

# CONSIDERAÇÕES SOBRE IGUALDADE E LIBERDADE EM RAWLS E HABERMAS

Luiz Paulo Rouanet  
Universidade Federal de São João del-Rei

**Resumo:** Em trabalhos anteriores (ROUANET 2005, 2012), procurei destacar a *complementaridade* entre as teorias de John Rawls e Jürgen Habermas. Neste texto, porém, procurarei destacar um possível ponto de tensão entre ambas as teorias, o qual gira em torno das noções de *igualdade* e *liberdade*. Em outros termos, embora eu tenha até o momento preferido buscar uma síntese entre as teorias dos dois pensadores contemporâneos, neste momento gostaria de analisar a viabilidade dessa síntese, a partir da constatação da diferença entre ambos no que concerne à concepção desses dois conceitos. Para fazê-lo, procurarei tratar separadamente a maneira como os dois autores enfrentam essas duas noções – de igualdade e liberdade. Em seguida, procurarei analisar até que ponto as diferenças encontradas nas obras dos dois filósofos dificultam ou mesmo inviabilizam a “conciliação” entre suas respectivas teorias.

**Palavras-chave:** John Rawls, Jürgen Habermas, Igualdade, Liberdade, conciliação.

**Abstract:** Previously (Rouanet 2005, 2012), I tried to focus in the *complementarity* between the theories of John Rawls and Jürgen Habermas. In this paper, however, I will try to point out in relief a possible point of tension between both theories, which turns around the notions of equality and freedom. In other words, notwithstanding I have until now searched for a synthesis between the theories of both contemporary thinkers, in this moment I would like to analyse the viability of that synthesis, in the light of the constation of the the difference between both in what concerns these two notions. To do it, I will analyse to which point the differences of points of view regarding these two concepts make difficult or even impossible the “conciliation” between their respective theories.

**Keywords:** John Rawls, Jürge Habermas, Equality, Freedom, conciliation.

## Introdução

Em trabalhos anteriores,<sup>1</sup> procurei destacar a *complementaridade* entre as teorias de John Rawls e Jürgen Habermas. Neste texto, porém, procurarei destacar um possível ponto de tensão entre ambas as teorias, o qual gira em torno das noções de *igualdade* e *liberdade*. Em outros termos, embora eu tenha até o momento preferido buscar uma síntese entre as teorias dos dois pensadores contemporâneos, neste momento gostaria de analisar a viabilidade

---

<sup>1</sup> Cf. ROUANET, 2005 e ROUANET, 2012.

dessa síntese, a partir da constatação da diferença entre ambos no que concerne à concepção desses dois conceitos.

Para fazê-lo, procurarei tratar separadamente a maneira como os dois autores enfrentam essas duas noções – de igualdade e liberdade. Em seguida, procurarei analisar até que ponto as diferenças encontradas nas obras dos dois filósofos dificultam ou mesmo inviabilizam a “conciliação” entre suas respectivas teorias.

## 1. John Rawls (1921-2002)

Tomarei como pressuposto um conhecimento das ideias intuitivas básicas da Teoria da Justiça como Equidade (TJE), referindo-me a elas, ao longo do texto, sem maiores explicações.<sup>2</sup> Em primeiro lugar, portanto, examinarei a maneira como a teoria de John Rawls lida com a questão da igualdade nas sociedades contemporâneas.

### 1.1. A noção de igualdade em TJE

É justamente no livro *Justiça como equidade – Uma reformulação* (RAWLS, 2003 [2002]) que encontramos elementos para compreender como essas duas concepções, de igualdade e de liberdade, se encaixam na TJE, bem como o modo como elas se relacionam entre si. Com efeito, Rawls enfatiza, nesse livro, que sua concepção de igualdade (e de liberdade) faz parte de uma compreensão *política*, e não moral, no sentido de uma doutrina moral abrangente. Assim, “a teoria da justiça como equidade é uma concepção política de justiça, ou seja, foi esboçada para o caso especial da estrutura básica da sociedade, e não pretende ser uma doutrina moral abrangente” (RAWLS, 2003, p. 26-27). Assim, a sua concepção de pessoa não parte de uma visão metafísica, ou substantiva, mas considera o indivíduo apenas na medida em que se pode pensar sua situação numa sociedade concreta, considerada do ponto de vista da justiça de suas instituições. Desse modo, “A concepção de pessoa [em TJE] é, em si, normativa e política, e não metafísica ou psicológica” (*Idem, ibidem*).

Dessa forma, consideradas apenas do ponto de vista político, como as pessoas são vistas como iguais? Segundo Rawls, as pessoas, enquanto cidadãos, “são vistos como iguais na medida em que se considera que todos têm, num grau mínimo essencial, as faculdades morais necessárias para envolver-se na cooperação social a vida toda e participar da sociedade como cidadãos iguais” (*Id., ibid.*). Quais são essas faculdades morais? Basicamente, supõe-se que os

---

<sup>2</sup> Para quem desejar uma exposição mais sistemática a respeito do pensamento de Rawls, cf. ROUANET, 2009.

cidadãos possuem, num grau mínimo os sentidos de bem e de justiça. Eles possuem uma compreensão dos bens primários, ou seja, daquilo que é importante para eles e para os outros no decurso de uma vida plena dentro da sociedade em que vivem. Em segundo lugar, possuem um senso de justiça, pois compreendem que o que deve valer para elas, deve valer para os outros também. Assim, para Rawls,

Ter essas faculdades nesse grau é o que consideramos como a base da igualdade entre os cidadãos como pessoas (TJ, §77): ou seja, na medida em que vemos a sociedade como um sistema equitativo de cooperação, a base para a igualdade consiste em termos, no grau mínimo necessário, as capacidades morais e outras que nos permitem participar plenamente da vida cooperativa da sociedade. (RAWLS, 2003, p. 27-28).

É importante notar que Rawls está aqui pensando em indivíduos, como cidadãos, integrados a um todo político, mas independente de comunidades ou outro tipo de associações comunitárias e grupais. Rawls pensa aqui no grupo mais amplo que é a sociedade, que engloba as comunidades particulares. A obrigação do cidadão, em última instância, é com o grupo mais amplo. Assim, destaca:

É um erro grave não distinguir entre a ideia de uma sociedade política democrática e a ideia de comunidade. Uma sociedade democrática sem dúvida acolhe muitas comunidades dentro dela, e tenta ser um mundo social dentro do qual a diversidade possa florescer num clima de entendimento mútuo e concórdia; mas essa sociedade não é em si uma comunidade, nem pode sê-lo tendo em vista o fato do pluralismo razoável. Isso só seria possível mediante o uso opressivo do poder governamental, o que é incompatível com as liberdades democráticas básicas. (RAWLS, 2003, p. 29).

Assim, a concepção de igualdade de TJE é política, e não ampla, no sentido de pertencente a uma doutrina moral abrangente. Trata-se da igualdade diante da lei, levando em conta as concepções de bem e de justiça dos cidadãos numa sociedade democrática de direito. Vejamos agora como aparece a noção de liberdade dentro da mesma teoria.

## **1.2. A noção de liberdade em TJE**

Da mesma forma que ocorre em relação à ideia de igualdade, a ideia de liberdade, em Rawls, também corresponde a uma concepção política, e não a uma concepção metafísica ou moral mais abrangente (RAWLS, 2003, p. 29). Dentro dessa concepção política, Rawls considera que o cidadão pode ser considerado livre em *dois sentidos*. No primeiro, “os cidadãos são livres na medida em que consideram a si mesmos e aos demais como detentores da

faculdade moral de ter uma concepção do bem” (RAWLS, 2003, p. 30). Essa concepção de bem pode variar ao longo da vida do indivíduo, sem que mude sua *identidade pública*. Isto quer dizer que ele pode, por exemplo, nascer dentro de determinada comunidade, e compartilhar seus valores particulares, mas sair dessa comunidade, e mudar esses valores, sem que mude como *peessoa* e como *cidadão*. Ele não precisa ficar preso à mesma concepção do bem ao longo da vida.

Ao lado da identidade pública, a maioria dos cidadãos possui também uma identidade *não legal* ou *moral*: “Os cidadãos costumam ter ao mesmo tempo objetivos e engajamentos políticos e não-políticos” (RAWLS, 2003, p. 31). Esta concepção, a meu ver, é muito importante, pois, embora defenda a prioridade do justo sobre o bem, e privilegie a concepção política de liberdade, o autor não está alheio à necessidade em que se encontra grande parte das pessoas, numa sociedade pluralista, de manter crenças e costumes particulares, ligados a identidades de grupo que elas eventualmente possuam. Desse modo, a pessoa é um todo composto dessas duas identidades. Nas palavras de Rawls:

Esses dois tipos de engajamentos e afinidades – políticos e não-políticos – determinam a identidade moral de uma pessoa e dão forma ao seu modo de vida e àquilo que uma pessoa entende que está fazendo e está tentando realizar no mundo social. (RAWLS, 2003, p. 31).

No segundo sentido, “os cidadãos consideram a si mesmos como livres na condição de fontes de reivindicações legítimas que se autenticam por si mesmas” (RAWLS, 2003, p. 32). A rigor, esses dois sentidos da liberdade correspondem,  *grosso modo*, à distinção entre liberdade positiva e liberdade negativa, celebrizada por Isaiah Berlin,<sup>3</sup> ou liberdade *de* e liberdade *para*. Aqui, entram em consideração as concepções morais abrangentes dos cidadãos, desde que compatíveis com a concepção pública de justiça. Isto é fundamental para o reconhecimento dos cidadãos, dentro de uma sociedade democrática de direito, como membros plenos dotados de autonomia e portadores de deveres e direitos. Numa sociedade escravista, por exemplo – e o exemplo é de Rawls – os escravos não são pessoas num sentido pleno ou mesmo derivado: são “mortos sociais” (RAWLS, 2003, p. 33; cf. PATTERSON, 1982).

Quanto à centralidade das noções de liberdade e igualdade em TJE, isto fica claro pelos dois princípios: o de liberdade igual para todos e o de diferença. Apenas para fins de clareza, reproduzo os dois princípios, em uma de suas formulações em TJ:

---

<sup>3</sup> Cf. BERLIN, 1981 e ROUANET, 2013.

#### PRIMEIRO PRINCÍPIO

Cada pessoa deve ter direito igual ao mais extenso sistema total de liberdades básicas iguais compatível com um sistema similar de liberdade para todos.

#### SEGUNDO PRINCÍPIO

Desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de modo a que sejam ambas:

- (a) para o maior benefício dos menos favorecidos, consistente com o princípio de poupanças justas, e
- (b) ligada a cargos e posições abertos a todos sob condições de justa igualdade de oportunidade (RAWLS, 1999 [1971], §47, p. 266).

Não há necessidade de comentá-los aqui, uma vez que é patente como as duas noções se encontram representadas na formulação desses princípios.

Assim, em resumo, tanto as noções de igualdade, quanto a de liberdade, em TJE, correspondem a uma concepção política, dizendo respeito às pessoas como cidadãs, e não como seres humanos, o que envolveria uma concepção bastante mais abrangente do ponto de vista biológico e psicológico, entre outros. Vejamos agora como a Teoria da Ação Comunicativa (TAC), de Habermas, lida com as mesmas noções.

## 2. Jürgen Habermas (1929)

Não é fácil determinar o papel das noções de igualdade e liberdade no pensamento de Habermas, em parte porque ele assume uma perspectiva dialética, derivada de sua tradição marxista e influenciada pela Teoria Crítica. Isto não nos exime, porém, de tentarmos. Em *Direito e democracia* [*Faktizität und Geltung*] (HABERMAS, 1997), ele aborda a diferença entre igualdades de direito e de fato, e acaba discorrendo também sobre a noção de liberdade.<sup>4</sup> Posiciona-se criticamente em relação à concepção liberal de Estado e de sociedade, e defende, em seu lugar, uma concepção mais ligada ao Estado de bem-estar social. É preciso lembrar que, para a teoria crítica, o capitalismo não pode realizar efetivamente os potenciais de liberdade e igualdade que contém; estes só poderiam ser realizados no socialismo. O papel da teoria, nessa perspectiva, é emancipar homens e mulheres tendo em vista a superação da atual sociedade capitalista.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Por esse motivo, não efetuei uma separação das seções sobre igualdade e liberdade, como fiz no item anterior.

<sup>5</sup> NOBRE, 2013, p. 10: "Para Marx [e para a teoria crítica, de maneira geral (AUTOR)], o capitalismo nunca poderá realizar a igualdade e a liberdade que promete. Só o socialismo poderia realizar efetivamente esses ideais, em nome dos quais foram feitas as revoluções capitalistas."

Questiona-se, com razão, o pressuposto ingênuo de um procedimentalismo jurídico, segundo o qual bastaria “aplicar as regras” para se obter um resultado senão “justo”, pelo menos legalmente aceitável. É preciso levar em conta, por exemplo, a desigualdade de acesso à justiça. Assim, para Habermas, “Os direitos só se tornam socialmente eficazes, quando os atingidos são suficientemente informados e capazes de atualizar, em casos específicos, a proteção do direito garantida através de direitos fundamentais da justiça.” (HABERMAS, 1997, v. II, p. 149).

Da mesma forma, não se pode garantir a igualdade ao se enfatizar unicamente os direitos individuais, é preciso pensá-lo na perspectiva social, isto é, na perspectiva dos cidadãos. Desse modo,

A relação correta entre igualdade de direito e de fato não pode ser determinada apenas tendo em vista os direitos subjetivos privados. Quando se admite que a autonomia privada e a pública são co-originaárias, essa relação só pode ser determinada, *em última instância*, pelos cidadãos (HABERMAS, 1997, II, p. 153; grifos do autor).

Fundamentalmente, porém, a teoria do discurso considera a prática jurídica como fonte de racionalidade no debate público, e não toma simplesmente o direito “burguês” como sinônimo de injustiça. Assim,

Do ponto de vista do conteúdo, as normas emitidas pelo legislador político e os direitos reconhecidos pela justiça são racionais pelo fato de os destinatários serem tratados como membros livres e iguais de uma comunidade de sujeitos do direito, ou seja, em síntese: sua racionalidade resulta do tratamento igual das pessoas jurídicas protegidas em sua integridade (HABERMAS, 1997, II, p. 153).

Além disso, busca-se garantir que os direitos não sejam apenas *formais*. Para tanto, é preciso tratar os casos iguais de maneira igual, mas saber reconhecer quando é preciso também levar em conta as *diferenças*. Assim, na sequência do texto, afirma Habermas:

Esta consequência se expressa juridicamente através da igualdade de tratamento, a qual inclui a igualdade de tratamento, a qual inclui a igualdade da aplicação do direito, isto é, a igualdade das pessoas *perante a lei*; mas equivale também ao princípio amplo da igualdade do conteúdo do direito, segundo o qual aquilo que é igual sob aspectos relevantes deve ser tratado de modo igual e aquilo que não é igual deve ser tratado de modo não-igual (HABERMAS, 1997, II, p. 153; grifos do autor).

A crítica de Habermas se concentra no paradigma do direito processual, ou procedimental, o qual parece equiparar ao direito burguês (o que seria um equívoco, pelo menos no caso de Rawls). A ele contrapõe o

paradigma do direito social, ou na perspectiva do Estado de bem-estar social. Assim,

A crítica do Estado social contra o direito formal burguês concentra-se na dialética que opõe entre si a liberdade de direito e a liberdade de fato dos *destinatários* do direito, portanto, em primeira linha, na implantação de direitos sociais fundamentais (HABERMAS, 1997, II, p. 154).

É aqui que se imbricam liberdade e igualdade. A uma liberdade formal individual parece corresponder uma desigualdade de fato. Diz Habermas:

O princípio da liberdade de direito gera desigualdades fáticas, pois, permite o uso diferenciado dos mesmos direitos por parte de sujeitos diferentes; com isso, ele preenche os pressupostos jurídico-subjetivos para uma configuração autônoma e privada da vida. Nesta medida, a igualdade de direito não pode coincidir com a igualdade de fato (HABERMAS, 1997, II, p. 155).

É aqui que começa a despontar a tensão entre liberdade e igualdade a que me referi no início do texto. Mas voltarei a tratar disso ao efetuar um balanço da discussão.

O próprio Estado de bem-estar social não parece isento dessa crítica, na medida em que ainda se encontra no modo de produção capitalista: a contradição é inerente à sua condição. Por esse motivo,

O direito social revela que o direito materializado no Estado social é ambivalente, propiciando e, ao mesmo tempo, retirando a liberdade, o que se explica através da dialética entre liberdade de direito e de fato, a qual resulta da estrutura do processo de juridificação (HABERMAS, 1997, II, p. 156).

O processo jurídico pode cair em uma das duas situações: ou ele é *discriminador*, ou *paternalista*. Segundo Habermas,

Um programa jurídico é discriminador, quando não leva em conta as limitações da liberdade derivadas de desigualdades fáticas; ou paternalista, quando não leva em conta as limitações da liberdade que acompanham as compensações oferecidas pelo Estado, tendo em vista essas desigualdades (HABERMAS, 1997, II, p. 157).

A filiação de Habermas à teoria crítica fica clara, por exemplo, quando diz: “A ideia de uma sociedade justa implica a promessa de emancipação e de dignidade humana” (HABERMAS, 1997, II, p.159). Aqui se evidencia, também, sua diferença em relação à posição liberal, tal como descrita por ele, pois “na sua respectiva comunidade jurídica, *ninguém* é livre enquanto a sua liberdade implicar a opressão do outro” (*Idem, ibidem*; grifo do autor). Para resumir, “O erro do paradigma jurídico liberal consiste em reduzir a justiça a

uma distribuição igual de direitos, isto é, em assimilar direitos a bens que podem ser possuídos e distribuídos” (Idem, *ibidem*).

A partir daí, Habermas passa a exemplificar as limitações do direito liberal a partir das posições do feminismo. Não vou acompanhá-lo aqui, preferindo me deter na análise do que já foi examinado até o momento.

### **3. A tensão entre liberdade e igualdade como ponto de discordância entre o liberalismo político e a teoria da ação comunicativa**

Numa primeira abordagem, pode-se dizer que as duas concepções em questão – o liberalismo político e a ética discursiva – enfatizam de maneira inversa os polos da liberdade e da igualdade. Enquanto o primeiro, como mostra a própria denominação, enfatiza a liberdade, sem deixar de dar atenção à igualdade, a Teoria da ação comunicativa, pelo contrário, enfatiza a igualdade, sem deixar de dar atenção à liberdade.

Em segunda análise, no entanto, percebe-se que há uma disparidade na ênfase que cada uma das teorias dá a cada uma das noções. Enquanto, para o liberalismo político, a prioridade da noção de liberdade é apenas lexical, para a Teoria da ação comunicativa, por outro lado, a ênfase substantiva recai sobre a noção de igualdade, a noção de liberdade recebendo pouca atenção, e sendo mesmo considerada, em alguns casos, antagônica a uma igualdade de fato. O que significa prioridade “lexical”? Significa que não se pode atender à segunda condição, isto é, da igualdade, sem ter atendido à primeira, a da liberdade. Mas implica que ambas devam ser realizadas a fim de se alcançar uma sociedade realmente justa.<sup>6</sup>

Por que o princípio da liberdade igual é prioritário em relação ao segundo? Porque, caso o princípio da igualdade fosse posto em primeiro lugar, tornaria desnecessário o da liberdade, recaindo numa espécie de utilitarismo o qual, justamente, John Rawls quer combater.<sup>7</sup>

Assim, ao enfatizar a noção de igualdade, a teoria de Habermas acaba, justamente, relegando a um segundo plano, e “tornando ocioso”, o princípio da liberdade. Creio que não é mais possível aceitar, acriticamente, o pressuposto de que somente o socialismo real, ou uma de suas variantes, pode efetivamente realizar o potencial de liberdade e igualdade contido no capitalismo, e fruto das revoluções burguesas. Pelo menos nas sociedades que optaram por alguma variante de socialismo, tais como se mostraram até agora,

---

<sup>6</sup> Cf. RAWLS, 1999 [1971], §8, p. 36-40.

<sup>7</sup> RAWLS, 1999 [1971], § 8, p. 38: “For example, unless the earlier principles have but a limited application and establish definite requirements which can be fulfilled, later principles will never come into play. Thus the principle of equal liberty can assume a prior position since it may, let us suppose, be satisfied. Whereas if the principle of utility were first, it would render otiose all subsequent criteria.”

o quesito da liberdade, em sentido lato, jamais foi realmente atendido. A menos que se considere que essas sociedades não atingiram um estágio ulterior, posterior à “ditadura do proletariado”, e que por esse motivo não alcançaram realmente a liberdade – suposição “generosa” cada vez menos plausível – não pode deixar-se de considerar que, efetivamente, a liberdade não é um valor para essas sociedades. O que é mais, o potencial de igualdade, em nome do qual essas liberdades teriam sido suprimidas, tampouco foi realizado, não de forma plena, uma vez que subsistiram, nesses regimes, subclasses ou *nomenclaturas* com privilégios.

A inexistência da liberdade e, no limite, de uma verdadeira igualdade nos chamados regimes socialistas não significa que, nos regimes capitalistas, essas noções sejam satisfeitas. Pelo contrário, as sociedades democráticas de Direito, e a grande maioria dos países que adotam o capitalismo (entre os quais se pode incluir, hoje, a China e a Rússia), apresentam fortes desigualdades e restrições igualmente graves da liberdade, variando de país para país e de região para região. No entanto, dado o fracasso do socialismo real, que estou supondo aqui, a título de hipótese, a única alternativa parece ser a de lutar, dentro dos países capitalistas, para a modificação de suas condições, de modo a tornar essas sociedades mais justas. Se esses objetivos forem cumpridos, pode-se sustentar, o capitalismo terá se transformado internamente, e talvez não seja mais, propriamente falando, um sistema capitalista, mas uma “democracia proprietária”, na expressão de John Rawls, ou algo semelhante.

Para utilizar um jargão ultrapassado, talvez se possa considerar que a teoria da justiça como equidade, de John Rawls, seja “reformista”, enquanto a teoria defendida por Habermas – e é difícil sustentar que se trate de uma teoria sistêmica, acabada, dado o seu caráter fluido e em constante reformulação – seria “revolucionária”. No entanto, na medida em que a teoria de Rawls, muito mais bem-definida e com propostas muito mais exequíveis do ponto de vista macroestrutural, pode e tem levado a mudanças significativas no âmbito das sociedades democráticas – a inclusão da renda básica e, de modo geral, o consenso sobre a necessidade de fornecer uma estrutura básica que seja aceitável, nesses países, pelos que estão embaixo da escala social –, nessa medida, portanto, ela é efetivamente mais transformadora do que sua teoria rival, a de Habermas. Quanto a esta, embora forneça critérios para se resolver conflitos na escala micro, por exemplo, estabelecendo os critérios para a discussão no âmbito da experiência social conhecida como “orçamento participativo”, ela carece de uma concepção mais ampla, que realmente forneça critérios para tornar essas sociedades mais justas, tanto do ponto de vista da igualdade, quanto do ponto de vista da liberdade.

## Conclusão

Embora em ocasiões anteriores eu tenha enfatizado a *complementaridade* entre as teorias de Rawls e Habermas – complementaridade que ainda julgo pertinente –, nesta ocasião preferi enfatizar uma diferença, que não é menor, entre as duas teorias, a saber: a ênfase desigual nas noções de liberdade e igualdade por parte dos dois autores. Enquanto, para o primeiro, como vimos, a noção de liberdade possui uma prioridade *lexical* sobre a noção de igualdade, sem que esta última noção seja relegada a uma posição inferior em termos de valores, para o segundo, pelo contrário, a noção de igualdade é realmente prioritária, de um ponto de vista substantivo, e a noção de liberdade é relegada a um segundo lugar em termos valorativos.

Isto não quer dizer que não se deva continuar buscando, quer uma síntese entre as duas teorias, quer a formulação de uma nova teoria, que incorpore os avanços propiciados por ambas – a TJE e a TAC – e leve em consideração os aportes trazidos por outros autores envolvidos na discussão a respeito da melhor sociedade para o futuro. Entre eles, pode-se citar Axel Honeth, Rainer Forst, Michael Walzer, Michael Sandel, Charles Taylor e muitos outros, sem que seja possível fornecer uma lista exaustiva deles, já que se trata de uma discussão em curso, para a qual este texto pretende fornecer uma contribuição.

## Referências

- BERLIN, I. *Quatro ensaios sobre a Liberdade*, trad. Wamberto H. Ferreira, Brasília: Ed. da Univ. de Brasília, 1981.
- FREITAG, B. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.
- HABERMAS, J. *Direito e democracia – Entre facticidade e validade*, v. II, trad. Flávio B. Siebeneichler, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- NOBRE, M. (org.). *Curso livre de teoria crítica*, 3ª. ed., Campinas: Papirus, 2013.
- \_\_\_\_\_; TERRA, R. (org.). *Direito e democracia – Um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros, 2008.
- PATTERSON, O. *Slavery and Social Death*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.
- ROUANET, L. P. “Sobre o caráter 'abstrato' da democracia deliberativa”. In: *Trans/Form/Ação* (UNESP. Marília. Impresso), v. 36, p. 177-194, 2013.
- \_\_\_\_\_. “El paradigma Rawls-Habermas: una defensa”. In: *POLITEIA* (CARACAS), v. 35, p. 159-174, 2012.

\_\_\_\_\_. “Rawls e o renascimento da Filosofia Política”. In: Rossano Pecoraro. (Org.). *Os clássicos da Filosofia*. 1ed. Rio de Janeiro; Petrópolis: Ed. PUC-Rio; Vozes, 2009, v. 3.

\_\_\_\_\_. “A complementaridade entre Rawls e Habermas na etapa da deliberação”. In: Pinzani, Alessandro; Dutra, Delamar Volpato. (Org.). *Habermas em discussão*. Florianópolis: NEFIPO, 2005, v. 1, p. 169-175.

RAWLS, J. *Justiça como equidade – Uma reformulação*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *A Theory of Justice*, rev. ed., Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999 [1971].