprios fins em conformidade com uma liberdade similar para todos” (SANDEL, 1996, p. 15, tradução nossa SANDEL, 1996, p. 15, tradução nossa).

---

<sup>1</sup> O assunto também ganha relevância nos estudos de Bruce Ackerman (1993), Alasdair MacIntyre (1984), Charles Taylor (1996), entre outros.

A base da lei moral está no sujeito capaz de ter uma vontade autônoma. Um sujeito sem um fim empírico, mas capaz de ter fins em virtude da sua própria racionalidade que o leva a máximas de ação. Esse sujeito, que pode, segundo Kant, orientar sua vida em consonância com todos os fins possíveis, é o que faz nascer os direitos, pois só ele é também o sujeito de uma vontade autônoma. Mas quem é esse sujeito ou o que é?

Em certo sentido, somos *nós*. A lei moral, afinal de contas, é uma lei que concedemos a *nós mesmos*; nós não a *achamos*, nós a *desejamos*. É dessa forma que (e nós) escapamos do reino da natureza e da circunstância e dos fins simplesmente empíricos. Mas o que importa observar é que o ‘nós’ que se mostra desejoso não é o ‘nós’ *qua* pessoas particulares, você e eu, cada um por nós mesmos (...), mas o ‘nós’ *qua* participantes do que Kant denomina ‘pura razão prática’, ‘nós’ *qua* participantes de um sujeito transcendental (SANDEL, 1996, p. 16, tradução nossa, grifos no original).

A partir disso, cumpre questionar: como a teoria filosófica se relaciona com a política? De acordo com Sandel (1996), como o sujeito antecede os seus fins, conseqüentemente, o direito antecede ao bem. Com base nessas premissas, pode-se asseverar que a sociedade é mais bem organizada quando é governada por princípios, os quais, por sua vez, não pressupõem qualquer concepção particular de bem, pois, se assim fosse, ou seja, se o bem tivesse primazia numa sociedade sobre o indivíduo, isso implicaria dizer que não seríamos capazes de respeitar o ser humano como apto a fazer suas próprias escolhas. Seria como se o tratássemos como objeto e não como sujeito que tem o direito de ser respeitado; em suma, como meio, como instrumento e não como fim ou um absoluto em si mesmo. Assim sendo, em Kant, os direitos de cada um têm primazia.

No entanto, Kant concede por demais ênfase ao transcendentalismo do sujeito e, ao fazer isso, acaba por negar a sua situação humana, apesar de todas as vantagens que esse sujeito ideal possa trazer, como a solidez proporcionada ao individualismo a partir do exercício das liberdades e direitos básicos de cada um e a decorrente necessidade de se estabelecer o que deverá ser feito por esses mesmos indivíduos com estribo nas relações que se travam entre direito e moral. Em outras palavras, o que farão com seus projetos de vida a partir da liberdade de uma escolha pessoal.

Em virtude disso, no início da década de setenta, percebeu-se que se deveria dar maior consistência a esse transcendentalismo ideal de Kant, o que foi realizado por John Rawls em *Uma Teoria da Justiça* (1997). Nessa obra, Rawls buscou reinterpretar as máximas kantianas, embora preservando os ensinamentos morais e políticos de Kant, através de cânones mais

empíricos e menos obscurantistas, o que se revelou através de construções doutrinárias, como foi o caso da posição original.

Com suporte nessa promessa do liberalismo capitaneado por Rawls (1997), o indivíduo livre é aquele que tem pleno poder de escolha sobre quais serão os seus objetivos de vida, os quais, assinala-se, podem ser diferentes do seu vizinho, por exemplo. Nesse sentido, a fruição da liberdade individual passa pela constatação de que essa só é possível em uma sociedade pluralista, na qual os projetos de vida individuais sejam respeitados, atendendo às respectivas diferenças.

Quando se examina o pluralismo, na perspectiva de Rawls (1997), nota-se que, ao frisar que os indivíduos se encontram todos em uma posição original, pressupõe-se que nada saibam sobre a sua posição na futura sociedade, se serão ricos ou pobres, fortes ou fracos, providos de sorte ou desafortunados ou, ainda, detentores de um talento específico ou não. É sob esse véu de ignorância que os mesmos vão escolher os princípios que governarão suas vidas e a nova sociedade.<sup>2</sup> A esse respeito, depreende-se dessas colocações que Rawls (1997), ao mesmo tempo em que funda sua teoria no direito individual à liberdade, superior e anterior aos fins que a futura sociedade possa vir a ter como um todo, acaba por destinar a todos, na posição original, uma mesma situação de igualdade, visto que o *status* que cada um possuirá só será conhecido posteriormente. É nesse momento que os indivíduos passam a optar pelos princípios de justiça que orientarão a futura sociedade, na qual se inserirão.

Dessa forma, o pluralismo, compreendido a partir da liberdade e da igualdade na posição original, ao se mesclar com esses dois valores, permite que, através de tal simbiose, seja extraída a possibilidade do seu exercício na sociedade democrática que está para se formar. Existem, contudo, algumas dificuldades na teoria de Rawls que nos levam a reexaminá-la, a fim proporcionar maior consistência ao significado e aos fundamentos do pluralismo.

Segundo a teoria da justiça de Rawls (1997), os princípios da liberdade e da igualdade não podem ser contrapostos diretamente dentro de uma situação em que se exija que ambos os

---

<sup>2</sup> De acordo com Rawls, os princípios são de três tipos: Princípios da Liberdade, da Igualdade e da Diferença. Sobre os princípios em si, é forçoso ressaltar que seriam de três tipos: Princípio da Liberdade – prevê que cada pessoa deve ter direito ao acesso a um sistema que possua o maior número de liberdades básicas possível e que seja compatível com um outro sistema idêntico que seja, por sua vez, válido para as outras pessoas. Princípio da Igualdade – é o que exige a igualdade na atribuição dos direitos e deveres básicos. Princípio da Diferença – é aquele que afirma serem justas as desigualdades econômicas e sociais apenas se resultarem em vantagens compensadoras para todos e, em particular, para os membros menos favorecidos da sociedade (RAWLS, 1997, p. 57 e ss.).

princípios sejam analisados.<sup>3</sup> Porém, como sustenta Sandel (1996), se em determinado plano concreto não podem tais princípios ser postos lado a lado, a fim de se conhecer qual dos dois prevalecerá, poder-se-ia argumentar que, na posição original, pelo fato de não haver o conhecimento prévio de uma situação concreta que exija o enfrentamento de tais princípios, esses podem coexistir, sim, sem necessidade de contraposições. Entretanto, na medida em que a ideia de distribuição de justiça, em Rawls (1997), necessita ser informada por esses princípios anteriores, como então compreendê-la? Afinal, a distribuição da justiça ocorre em uma sociedade democrática já constituída, na qual casos concretos, com certeza, surgirão. Só será possível distribuí-la se se opuser a liberdade à própria liberdade e a igualdade à própria igualdade, quando necessário? Parece ser essa uma incoerência do autor.

Uma outra dificuldade reside no entendimento do princípio da diferença. Ao ver de Rawls (1997), tal princípio consiste na ideia de que os haveres que possuímos só são acidentalmente de cada um de nós. Porém, reconhece que esse patrimônio é, na verdade, comum e que a sociedade tem prioridade para exigir os dividendos da sua utilização. No entanto, essa suposição é desprovida de justificação, simplesmente porque ainda que o sujeito, enquanto indivíduo, não tenha qualquer privilégio relativo a uma possível reivindicação sobre um patrimônio acidental, isso não significa que todas as pessoas no mundo coletivamente o tenham. Em outros termos, o princípio da diferença, como o utilitarismo, é um princípio que visa à repartição. Como tal, deve pressupor algum laço moral anterior entre aqueles, cujos haveres está-se dispondo e cujos esforços estão-se arrolando em um esforço conjunto. Conseqüentemente, considera Sandel que o princípio da diferença é tão-somente um meio para os fins de outros, uma fórmula, enfim, que o liberalismo está comprometido em rejeitar. Por conseguinte, parece que, ao dispor das riquezas individuais em benefício do bem comum, esse princípio ofende outros valores que, segundo a teoria de Rawls (1997), são, a princípio, incontestáveis, como o pluralismo e o exercício da diferença.

Se, por outro lado, tais pessoas, cujo destino sou chamado a compartilhar, são na realidade, moralmente dizendo, os outros, e não participantes e companheiros de uma forma de vida com a qual a minha identidade se encontra vinculada, o princípio da diferença deixa

---

<sup>3</sup> A propósito de tal assunto, explana o filósofo: “*Primeiro princípio*: Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para todos. *Regra de Prioridade*: Os princípios da justiça devem ser classificados em ordem lexical e portanto a liberdade só pode ser restringida em nome da liberdade. Existem dois casos: (a) uma redução da liberdade deve reforçar o sistema total de liberdades partilhadas por todos, e (b) uma liberdade menor deve ser considerada aceitável para aqueles cidadãos com a liberdade menor (RAWLS, 1997, p. 275).

transparecer algumas objeções que também aparecem no utilitarismo. Nesse sentido, o indivíduo está preso a uma coletividade a cujos vínculos está em confronto e, não, a uma comunidade, cujos laços são reconhecidos e compartilhados por ele.

Contrariamente, acredita Sandel (1996) que as convicções individuais, seus projetos de vida e sua independência devem também levar em conta o fato de que essas pessoas fazem parte de uma realidade histórica, pertencem a uma determinada família, comunidade, nação e povo. Imaginar uma pessoa incapaz de constituir laços, como esses, significa não conceber um sujeito racional e idealmente livre, mas, sim, imaginar uma pessoa sem caráter, sem moral, pois ter caráter implica saber que cada um de nós se encontra em um certo momento histórico, o qual contribui para a nossa formação, cujas escolhas e fins são estabelecidos livremente. Explica o autor:

Isso leva a me aproximar de alguns e me afastar de outros; permite que alguns fins sejam mais apropriados, outros menos. Como um ser que interpreta a si mesmo, sou capaz de refletir sobre minha história e nesse sentido de distanciar-me dela, mas a distância é sempre precária e provisória, o ponto da reflexão nunca está inteiramente seguro fora da própria história. Mas a ética liberal coloca o eu acima do alcance da sua experiência, acima da deliberação e da reflexão. Negadas as autocompreensões expansivas que pudessem amoldar uma vida comum, o eu liberal é abandonado entre, por um lado, o desapego, e, por outro, o enlace. Tal é a sina do eu livre, e da sua promessa liberal (SANDEL, 1996, p. 23-24, tradução nossa).

Feitos esses apontamentos acerca do posicionamento de Sandel, na próxima seção, nós nos voltaremos para Walzer.

### **3 MICHAEL WALZER: PLURALISMO COMO FRUTO DA DIVERSIDADE, TOLERÂNCIA E AUTONOMIA**

Segundo Gisele Cittadino, em seu livro *Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva: Elementos da Filosofia Constitucional Contemporânea* (1998), os comunitaristas, a exemplo de Michael Sandel, aqui examinado, e, sobretudo, de Michael Walzer, sobre cuja teoria a autora se debruça, buscam explicar que a diversidade, a diferença de valores, princípios, interesses, tradições estão presentes em qualquer sociedade moderna e complexa. E é nisso que se calca o pluralismo. Seguindo essa linha de pensamento, poder-se-ia argumentar que, ao pregar que o indivíduo se encontra vinculado a uma comunidade, à primeira vista, parece que o pluralismo não tem lugar nessa realidade. Isso porque os indivíduos que se encontram

enlaçados por se identificarem uns com os outros em uma associação de classe, vizinhança, família, grupo religioso, por exemplo, estão propensos à fragmentação, que, de acordo com Walzer, direciona os rumos da sociedade liberal nos dias de hoje.<sup>4</sup> Entretanto, ressalta Cittadino que essa fragmentação não é incompatível com a ideia de que os indivíduos são resultado da cultura comum. Obviamente, pode-se vislumbrar, na posição da autora e, acima de tudo, na de Walzer, que a vida em comunidade é anterior ao processo de dissociação, no sentido de que aquela é inegável e sequencialmente primária. Entendendo que o pluralismo é fruto das distinções entre projetos e posições de vida e, ainda, da autonomia individual, ele ocorre em uma sociedade historicamente determinada em que os particularismos, as divisões, as diferenças são a regra. Nesse passo, como ficaria a afirmação de Walzer, a qual ressalta que a comunidade tem prioridade sobre o indivíduo?<sup>5</sup> Afinal, se a pluralidade é decorrência das diferenças de ideias, valores; da liberdade individual; da incontestável força dos grupos minoritários, como se avalia então essa primazia? Não pareceria o contrário? Há como compatibilizar ou contrabalançar as escolhas individuais com as da comunidade? É possível, enfim, haver diferenças entre os indivíduos dentro das comunidades, não importando a sua dimensão?, Recorrendo-se à dimensão ético-política da democracia, de acordo com Cittadino, ainda na esteira de Walzer, constata-se:

---

<sup>4</sup> A questão da fragmentação aparece na explanação do autor quando faz a crítica comunitarista ao liberalismo, segundo a qual este último se desdobra em duas tendências: associativa e dissociativa. Homens e mulheres, por exemplo, se casam e, posteriormente, podem se separar. Tal é a mobilidade marital, a qual acarreta conseqüências contra-comunitárias, ou seja, um lar desfeito leva os filhos desses pais separados a não terem oportunidade de conhecer as tradições e a história de seus antepassados. Esse desarraigamento faz que não tenham a família como referência de suas ações futuras. Ressalte-se que Walzer também cuida de outros tipos de associações/dissociações ou mobilidades, como a social, segundo a qual os filhos não agem de acordo com a herança da comunidade deixada por seus pais. Buscam construir uma vida diferente, cujos pilares provavelmente não são as mesmas crenças e costumes de suas famílias. Além disso, existe a mobilidade geográfica. Seu caráter dissociativo reside na mudança voluntária de uma cidade para outra. Para o autor, essa realidade torna as pessoas menos sensíveis a uma vida em comunidade, a qual parece não possuir grande importância, já que é vista tão-somente como um local para morar. Por fim, surge a mobilidade política que se resume na ausência de lealdade para com as lideranças, movimentos e partidos. Os cidadãos preferem não fazer parte de organizações políticas. Quando das eleições, seus votos são independentes, ou seja, não se deixam influenciar pela opção política de seus pais, o que os conduz, a toda vez, a votar diferentemente e, acima de tudo, a formar um eleitorado volátil que não fornece qualquer estabilidade institucional tanto aos governos de suas comunidades locais quanto ao nacional. (Cf. WALZER, 1996).

<sup>5</sup> Essa visão do autor pode ser ilustrada pela professora Cittadino (2000), a qual faz a seguinte reflexão: “Neste sentido, ainda que implicitamente, Walzer confere prioridade à comunidade em relação ao indivíduo, na medida em que ele é essencialmente um ser produzido culturalmente. Precisamente porque os sujeitos primários dos valores são as comunidades históricas específicas – e a correção destes valores é resultado exclusivo de sua efetiva aceitação – os indivíduos estão integralmente vinculados às culturas que eles criam e compartilham” (CITTADINO, 2000, p. 85-86).

É possível compatibilizar a participação em uma comunidade política democrática, que tenha a liberdade e a igualdade como princípios, com o pluralismo cultural, étnico e religioso. Em outras palavras, face ao pluralismo, não nos resta outra alternativa senão abdicar das respostas únicas, verdadeiras e definitivas para o problema da associação política e admitir o caráter parcial, incompleto e conflitivo do consenso entre os indivíduos (CITTADINO, 2000, p. 87).

É por isso que o autor prefere utilizar o termo “tolerância”, visto que essa palavra não traz em si o resultado de um consenso cristalizado, definitivo, na medida em que é o particularismo e o multiculturalismo que imperam no mundo em detrimento da ideia de uma única sociedade universal. Dessa forma, das diferenças retira-se a possibilidade do consenso; consenso esse que encontra a sua estabilidade na tolerância.

A tolerância, pelo fato de ser um antídoto contra o ressentimento, medo, radicalismo e intolerância, atua por meio do estabelecimento de revisões de fronteiras, pluralismo cultural, autonomias regionais, os quais são gerados por circunstâncias históricas específicas. Além disso, a tolerância se baseia no princípio universal de que somos obrigados a admitir a diferença, embora, para o autor, não requeira prioritariamente princípios abstratos de caráter geral para se fundamentar. Entretanto, aqui, Walzer (1996) reconhece o cabimento da sua utilização. Sendo uma característica do ser humano, extrai-se daí que a tolerância tem uma dimensão moral, a qual permite a cada pessoa viver de acordo com seu projeto de vida autonomamente escolhido. E nesse ponto parece haver um traço do liberalismo da ordem de Kant, por exemplo, se fizermos uma interpretação extensiva do pensamento de Walzer. Mas a essa dimensão moral, acrescenta uma perspectiva política, qual seja, sendo a tolerância política a regra da democracia, ela possibilita o confronto de idéias, crenças dentro de um grupo social, como bem ressalta Cittadino (2000), mesmo que a identidade havida entre os seus membros não se reduza a um só padrão universal. Isso porque é o particularismo a regra, na visão de Walzer (1996), o que leva a concluir, mais uma vez, que o acordo, consenso definitivo é inviável e, por isso, todos os indivíduos estão fadados a viver em meio a conflitos, os quais são minimizados através da tolerância política, pois os obriga a agir de acordo com os interesses, valores, decisões e responsabilidades nascidas no seio da sociedade.

A respeito da visão de Walzer sobre diferenças, pluralismo, tolerância e consenso temporário, Cittadino lembra, já na conclusão, esse assunto:

O reconhecimento e o respeito por todas as identidades sociais e compromissos singulares e a conseqüente recusa de qualquer tipo de coerção ou opressão sobre significados sociais existentes revelam a dimensão liberal

do pensamento de Walzer. Paradoxalmente, é a sua concepção de pluralismo – e a idéia de democracia que ela engendra – o que o afasta do liberalismo. Em outras palavras, nada existe para além do desacordo razoável, da mesma forma como não é possível encontrar princípios de associação política para além das diversas doutrinas compreensivas razoáveis. A singularidade e a universalidade de quaisquer concepções ou princípios que se situam acima ou além dos desacordos violam o particularismo das identidades sociais e o pluralismo dos valores autênticos, mas incompatíveis (CITTADINO, 2000, p. 89).

No entanto, apesar da sedução causada pela doutrina comunitária, deve-se notar que ela traz em si problemas de fundamentação que podem minar parte importante de suas argumentações. Para melhor compreender as críticas que podem ser feitas a ela, analisemos o que nos ensina Georgia Warnke, tomando como ponto de reflexão as considerações de Walzer sobre o sistema de saúde e a assistência médica nos Estados Unidos.

#### 4 CRÍTICAS AO COMUNITARISMO A PARTIR DE GEORGIA WARNKE

Primeiramente, relata Warnke (1993) que, em *Esferas da Justiça*, Walzer (1997) oferece uma explicação para os princípios de distribuição de justiça baseada na compreensão dos significados dos diferentes bens sociais. Essa visão é eminentemente pluralista, pois permite que culturas distintas possam desenvolver formas distintas de distribuição, o que varia, dentro de cada uma dessas culturas, de acordo com o bem a ser distribuído.

Entretanto, a tese de Walzer (1997) vai de encontro àquela defendida por John Rawls em *Uma Teoria da Justiça* (1997), pelo fato de que os indivíduos racionais que escolhem os princípios de justiça sob um “véu de ignorância” estão desprovidos de qualquer tipo de conhecimento sobre eles mesmos e sobre suas circunstâncias históricas e sociais. Ao fazer isso, Rawls (1997) negligencia a circunstância de que, antes de qualquer bem ser distribuído, esse precisa ser concebido e criado como um bem; mais do que isso, os bens são concebidos e criados em conformidade com especificidades históricas e sociais.

Com suporte nessas primeiras colocações sobre o significado de “bens” em Walzer e da sua inserção em uma sociedade historicamente determinada e pluralista, a qual permite diferentes formas de compreensão sobre esses mesmos bens e de distribuição dos mesmos<sup>6</sup>,

---

<sup>6</sup> Como ilustração, ressalta Warnke com base em Walzer: “Não obstante, mesmo bens reiterados são socialmente e historicamente constituídos e embora um bem possa ser um bem para muitas sociedades

Warnke (1993) traz à tona as seguintes indagações: 1) Qual é o *status* dos significados sociais que essa concepção de justiça distributiva procura estabelecer? 1.1) É possível que indivíduos diferentes pertencentes a uma mesma comunidade não tenham idéias diferentes sobre seus bens e, se assim for, quais são os significados sociais, aos quais Walzer se refere? 2) Mesmo se uma teoria da justiça puder contar com significados sociais, como ela deve justificar suas interpretações desses significados? 3) Se se aceitar a visão do autor, deve-se necessariamente aceitar também os princípios de justiça distributiva decorrentes do seu pensamento? 4) Se nós substituirmos uma teoria hermenêutica ou interpretativa por outra, a kantiana, por exemplo, não colocamos por terra a possibilidade de inferirmos daí uma postura crítica? 5) Uma vez que a teoria política reside numa interpretação dos significados sociais, como pode evitar simplesmente repetir a compreensão normativa que uma sociedade já possui de si mesma? (WARNKE, 1993).

Com o objetivo de responder às perguntas acima, ressalta a autora que é necessário compreender o significado dos bens sociais e saber se existe uma mesma compreensão desses bens. Para tanto, apresenta, com suporte em Walzer, o exemplo da assistência médica nos Estados Unidos. Segundo o autor, a assistência médica pertence à esfera da necessidade individual e comunitária. Sendo uma necessidade, deve ser distribuída para todos os membros da comunidade. É por todos considerada uma necessidade essencial. Dessa forma, considerações sobre riqueza, nascimento ou algo semelhante são externas à esfera das necessidades e sua intromissão nesse campo constitui uma injustiça (WARNKE, 1993).

Nos Estados Unidos, a assistência médica é injusta porque se alocam recursos comuns em projetos de cura e prevenção de doenças e, fazendo isso, facilitam-se a cura e a prevenção, sobretudo, entre os ricos. Essa discriminação reflete uma perda dupla: não apenas os pobres ficam mais doentes, com mais frequência, como também são considerados cidadãos de segunda classe. Por conseguinte, pelo fato de a assistência à saúde poder ser adquirida privadamente, como resultado, passa a estar desigualmente disponível para ricos e pobres (WARNKE, 1993).

No entanto, apesar de Walzer buscar reconstruir um significado de bens sociais, ainda procede a indagação sobre a justificação de tais significados, já que cada indivíduo

---

diferentes, não é sempre tomado da mesma forma. O pão, por exemplo, é concebido de forma variada; pode ser considerado ‘a base da vida, o corpo de Cristo, o símbolo do sabbath, meio de hospitalidade, entre outros’.” (WARNKE, 1993, p. 14, tradução nossa)

pertencente a uma certa comunidade pode ter um sentido particular de bem e dos seus limites diferentemente do outro (WARNKE, 1993).

É certo que Walzer não pode negar que existam diferentes opiniões sobre o seguro de saúde nacional nos Estados Unidos. A argumentação dele, contudo, é que se os americanos tivessem alguma ideia das implicações do significado comum da assistência médica, perceberiam que os seus pontos de vista contrários já foram resolvidos e que, de antemão, já concordaram sobre como a assistência à saúde deveria ter sido distribuída (WARNKE, 1993).

Embora cada indivíduo possa ter um significado particular de um certo bem, instituição ou prática, o qual pode ser igual ao de um outro indivíduo ou, pelo menos, parecido com o dele, em virtude de pertencerem a uma mesma sociedade que tem uma história e cultura próprias, o fato é que, mesmo se os bens tivessem tais significados baseados na intersubjetividade, como iríamos decidir sobre a interpretação apropriada de um significado social? Em outras palavras, como se justifica tal interpretação? Como essa se legitima? (WARNKE, 1993)

Para responder a essas perguntas, deve-se ter como pressuposto que a adequação de uma interpretação depende de até que ponto uma certa ação ou prática faz sentido tomado como base um contexto maior, do qual faz parte. Isso quer dizer, em outros termos, que uma ação ou prática deve ser compreendida, tendo em vista não só o contexto, mas também as suas diversas partes componentes. Dessa forma, para entender as ações ou práticas históricas de uma outra cultura, deve-se examiná-las à luz da coerência interna de vida que ajudaram a construir. Como exemplo, Warnke (1993), frisa que, para compreender a atividade de votar, precisa-se fazê-la com suporte no entendimento que todos nós possuímos das normas, história e valores culturais que partilhamos em sociedade.<sup>7</sup>

Walzer parece seguir esse tipo de hermenêutica, pois sua estratégia é a de evitar ser pego por disputas particulares e superficiais sobre o seguro nacional de saúde; procura fundar-se no entendimento dos bens sociais, com o propósito de oferecer uma contribuição que conduza a um significado mais amplo das normas, práticas e instituições que dão significado a esses bens. Assim sendo, no que diz respeito à assistência à saúde, o autor, ressalta Warnke (1993), faz mais do que simplesmente analisar a atual distribuição desse tipo de assistência nos Estados Unidos, já que oferece esboços históricos e sociológicos das transformações

---

<sup>7</sup> Ratificando a sua posição, frisa a autora: “[...] nossa interpretação do significado de cada prática, norma e organização da sociedade confirma nosso entendimento do todo e no qual nossa compreensão do todo substancia nosso entendimento de cada parte” (WARNKE, 1993, p. 22, tradução nossa)

ocorridas nesse campo, as quais vão desde a relação dos cristãos medievais com a saúde, a qual era considerada um luxo acessível apenas a uns poucos muito ricos, até os dias de hoje, em que a idéia corrente é a de que a prevenção e a cura de uma doença não são apenas uma possibilidade oferecida pela comunidade a cada indivíduo, mas acima de tudo um dever e um compromisso de todos os membros para com todos os membros da comunidade. Isso se torna mais visível se se lembrar das vacinações compulsórias, do desenvolvimento das campanhas de saúde pública, do crescimento das escolas estatais de medicina, das inúmeras licenças dadas para a prática médica etc.

Essa forma de examinar a questão da saúde por meio de contextualizações históricas e sociais pode fornecer alguma justificativa para a interpretação de Walzer sobre o significado de bem social. Não obstante, segundo a autora, isso não resolve inteiramente a questão de se reconhecer ou não a interpretação de Walzer como a única apropriada. Isso porque podem existir outras; por exemplo, a tradição de que a saúde dos cidadãos é uma preocupação coletiva e a de que o cuidado com a saúde não é uma necessidade ainda reconhecida. Portanto, há quem se filie a uma ou a outra linha de pensamento ou, ainda, pode ser que haja quem combine a primeira com a segunda. No entanto, assinale-se, mais uma vez, Walzer preocupa-se mais em fundamentar sua tese sobre significados sociais por meio do contexto histórico, ou melhor, das tendências históricas que levaram a saúde a ser considerada uma necessidade (WARNKE, 1993).

Por outro lado, a tese sustentada pelo autor não se amolda à interpretação de um texto que possui começo e fim demarcados, com o qual as suas diversas partes devem ser conciliadas. Para ele, na esfera da interpretação social, apesar de sermos capazes de entender significados específicos e o contexto a que pertencem e com o qual devem ser conciliados, como partes integrantes, a história, diferentemente dos textos, não se atém a começos e fins determinados. Por conseguinte, os textos devem ser interpretados em conformidade com um contexto mais amplo, qual seja, o histórico.<sup>8</sup> As influências históricas sobre o texto repercutem sobre nossas preocupações e sobre nós mesmos e são repassadas quando

---

<sup>8</sup> Nesse passo, Warnke segue o ensinamento de Gadamer, ao ressaltar: “Tanto nós quanto os textos que estamos interpretando fazemos parte da história: nós nunca entendemos simplesmente um texto com base em seus próprios termos como se fosse uma auto-restrição e definitivamente como se fosse um artefato limitado. Ao contrário, a forma como entendemos um texto está condicionada por uma tradição de interpretação, pela história das influências do texto e relações com outros textos, acontecimentos e interpretações. Mesmo textos contemporâneos são parte de uma história de influências; não só seus autores são afetados de várias formas por várias tradições literárias, mas, ao interpretá-las, nós também somos” (WARNKE, 1993, p. 25-26, tradução nossa).

reinterpretamos as mesmas influências, experiências e inquietações. Dessa forma, nunca estamos no fim de um texto, assim como não estamos no fim da história. Conseqüentemente, o problema da justificação aparece tanto no caso de uma interpretação literária quanto na social e política (WARNKE, 1993).

Ainda assim, subjazem outras questões: como podemos legitimar nossas próprias interpretações em detrimento de outras? Quais são os critérios que devemos utilizar para determinar a adequação e a primazia de nossas interpretações? Como critérios, Walzer intencionalmente elege determinadas práticas, acontecimentos e mudanças históricas. Nesse sentido, a parcialidade permanece como um traço característico. O enfoque dessa interpretação de Walzer recai sobre um aspecto determinado das práticas ou acontecimentos históricos que fazem que um bem social, como a saúde, seja distribuído de tal ou qual forma (WARNKE, 1993).<sup>9</sup>

Entretanto, ocorre que, se atarmos os princípios de justiça aos significados sociais, a interpretação ficará presa ao auto-entendimento que a sociedade tem de si mesma. Por exemplo, se ela tiver posições racistas, sexistas ou fascistas, isso, sem dúvida, condicionará o conteúdo dos princípios de justiça, o que, aliás, será desastroso, na medida em que, não rompendo com esse círculo vicioso, a sociedade não consegue fazer uma crítica dessas posições. Ao ver de Walzer (1997), contudo, o vínculo entre aqueles princípios e os significados socialmente compartilhados não afasta a perspectiva de uma crítica externa. Porém, tal crítica não parece se aplicar a práticas culturais não-ocidentais e democráticas, ou seja, não é transcultural,<sup>10</sup> apesar de o autor afirmar que, no caso específico da distribuição de bens nas sociedades divididas em castas, realmente predominam os valores, princípios e significados sociais dessa sociedade em particular, os quais foram historicamente influenciados pelas práticas gerais, presunções culturais e sociais e arranjos distributivos

---

<sup>9</sup> Nas palavras de Warnke: “Podemos fazer dos médicos servidores civis, como Walzer sugere; podemos fazer deles completos capitalistas, como Robert Nozick sugere; ou podemos requerer, como Dworkin parece estar sugerindo, que eles sejam uma mistura de ambos” (WARNKE, 1993, p. 30-31).

<sup>10</sup> Vale lembrar, aqui, o que foi ressaltado por Ubiratan Borges de Macedo sobre essa crítica externa que o próprio Walzer admite ser plausível e sobre o fato de ela também ser transcultural, diversamente do que ensina Warnke. Para Macedo: “[...] em 1994, no seu livro “Thick and Thin – Moral Argument at Home and Abroad”, faz uma dramática revisão de sua doutrina abrindo espaço a direitos humanos racionais e abstratos minimalistas, que permitiriam a crítica transcultural sobre a justiça das práticas comunitárias. Se a justiça fosse um assunto interno de cada comunidade se tornaria impossível a crítica social; não mais haveria profetas e críticos, apenas conservadores. Para os comunitaristas acabaria havendo uma subordinação dos direitos à comunidade e sua restrição aos cidadãos. E porque há uma definição internacional dos direitos das mulheres é possível repudiar a castração feminina como desumana, por mais que seja um costume imemorial em algumas comunidades” (MACEDO, 1999, p. 137).

característicos das democracias ocidentais (WARNKE, 1993). Sobre essa argumentação de Walzer, Warnke faz a seguinte crítica:

De fato, se admitirmos que nossas noções de justiça e igualdade se baseiam simplesmente em entendimentos compartilhados que são peculiares à nossa cultura ou tradição, não fica claro por que devemos nos colocar contrários aos diferentes entendimentos compartilhados de uma cultura e tradição distinta. Sua versão do significado de igualdade pode não se amoldar ao nosso. Nem, contudo, precisamos nos conformar com as suas conseqüências distributivas. Fundamentalmente, não está claro por que os membros da outra sociedade devem objetar o que para nós são suas desigualdades. Na tentativa de convencer os membros de uma sociedade de casta a mudar seus entendimentos sociais, apenas vamos poder lhes pedir para mudarem de uma ‘explicação local’ de igualdade para uma outra e pode ser que não seja claramente compreensível para eles por que devem fazer isso (WARNKE, 1993, p. 32-33, tradução nossa).

Reconhece, contudo, o autor que, para proporcionar maior consistência à sua tese, é possível afirmar que as práticas particulares e os arranjos distributivos de uma comunidade violam os significados mais profundos compartilhados por seus membros. Em outras palavras, pode ser que, em algum momento, certas ações ou práticas sejam simplesmente inconsistentes no que se referem às suas normas, instituições e valores públicos. Essa é a denominada “crítica interna” admitida por Walzer, o que torna a sua teoria não tão relativista como se pensa num primeiro momento. Tal crítica vai, portanto, enfatizar as ações, práticas e entendimentos que parecem deixar de fazer parte, ou melhor, parecem se desviar de um todo coerente defendido pela comunidade. Por exemplo, as práticas de assistência à saúde nos EUA não se amoldam às esperanças históricas e auto-entendimento que tem essa comunidade e que a leva a defender noções universalmente válidas de liberdade e de autodeterminação que constituem os princípios, nos quais ela se assenta (WARNKE, 1993).

Assim sendo, a crítica interna reside em uma interpretação do nexo das normas, ideais, práticas e instituições numa sociedade, para a qual uma ou mais ações, práticas ou instituições determinadas podem não ser compatíveis com as primeiras. Mas se essa interpretação se baseia no significado do todo ou das diversas partes que se compatibilizam ou não com o todo, então é porque se está escolhendo uma perspectiva desse nexo. Por isso, para cada interpretação crítica, pode existir uma interpretação não-crítica ou uma interpretação crítica diferente. Como resultado, chega-se à conclusão de que se deve ter várias possibilidades de interpretação para compreender a história e tradição de uma comunidade (WARNKE, 1993). De acordo com as palavras de Warnke (1993), depreende-se, finalmente, do ensinamento de Walzer:

[...] devemos reconhecer que as interpretações de Walzer dos significados sociais são interpretações partidárias. Parecem ser mais bem entendidas como tentativas de intervenção na auto-compreensão dos Estados Unidos e parecem ser apresentadas como uma forma de auto-entendimento, a qual Walzer espera tornar-se convencional (WARNKE, 1993, p. 37, tradução nossa).

Mas permanecem algumas indagações sobre a justificação (legitimação) dos princípios de justiça. É certo que, para compreender esse valor, não há somente uma explicação, como já se concluiu a partir do que foi estudado na teoria dos significados sociais de Walzer. Porém, com que base se deve decidir qual é a melhor interpretação ou a pior das inúmeras existentes para justificar tal princípio? Que interpretação, portanto, deve-se escolher em um caso concreto? Na tentativa de encontrar respostas para essas indagações, a autora passa a analisar a concepção de justiça e o significado de *overlapping consensus* na visão de John Rawls (WARNKE, 1993).

Entre a doutrina comunitarista de identidades sociais e a de Rawls, existe um ponto de convergência. Embora sejam pertinentes as críticas sobre a conciliação de princípios e o significado do princípio da diferença, na visão de Rawls, o fato é que tanto o procedimentalismo (Rawls) quanto o comunitarismo (Sandel e Walzer) se aproximam em razão do significado de “conciliação das diferenças” a partir do debate, da troca e embate de idéias e opiniões. Rawls denomina essa busca pela conciliação de *overlapping consensus*,<sup>11</sup> o qual poderia ser traduzido por interface consensual. Segundo Warnke (1993), a interface consensual consiste na possibilidade de todos os membros da sociedade estarem abertos às idéias sociais e políticas uns dos outros, ainda que suas posições possam divergir. De fato,

---

<sup>11</sup> Tal expressão também está presente, com outra denominação, nas obras de outros teóricos, como é o caso da elaborada por Bruce Ackerman, a qual também se reporta a um consenso; consenso esse fundado no diálogo. O autor de *La Justicia Social en el Estado Liberal* (1993) propõe o diálogo para coibir qualquer forma de dominação arbitrária, tendo, como base, a razão, o que significa afirmar que um indivíduo não suprime seu adversário quando dá razões para explicar as regras de distribuição de poder. Outro arcabouço está na neutralidade, a qual se fundamenta no fato de que uma estrutura de poder não se legitima se não puder se justificar por meio da premissa de que “sou ao menos tão bom quanto você.” Especificamente sobre a comunidade do diálogo, por um lado, o professor de Yale não concebe indivíduos que se relacionem como se fossem seres completamente independentes, sem qualquer referência aos critérios de cultura liberal em que se socializaram. Por outro lado, não concorda que sejam inteiramente escravizados por laços comunitários. Entretanto, com tal argumentação, não nega, de forma alguma, a dependência de uns para com os outros. Daí se extrai que essa relativa dependência não deve propiciar um tal grau de subordinação que faça que determinados indivíduos obtenham o cumprimento de seus interesses egoístas em detrimento de outros. Em suma, a comunidade dialógica do autor reside em que a conversação liberal engendra um processo comunal que possibilita o surgimento de reclamações de autonomia de uma determinada pessoa e, ao mesmo tempo, reconhece que as demais são merecedoras do mesmo respeito. Consequentemente, a sua teoria parece estar no meio-termo entre um individualismo mais brando e a doutrina comunitarista que respeita a autonomia e as diferenças eventualmente existentes entre os membros de uma dada comunidade (ACKERMAN, 1993).

cada indivíduo tem liberdade para ter sua própria visão autônoma sobre o que significa liberdade, igualdade e justiça e sobre como os princípios decorrentes desses valores, como o da dignidade humana, devem ser distribuídos em uma sociedade que se está formando. É claro que não se pode esquecer que todos estão ainda sob um véu da ignorância, não sabendo, de antemão, quais vantagens poderão auferir nessa nova sociedade. Mas é certo que, por meio do conflito profícuo de idéias, cada um passa a refletir a idéia contrária, ainda que seja para rebatê-la. O *overlapping consensus*, visto dessa forma, consiste, em suma, na possibilidade de, numa sociedade pluralista, o conflito de idéias diferentes fazer surgir, através do consenso, uma terceira idéia, a qual pode ser distinta das duas anteriores ou igual a uma delas. Isso quer dizer que há a possibilidade de parte dos indivíduos considerar que merece, por exemplo, mais relevância o valor da liberdade e, não, propriamente o da igualdade (não implicando, em absoluto, que seja descartado); outros, entretanto, podem pensar de forma contrária. Mas o importante é verificar que o patrimônio de todos eles é o mesmo, embora o enfoque dado aos valores componentes desse fundo comum seja distinto. De fato, compartilhá-lo não acarreta que se dê relevo aos mesmos aspectos (valores) desse patrimônio cultural ou que se compreenda a relação entre seus aspectos da mesma maneira ou de acordo com um mesmo contexto de interpretação (WARNKE, 1993).

## 5 CONCLUSÃO

No presente artigo, refletimos sobre uma possível conciliação entre (i) o pertencimento a uma determinada comunidade, decorrente da comunhão de interesses entre seus membros; (ii) a ideia de primazia dos interesses da comunidade face ao indivíduo; e (iii) o pluralismo.

Apesar de haver uma aparente incompatibilidade entre os primeiros dois itens e o terceiro, em Sandel, pudemos verificar que as convicções individuais dependem de circunstâncias específicas do indivíduo, o qual vive em um determinado tempo histórico, e pertence a uma determinada família, comunidade, nação e povo. Mas, considerando que o direito antecede ao bem, a sociedade governada por princípios não pressupõe qualquer concepção particular de bem, de modo a permitir que seus integrantes possam usufruir de sua liberdade individual, algo que só é possível em uma sociedade pluralista, é dizer, em que se preservem as diferenças. Em outras palavras, a vida em comunidade é anterior ao processo de dissociação, sendo inegável e sequencialmente primária. Outrossim, sendo o pluralismo fruto

de distinções entre projetos de vida e da autonomia individual de cada membro da comunidade, ele necessariamente ocorrerá em uma sociedade historicamente determinada, em que as diferenças e a diversidade são a regra.

Walzer, por sua vez, encontra fundamentos para o pluralismo na autonomia, na diversidade e na tolerância, já que não se trata de buscar consensos, mas de respeitar as diferenças. Assim, o consenso entre os membros da comunidade é sempre, de certa forma, incompleto, parcial e conflitivo, e é justamente das diferenças que podemos retirar a possibilidade do consenso, o qual, por sua vez, concede estabilidade à tolerância.

*Na terceira parte do artigo, finalmente, nós nos voltamos para as críticas traçadas por Georgia Warnke ao comunitarismo, com enfoque especial à obra de Walzer. Podemos concluir, então, que existem pontos de contato entre a doutrina comunitarista de identidades sociais e a de Rawls, já que tanto o procedimentalismo (Rawls) quanto o comunitarismo (Sandel e Walzer) se aproximam a partir da ideia de conciliação das diferenças por meio do debate. Assim, cada indivíduo é livre para ter sua própria visão sobre o que significa liberdade, igualdade e justiça. Por meio do debate, torna-se possível que, numa sociedade pluralista, o conflito de ideias diversas leve a um consenso, a uma terceira ideia, que pode ser igual a uma das anteriores ou diferente de ambas. Sobre esse consenso, reside o pluralismo.*

## REFERÊNCIAS

ACKERMAN, Bruce. *La Justicia Social en el Estado Liberal*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

ADEODATO, João Maurício Leitão. *O Problema da Legitimidade: No Rastro do Pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva: Elementos da Filosofia Constitucional Contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1998.

CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, Direito e Justiça Distributiva*. Elementos da Filosofia Constitucional Contemporânea. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2000.

DE VITA, Álvaro. *Justiça Liberal: Argumentos liberais contra o neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Lisboa: Ed. 70, 1989.

MACEDO, Ubiratan Borges de. “Direitos Humanos e sua Teoria”. In: *Arquivos de Direitos Humanos*. MELLO, Celso D. de Albuquerque & TORRES, Ricardo Lobo (org.). Rio de Janeiro: Renovar, vol. 1, 1999, p.127–141.

MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.

MAIA, Antônio Cavalcanti. “Direitos Humanos e a Teoria do Discurso do Direito da Democracia”. In: MELLO, Celso D. de Albuquerque & TORRES, Ricardo Lobo (org.). *Arquivos de Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Renovar, vol. 2, 2000.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia. Dos Pré-Socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Piseta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAWLS, John. *Justice as Fairness: political not metaphysical*. *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, 3, 1985.

SANDEL, Michael. “The Procedural Republic and The Unencumbered Self”. In: AVINERI, Shlomo & DE-SHALIT, Avner (ed.). *Communitarianism and Individualism*. Nova York: Oxford University Press, 1996.

TAYLOR, Charles. “Atomism”. In: AVINERI & DE-SHALIT (ed.). *Communitarianism and Individualism*. Nova York: Oxford University Press, 1996.

TORRES, Ricardo Lobo. “Da Ponderação de Interesses ao Princípio da Ponderação”. In: ZILLES, Urbano (coord.). *Miguel Reale: Estudos em homenagem aos seus noventa anos*. Porto Alegre: Edipuc-RS, 2000.

WALZER, Michael. “The Communitarian Critique of Liberalism”. In: ETZIONI, Amitai (ed.). *New Communitarian Thinking. Persons, Virtues, Institutions, and Communities*. Charlottesville: University of Virginia, 1996.

WALZER, Michael. *Las Esferas de la Justicia. Una Defensa del Pluralismo y la Igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

WARNKE, Georgia. *Justice and Interpretation*. Massachusetts: The MIT Press, 1993.