

FERNANDO NUNES OLIVEIRA

OS DIREITOS HUMANOS NO DIREITO DOS POVOS
Seu conteúdo, funções, participação em uma teoria de paz e
possível fundamentação.

Dissertação apresentada pelo aluno
Fernando Nunes Oliveira ao Programa
de Pós-Graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Pelotas como
requisito parcial para a obtenção do
grau de Mestre em Filosofia

Orientador: Professor Doutor Carlos Adriano Ferraz

Pelotas, 2011

Banca Examinadora

Carlos Adriano Ferraz (orientador)

Denis Coitinho da Silveira

Nythamar Hilário Fernandes de Oliveira Junior

Agradecimentos

Aos meus pais e avós, pelo apoio financeiro, torcida e orações.

Aos professores do departamento de Filosofia da UFPEL e meus colegas de curso que, de uma maneira ou outra, participaram da minha formação filosófica. Cito aqui especialmente Francisco, Luciano e Marcus, já que seus nomes não aparecerão em outro agradecimento.

Ao meu amigo Alexandre pelo incentivo no estudo da Filosofia.

Ao meu amigo Eustáquio Pena, pelo auxílio no estudo dos textos para a seleção do mestrado.

Aos colegas que participaram comigo do grupo de estudos sobre a Filosofia Política de Rawls, nos meses de março a agosto de 2009, Atualpa, Caroline, Mateus, João Leonardo, Tiaraju e Rubin.

À Mirela e ao professor João Hobbus, pela presteza e auxílio em diversas questões administrativas.

Ao professor Cláudio Leivas, por intermédio de quem eu tive o primeiro contato com as teorias de relações internacionais. Agradeço o empréstimo de material e a participação na banca de qualificação.

Ao professor Denis Coitinho da Silveira. Em 2007 eu tive o prazer de fazer parte de seu grupo de estudos sobre ética contemporânea em que tive meu primeiro contato com as obras de Rawls. Agradeço o auxílio e o empréstimo de material para a elaboração de meu pré-projeto de dissertação e pela participação e sugestões dadas na minha banca de qualificação.

À CAPES, pelo financiamento da pesquisa no período de abril de 2010 a abril de 2011.

Aos colegas Hilário, Milton e (novamente) Tiaraju, que me auxiliaram na preparação para a prova da bolsa, em março de 2010.

Aos membros da banca de avaliação final, pela disposição em avaliar a minha dissertação e pelas sugestões.

Faço um agradecimento especial ao meu orientador Carlos Adriano Ferraz, pelas observações analíticas, empréstimo de material, presteza e

amizade, mas, acima de tudo, por ser alguém com quem a convivência é filosoficamente estimulante.

E, finalmente, a Letícia, minha companheira de todos os momentos, para quem dedico este trabalho.

Resumo

OLIVEIRA, Fernando Nunes. **Os direitos humanos no Direito dos Povos: seu conteúdo, funções, participação em uma teoria de paz e possível fundamentação.** 2011. 161f. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Linha de Pesquisa: Direito, Sociedade e Estado. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

A lista de direitos humanos presente em *O Direito dos Povos* diverge daquela normalmente encontrada em muitas constituições democráticas e sofre acusações de não apresentar uma justificção adequada. O fato de trazer uma lista de direitos humanos em que estão ausentes certas garantias consideradas como de origem liberal pode fazer com que uma teoria de paz baseada no Direito dos Povos seja especialmente eficiente, pois deixa aberta a possibilidade de que povos não-liberais, mas decentes, integrem a Sociedade dos Povos, diminuindo o ressentimento e a desconfiança. Além disso, essa lista de direitos humanos é devidamente justificada. Entretanto para que o entendimento de tal justificção seja compreendido é necessário um determinado grau de conhecimento da Justiça como Eqüidade, especialmente de algumas de suas características e pressupostos, como a posição original sob um véu de ignorância, o uso da razão pública e o pluralismo razoável, pois no Direito dos Povos há um uso diverso e análogo deles. O Direito dos Povos concebe os povos como livres e iguais e estabelece que princípios representantes ideais de povos, sob um véu de ignorância, escolheriam para regular as relações entre povos, sendo uma extensão de uma teoria de justiça liberal para o nível internacional. Como tal, a inclusão de povos não-liberais, mas decentes, em uma Sociedade dos Povos é necessária, pois ela é uma exigência do próprio liberalismo político. A justificção de uma lista não tão abrangente de direitos humanos tem origem justamente nessa necessidade de tolerância aos povos não-liberais. Sem dúvidas uma lista mais abrangente seria desejável, mas traria problemas de justificção, podendo ser vista como a imposição de valores liberais no campo internacional.

Palavras-chave: Direitos Humanos, Direito dos Povos, Teoria de Paz, Tolerância Internacional.

Abstract

OLIVEIRA, Fernando Nunes. **Os direitos humanos no Direito dos Povos: seu conteúdo, funções, participação em uma teoria de paz e possível fundamentação.** 2011. 161f. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Linha de Pesquisa: Direito, Sociedade e Estado. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

The list of human rights present in *The Law of Peoples* differs from that list usually found in many democratic constitutions and it suffers accusations of not being properly justified. The fact of bringing a list of human rights with liberal roots to where certain guarantees are absent might make one theory of peace based on the Law of Peoples especially efficient, because it leaves open the possibility that non-liberal, but decent, peoples integrate the Society of Peoples, reducing the mistrust as well the resentment. Furthermore, this list of human rights is properly justified. However, in order to understand such justification is necessary to have a certain knowledge of the ideal of Justice as Fairness, especially of some of its features and assumptions such as the original position in a veil of ignorance, the use of the public reason and the reasonable pluralism, because the Law of Peoples does a diverse and analogous use of these features and assumptions. The Law of Peoples conceives peoples as free and equals and sets forth which principles ideal representatives of peoples, under a veil of ignorance, would choose in order to regulate the relations between peoples. It is an extension of a liberal theory of justice towards the international level. As such, the inclusion of non-liberal, but decent, peoples in a Society of Peoples is necessary, because it is an exigency innate of political liberalism. The foundation of a list of human rights not entirely comprehensive, have its origin justly in this necessity of tolerance towards non-liberal peoples. No doubt a list containing more rights would be desirable, but this would bring justification problems, eventually it would be seen as an imposition of liberal values in the international extent.

Keywords: Human Rights, Law of Peoples, Theory of Peace, International Tolerance.

Notas para a leitura

As abreviações usadas para as obras de Rawls na presente dissertação são as seguintes: *TJ* para *A Theory of Justice (Uma teoria da Justiça)*, *PL* para *Political Liberalism (O Liberalismo Político)* e *LP* para *The Law of Peoples (O Direito dos Povos)*. As citações que figuram no texto referem-se às versões traduzidas das obras, cujas edições constam nas referências bibliográficas, a menos que seja mencionado especificamente algo diferente.

Fizemos uso de *O Direito dos Povos* (em itálico) para nos referir a obra em si, de *Direito dos Povos* (sem itálico, com iniciais maiúsculas) para nos referir a teoria de justiça internacional desenvolvida por Rawls nela, e *direito dos povos* (sem itálico, com iniciais minúsculas, forma raramente usada) para referir-nos de maneira genérica a uma legislação internacional. De forma semelhante usamos *Justiça como Eqüidade* (com iniciais maiúsculas) para nos referir a teoria de justiça elaborada por Rawls (e que tornou-se célebre com a publicação da obra *Uma Teoria da Justiça* em 1971) e *justiça como eqüidade* (com iniciais minúsculas) para designarmos o uso comum da expressão.

Utilizamos *Sociedade de Povos* (com iniciais maiúsculas) para designar uma sociedade composta por povos com uma natureza moral (tal como ela é designada no *Direito dos Povos*), e *sociedade de povos* (com iniciais minúsculas) para designar de maneira mais genérica uma associação internacional de Estados (na forma de uma confederação, por exemplo).

No que tange as obras de Kant, no corpo do texto (e notas de rodapé) sempre que citamos ou transcrevemos algo de *À Paz Perpétua* utilizamos a tradução de Marco Zingano. A tradução de Artur Mourão é usada somente em transcrições ou citações de outros opúsculos (a tradução de Artur Mourão foi editada junto a outros opúsculos). Usamos *À Paz Perpétua* (em itálico) sempre que nos referimos ao opúsculo em si. Quando usamos *À Paz Perpétua* com letras maiúsculas, mas não em itálico, nos referimos à idéia desenvolvida por Kant como o sumo bem de sua filosofia política, ou seja, o estado em que a humanidade pode desenvolver plenamente as suas capacidades. Quando usamos *paz perpétua*, sem letras maiúsculas ou itálicas, nos referimos a uma paz duradoura em um sentido comum.

Entretanto em todas as citações diretas feitas ao longo da dissertação (e nas traduções de citações diretas) mantivemos o uso do itálico e iniciais maiúsculas ou minúsculas como estão no original.

No título da presente dissertação usamos o termo “fundamentação” em seu sentido comum, no sentido de razões ou motivos dados para determinada ação ou juízo. Como tal termo pode remeter ao fundacionismo ético e a teoria de Rawls de forma alguma é fundacionista, ao contrário, ela é reconhecidamente uma teoria coerentista em ética (os princípios nela construídos não possuem uma fundamentação última e são justificados a partir coerência entre os elementos que a integram), ao longo da dissertação nós adotamos o termo “justificação”.

Sumário

Introdução	p. 10
Capítulo 1: Oposição ao realismo: Um critério kantiano de paz democrática, uma utopia realista e a colaboração da lista mínima de direitos humanos na paz inclusiva de Rawls	p. 19
1.1. A utopia realista e o seu afastamento do realismo político.....	p. 19
1.2. O Realismo como teoria nas Relações Internacionais.....	p. 21
1.3. Kant e <i>À Paz Perpétua</i> , seus artigos e a paz democrática.....	p. 30
1.4. Rawls e <i>O Direito dos Povos</i> , o conceito de povo, direitos humanos e a paz democrática.....	p. 43
Capítulo 2: Duas teorias de justiça, o cosmopolitismo, direitos humanos e a lista mínima de Rawls: seu conteúdo e fundamentação	p. 58
2.1. A Justiça como Eqüidade.....	p. 58
2.2. A posição original internacional, a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a lista mínima de direitos de Rawls.....	p. 71
2.3. A justificação da lista mínima e a necessidade de tolerância do liberalismo político.....	p. 96
2.4. O debate com o cosmopolitismo.....	p. 126
Considerações Finais	p. 150
Referências	p. 158

Introdução

Em 1971 o filósofo John Rawls publicou uma das obras mais influentes da filosofia política no século XX, *Uma Teoria da Justiça (A Theory of Justice)*. Nela, o referido autor apresenta uma teoria de justiça, denominada Justiça como Eqüidade, que tem como objetivo construir e justificar princípios de justiça a serem aplicados à estrutura básica de uma sociedade democrática (instituições que regulam acesso a bens primários produzidos pela cooperação social, como os acordos constitucionais e os financeiros, que determinam a distribuição de bens como direitos, por exemplo). A Justiça como Eqüidade é notavelmente uma teoria de justiça liberal igualitária, que dá especial ênfase a inviolabilidade do indivíduo e um acesso igual às oportunidades. Nos anos subseqüentes à publicação de *Uma Teoria da Justiça*, alguns autores, notavelmente, Charles Beitz e Thomas Pogge, utilizaram a Justiça como Eqüidade¹ como base para a resolução de questões de justiça internacional. O

¹ Em 1993 (portanto entre a publicação de *Uma Teoria da Justiça* e de *O Direito dos Povos*) Rawls publicou *O Liberalismo Político*. Nessa obra, Rawls apresenta a Justiça como Eqüidade sob um novo prisma. Em *Uma Teoria da Justiça*, a distinção entre uma doutrina moral de alcance geral e uma concepção especificamente política de justiça não é marcante (ver *PL*, introdução p. 23). Em *O Liberalismo Político* tal distinção é fundamental. Doutrinas morais abrangentes, sejam religiosas políticas ou filosóficas, expressam uma determinada forma de ver o mundo e atribuem à determinados valores um peso maior do que outros. Todas as doutrinas abrangentes farão isso de maneira que se diferenciem das demais. Em uma sociedade liberal democrática há uma pluralidade de doutrinas morais abrangentes, que muitas vezes são incompatíveis entre si em determinados aspectos. Nesse contexto, aqueles que professam as mais variadas doutrinas abrangentes devem estabelecer um acordo para determinar quais são os princípios que deverão regular o âmbito público de sua sociedade.

Em *O Liberalismo Político* a Justiça como Eqüidade é apresentada como uma concepção especificamente política de justiça, com a finalidade de construir os princípios de justiça que serviriam para regular as relações e instituições no âmbito público. A noção de tolerância exigida para que possa ser estabelecido este acordo público por parte daqueles que professam as mais variadas doutrinas abrangentes é usada de maneira análoga em *O Direito dos Povos* no campo internacional, em que sociedades liberais devem oferecer termos razoáveis de cooperação a sociedades não-liberais, mas que possuem características que as tornam dignas de respeito.

As teorias de Pogge e Beitz são baseadas na Justiça como Eqüidade da maneira como ela aparece em *Uma Teoria da Justiça* (de fato a publicação de ambas é anterior à publicação de *O Liberalismo Político*). Há uma ênfase maior na garantia da inviolabilidade dos indivíduos e da distribuição de bens primários em escala global do que uma preocupação da justiça das relações entre povos. Esperamos que essas questões tornem-se claras ao longo da presente dissertação. Nesse momento nosso intento era unicamente fazer alguns esclarecimento a respeito de qual acepção da Justiça como Eqüidade estamos nos referindo.

próprio Rawls, entretanto, viria a publicar uma obra em que apresenta uma teoria para a resolução dessas questões somente em 1999, com a publicação de *O Direito dos Povos (The Law of Peoples)*. A teoria de justiça internacional de Rawls, por ele denominada Direito dos Povos, ainda que seja a extensão de uma teoria de justiça liberal para o campo internacional, possui características distintas daquelas apresentadas pelas teorias de Pogge e Beitz, que têm como base a Justiça como Equidade. Em especial, os direitos humanos – que têm desempenhado um papel crescente na ordem internacional, sobretudo no período pós-holocausto da segunda grande guerra mundial, tendo especial destaque a promulgação da Declaração Universal de Direitos Humanos (em 10 de dezembro de 1948), um dos documentos fundamentais da Organização das Nações Unidas (ONU) – aparecem em *O Direito dos Povos*, em uma lista considerada pouco abrangente para os padrões das sociedades democráticas. Mesmo se comparada às listas presentes em documentos internacionais (como a referida Declaração Universal de Direitos Humanos), a lista de direitos presentes no Direito dos Povos, como aquela que deve ser necessariamente garantida por sociedades bem-ordenadas e dignas de fazerem parte de uma Sociedade de Povos, apresenta uma quantidade de direitos modesta. Muitos críticos dessa lista afirmam que o Direito dos Povos *não oferece qualquer justificção plausível e que qualquer justificção que ele ofereça levará eventualmente a uma lista de direitos humanos mais robusta, liberal e democrática*² (REIDY em MARTIN, 2008, p. 177-178).

Os direitos humanos que devem ser garantidos para que uma sociedade nacional não possa sofrer nenhum tipo de sanção por parte da sociedade dos povos são aqueles constantes nos artigos 3 a 18 da Declaração Universal de Direitos Humanos. Tais direitos que são os seguintes: direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal (Art. 3); direito de não ser mantido em escravidão ou servidão (Art. 4); direito de não ser submetido à tortura nem ou tratamento cruel, desumano ou degradante (Art. 5); direito de ser reconhecido como pessoa perante a lei (Art. 6); direito a igual proteção da lei; direito a igual proteção contra qualquer discriminação e contra qualquer incitamento a discriminação (Art. 7); direito a receber dos tribunais nacionais competentes

² No original: (...) offers no plausible justification and that any justification he might offer will lead eventually to a more robustly liberal and democratic list of basic human rights (...).

remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei (Art. 8); direito de não ser arbitrariamente preso, detido ou exilado (Art. 9); direito, em plena igualdade, a uma justa e pública audiência por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir sobre seus direitos e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal (Art. 10); direito de ser presumido inocente até que a sua culpabilidade tenha sido provada e a proporcionalidade da pena em relação ao delito cometido (Art. 11); proteção à interferência na vida privada, na família, no lar, na correspondência, bem como a ataques à honra e reputação (Art.12); direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado (Art. 13); direito de procurar e de gozar asilo em outros países (Art. 14); direito a uma nacionalidade e o direito de mudar de nacionalidade (Art. 15); para os homens e mulheres de maior idade, o direito de contrair matrimônio e fundar uma família (Art. 16); direito à propriedade, só ou em sociedade com outros (Art.17); direito à liberdade de pensamento, consciência e religião (Art. 18). A essa lista devemos acrescentar o direito a uma segurança econômica mínima, de forma que seja possível a todos fazerem uso racional de suas propriedades para atingir seus fins (cf. *LP*, capítulo II, § 8.2: p. 85, nota n° 1). Por outro lado alguns cargos e funções não precisam ser abertos a todos os membros da sociedade, podendo alguns deles serem reservados para aqueles que filiam-se a doutrina predominante nas instituições públicas da sociedade (como por exemplo, aqueles que professam uma determinada religião) (cf. *LP*, capítulo II, § 8.2: p. 85, nota n° 2). Dessa forma a plena igualdade entre os indivíduos bem como alguns direitos sociais estariam ausentes.

A obediência à lista de direitos humanos não é o único requisito que uma sociedade nacional deve cumprir para que possa ser membro da Sociedade dos Povos (embora seja suficiente para que não venha a sofrer nenhum tipo de sanção). É necessário também que os membros de uma sociedade nacional possam desempenhar um papel considerável nas decisões políticas, ainda que as decisões de alguns grupos possam ter maior peso do que as de outro. Assim a plena igualdade nas decisões políticas pode estar ausente.

As críticas referentes à lista de direitos humanos do Direito dos Povos foram, em parte, alimentadas pelas expectativas geradas pelas teorias de Beitz

e Pogge, inspiradas na Justiça como Eqüidade³ de Rawls, mas aplicadas a um âmbito global. Se as garantias que podem ser inferidas da teoria de Pogge, por exemplo, fossem enumeradas, especialmente os direitos decorrentes da concepção de pessoas como iguais e livres, provavelmente teríamos uma lista mais extensas do que a apresentada em *O Direito dos Povos* (com garantia de uma série de direitos sociais, igualdade plena e uma maior participação política individual). De fato, muitos pensavam que, quando Rawls apresentasse uma teoria de justiça que tratasse de questões de justiça internacional, certamente ela ofereceria garantias amplas, em um sentido liberal político.

Na Justiça como Eqüidade⁴, Rawls é um autor notavelmente preocupado em oferecer garantias individuais. Dessa maneira, que motivos ele teria para subscrever, em uma de suas obras, uma lista de direitos que não oferecesse garantias individuais iguais?

Para que alguém seja capaz de responder a tal questão é necessário que se investigue uma possível fundamentação para uma lista de direitos humanos não tão abrangente. Dessa forma, pretendemos mostrar que conteúdo e fundamentação são nesse caso duas questões que devem ser analisadas conjuntamente. Tentaremos evidenciar que embora a lista de direitos humanos presente em *O Direito dos Povos* não seja, considerada por muitos, uma lista extensa, ela pode ter méritos (especialmente, méritos filosóficos e políticos) por sua possível justificação. Além disso, ainda que não expressem uma lista com amplas garantias liberais ou sociais (embora muitas garantias fundamentais estejam presentes, como por exemplo, o direito a segurança individual), tentaremos mostrar que os direitos humanos ocupam um lugar fundamental no Direito dos Povos, pelas funções que desempenham na obra.

Pretendemos argüir algo que pode parecer um contra-senso. Tentaremos mostrar que a lista de direitos presentes em *O Direito dos Povos*, pode, de certa maneira, justamente por não ser tão abrangente, prestar um especial auxílio para que a teoria de paz contida na referida obra seja especialmente eficiente.

³ Como dissemos em nota anterior, inspiradas na Justiça como Eqüidade da maneira como ela aparece em *Uma Teoria da Justiça*.

⁴ Esta afirmação é correta, cremos, para a Justiça como Eqüidade da forma como apresentada tanto em *Uma Teoria da Justiça* como em *O Liberalismo Político*.

Tentaremos expor o último tema citado acima ainda no primeiro capítulo de nossa dissertação. Entretanto, para que possamos dar um tratamento adequado para o assunto, iremos percorrer um longo caminho. O que nos motiva a tomarmos tal atitude é a importância de qualquer teoria de paz dar uma resposta adequada para alguns dos pressupostos teóricos do realismo político como teoria nas relações internacionais, em especial a arguição por realistas de que as relações entre nações são necessariamente conflituosas. Dessa maneira pretendemos mostrar como Rawls caracteriza o Direito dos Povos como uma utopia realista e explicitar algumas características de uma utopia realista, especialmente aquelas que a afastam definitivamente do realismo político, mas ainda a mantém com um vínculo com nosso mundo social e cultura política pública internacional (que faz com que Rawls não abandone o tradicional direito de nações, que, por sua vez, tem características importantes alteradas transfigurando-se em um Direito dos Povos). Em seguida, apresentaremos algumas características e pressupostos relevantes do realismo político como teoria nas relações internacionais, em especial aqueles aos quais uma teoria de paz deve apresentar alternativas. Pretendemos descrever características atribuídas pelos realistas a autores como Maquiavel e Hobbes (uma vez que muitos dos pressupostos realistas tem suas bases em tais características) e apontar algumas da teoria realista de Morgenthau, um influente autor realista. Tentaremos indicar ainda traços do neo-realismo estruturalista, que tem em Kenneth Waltz um de seus pensadores mais influentes.

Como iremos apontar, uma das maiores críticas atribuídas a necessidade intrínseca das relações internacionais serem conflituosas é a teoria de paz democrática, que tem como principal idéia que as democracias não fazem guerras umas com as outras e, pela maneira como são estruturadas suas instituições sociais, não são agressivas. Tal crítica pode ser confirmada, em tese, por pesquisas empíricas dependendo dos critérios utilizados para definir uma democracia. Mostraremos, como fora proposto contemporaneamente, que podemos usar critérios baseados na Paz Perpétua de Kant para definir um conceito relevante de democracia com fins de apuração da viabilidade de uma teoria de paz democrática. Esse motivo aliado a um outro – sua influência no Direito dos Povos de Rawls, especialmente nos

seguintes pontos: (i) motivos dados para que os povos estabeleçam uma confederação livre sem um governo centralizado, (ii) que todos os povos nessa confederação possuam certas características políticas e morais, (iii) na idéia de que o modo como as instituições públicas de um povo são organizadas tem influência na paz internacional (iv) na ênfase no desenvolvimento de relações de confiança mútua e prescrevendo que certas medidas não podem ser tomadas contra outros Estados em nenhum caso pois, para se atingir uma paz duradoura, todos devem ser vistos como futuros aliados – nos levará também a reproduzir e comentar os artigos provisórios e definitivos de *À Paz Perpétua* de Kant.

A seguir tentaremos mostrar como a teoria de paz de baseada no Direito dos Povos de Rawls poderia ser especialmente eficiente. Para tanto a análise de algumas idéias serão necessárias. Primeiro iremos mostrar como o conceito de povo se diferencia do conceito de Estado presente no tradicional direito de nações. As características das instituições de um povo e sua capacidade de agir moralmente de uma maneira que é impossível para Estados (que, para Rawls, são incapazes de agir reciprocamente, estando limitados a cálculos de conveniência, ou as chamadas razões de Estado), já serviriam por si só para diminuir os fatores de risco presente nas relações internacionais. Em seguida iremos argüir que a exigibilidade de uma lista de direitos humanos que não contém garantias liberais amplas, permite a caracterização de algumas sociedades não-liberais como povos bem-ordenados (denominados povos decentes) e sua inclusão na Sociedade de Povos como membros dignos, o que por sua vez pode diminuir a instabilidade internacional quando causada por sentimentos como a desconfiança e o ressentimento. Iremos mostrar ainda os cinco tipos de povos elaborados por Rawls em *O Direito dos Povos* (povos liberais razoáveis, Estados fora da lei, sociedades sob ônus de condições desfavoráveis, absolutismos benevolentes e povos decentes, com uma rápida descrição das características de uma hierarquia de consulta decente).

Neste ponto ainda permanecerão em aberto questões relativas à justificação e determinadas funções dos direitos humanos dentro do Direito dos Povos. Devemos realizar uma descrição mais detalhada do conteúdo da lista mínima e apontar uma possível concepção para a natureza dos direitos humanos dentro da referida teoria. Seria conveniente ainda investigarmos uma

possível justificação para uma lista mais longa (em especial e uma feita a partir de uma teoria com inspirações na Justiça como Eqüidade como ela aparece em *Uma Teoria da Justiça*) e vermos se, ao final, os argumentos que ela tem como base são sustentáveis como aqueles que usaremos para justificar a lista de direitos humanos decorrente do Direito dos Povos.

Para darmos conta desses problemas, tendo em vista as grandes semelhanças entre a Justiça como Eqüidade e o Direito dos Povos, pois ambos são apoiados praticamente no mesmo método justificacional, entretanto aplicado a casos fundamentalmente distintos e a partir de culturas públicas que necessitam o uso de princípios diferentes. Enquanto a Justiça como Eqüidade tem como finalidade teórica a construção de princípios a serem aplicados na estrutura básica de sociedade democrática fechada, o Direitos dos Povos busca estabelecer que princípios de justiça seriam acordados entre sociedades liberais (e não liberais mas decentes, entretanto como uma extensão da teoria) tendo como base a própria cultura política internacional pública desenvolvida das relações entre nações⁵. Uma vez que muitos dos detalhes a respeito das categorias filosóficas de Rawls não estão presentes em *O Direito dos Povos* uma análise de algumas das características gerais da Justiça como Eqüidade são necessárias. Na exposição que faremos do Direito dos Povos é importante termos em mente especialmente as seguintes características da Justiça como Eqüidade:

- (i) A caracterização da posição original sob um véu de ignorância, que não pode estar completa sem o equilíbrio reflexivo e uma concepção das partes como representantes ideais de pessoas dentro de uma sociedade democrática nacional, desconhecendo uma série de informações acerca daqueles a quem representam.
- (ii) O uso da razão pública, que delimita os princípios de justiça a aqueles que podem ser publicamente acordados pelas partes.
- (iii) A busca de princípios a serem construídos a partir daqueles valores presentes na própria cultura política pública de uma

⁵ Não que a Justiça como eqüidade não tenha como ponto de partida os princípios presentes na própria cultura pública das sociedades democráticas, o que é claro especialmente a partir do *Liberalismo Político (Political Liberalism)* de 1993.

sociedade democrática (o que é marcante especialmente a partir de *O Liberalismo Político*).

- (iv) A idéia de tolerância liberal, dado o fato do pluralismo razoável.

Uma vez expostas as características gerais da Justiça como Eqüidade, pretendemos mostrar como a posição original sob um véu de ignorância é utilizada no Direito dos Povos, em que as partes são vistas como representantes de povos livres e iguais, para estabelecer princípios que regulem as relações entre povos. Iremos mostrar que a lista de princípios obtidos nesse segundo uso da posição original não é definitiva e que eles são buscados na própria cultura pública da sociedade internacional. Mostraremos que o respeito aos direitos humanos é um dos princípios de justiça a ser resguardado pela Sociedade dos Povos. A lista de direitos humanos do Direito dos Povos não é considerada muito extensa e deixa de fora algumas garantias presentes na Declaração Universal de Direitos Humanos. Tentaremos expor todo o conteúdo da lista de direitos humanos do Direito dos Povos e apontar quais direitos constantes na referida declaração ficam de fora.

Em seguida pretendemos passar a analisar se excluir alguns direitos considerados fundamentais, como a igualdade plena, é justificável para uma teoria que pretende ser a extensão de uma teoria de justiça liberal ao campo internacional. Pretendemos mostrar as funções que a categoria dos direitos humanos ocupa dentro da obra *O Direito dos Povos* e expor as razões que Rawls entende como relevantes para que uma teoria de justiça internacional liberal possa ser endossada por povos que não são liberais (mas que ainda assim, são decentes) e o dever de tolerar e aceitar esses povos, imposto aos povos liberais a partir da própria idéia do liberalismo político. Tentaremos apontar os argumentos de Rawls a favor da possibilidade de alguns povos serem vistos como decentes, ainda que não sejam liberais, dignos de integrarem uma Sociedade dos Povos como membros *bona fide*. Tentaremos esclarecer esses argumentos de Rawls e defendê-los.

Pretendemos argüir que a idéia de tolerância liberal advinda do liberalismo político é diretamente ligada ao conteúdo não tão abrangente de uma lista de direitos humanos no Direito dos Povos e que também é o cerne de sua justificação.

Iremos argumentar que embora seja considerada mínima a lista de direitos humanos no Direito dos Povos, tal lista expressa direitos urgentes que estabelecem o critério mínimo de colaboração entre os povos.

Por fim pretendemos mostrar as principais críticas cosmopolitas feitas ao Direito dos Povos. Ao fazê-lo apresentaremos uma teoria cosmopolita inspirada na Justiça como Eqüidade (como ela aparece em *Uma Teoria da Justiça*) e mostraremos algumas vantagens do Direito dos Povos frente a essa alternativa. Nesse ponto pretendemos ter dado conta das questões referentes ao conteúdo e a possibilidade de justificação da lista de direitos humanos do Direito dos Povos, defendendo-a.

Capítulo 1

Oposição ao realismo: Um critério kantiano de paz democrática, uma utopia realista e a colaboração da lista mínima de direitos humanos na paz inclusiva de Rawls.

1.1. A utopia realista e o seu afastamento do realismo político.

O *Direito dos Povos* tem como ponto de partida duas idéias fundamentais. A primeira delas é a de que os grandes males da história humana (como o genocídio, a guerra injusta, a perseguição religiosa, a fome e a pobreza) têm sua origem na injustiça política (cf. *LP*, introdução: p. 07-08). A segunda é a de que com a adoção de políticas sociais justas ou decentes, esses males causados pela injustiça tendem a desaparecer com o tempo (cf. *LP*, introdução: p. 08). Apresentar uma teoria que contenha critérios coerentes para por fim às guerras injustas (que decorrem da injustiça política) é um problema do qual Rawls se ocupa seriamente em *O Direito dos Povos*. Para ele, sua teoria deve ainda oferecer uma proposta viável de estabilidade nas relações internacionais. E mais: esta estabilidade deve ser promovida pelos motivos certos (assim como a paz que colabora, ou ainda se identifica, com essa estabilidade).

Rawls tem a intenção de que o *Direito dos Povos* seja uma utopia realista. Como Rawls afirma logo ao início da obra ao referir-se àquilo que entende como uma utopia realista:

Como afirmei na introdução, a filosofia política é realisticamente utópica quando estende o que comumente pensamos ser os limites da possibilidade política praticável e, ao fazê-lo nos reconcilia com a nossa condição política e social (*LP*, § 1.1: p. 15).

Como uma teoria que pretende ser realisticamente utópica, com uma preocupação fundamental com a justiça, o *Direito dos Povos* deve possuir

certas características. Entre essas características devem estar presentes algumas idéias, das quais destacaremos aqui duas: seus princípios e preceitos devem ser *funcionais e aplicáveis a arranjos políticos e sociais em andamento* (LP, § 1.1: p. 18) e a de que *Uma condição necessária para que uma concepção política de justiça seja considerada utópica é que ela use idéias, princípios e conceitos (morais) para especificar uma sociedade razoável e justa* (LP, § 1.1: p. 18).

A primeira idéia serve como fio condutor para que Rawls não renuncie ao tradicional direito de nações (com sua concepção de vários Estados, todos iguais e soberanos), mas em conjunto com a segunda altera esse direito de nações transformando-o em um Direito dos Povos (em que os Estados são transfigurados em povos, que possuem características morais específicas). As duas idéias em conjunto, dada a diversidade entre os povos (com as mais variadas tradições e culturas) apontam ainda para a necessidade de tolerância, da qual por sua vez decorre uma lista modesta de direitos humanos. Tendo como fio condutor a segunda idéia, surge a necessidade da utopia realista, que o Direito dos Povos pretende ser, afastar-se definitivamente do realismo político nas relações internacionais. Dessa forma, em *O Direito dos Povos* Rawls tenta apresentar uma teoria que seja eficiente em contrapor-se ao realismo político como teoria política internacional. Conforme o autor:

Para completar esta visão geral do Direito dos Povos para as sociedades bem-ordenadas, devo fazer duas coisas. Uma é distinguir dois tipos de estabilidade: a estabilidade pelas razões certas e a estabilidade como equilíbrio de forças. A outra é dar uma resposta ao realismo político como teoria da política internacional e aos que dizem que uma idéia de uma utopia realista é quixotesca (LP, § 5.1: p. 56).

O parágrafo 5.2 de *O Direito dos Povos* possui o título de *Resposta à Teoria realista* (LP, § 5.2, p. 59).

É justamente a respeito dessa teoria realista que pretendemos nos ocupar em um primeiro momento do presente capítulo, apresentando alguns de seus pensadores, suas teorias e características gerais comuns (cap. 1.2), em seguida apresentaremos critérios baseados na obra *À Paz Perpétua* de Kant, escrito que possui notável influência na obra de Rawls⁶, em uma retomada

⁶ Embora as obras de Kant tenham inspirado largamente o pensamento de Rawls, aqui nos referimos exclusivamente à influência de *À Paz Perpétua* sobre *O Direito dos Povos*.

contemporânea e como eles podem ser eficientes no estabelecimento de conceitos que serão úteis a teóricos de uma paz democrática que desejem opor-se a certas características do realismo (cap.1.3) e, por fim, mostraremos a alternativa de Rawls ao realismo e tentaremos argüir (esperamos que justificadamente) que a teoria apresentada por Rawls em *O Direito dos Povos* pode ser especialmente eficiente em opor-se a necessidade conflituosa intrínseca da ordem internacional como apontada pelos realistas, pelas razões que então iremos expor (cap. 1.4). As questões sobre a estabilidade internacional e a inclusão de povos não-liberais em uma sociedade de povos são de extrema importância na presente dissertação, pois são temas intimamente ligados a lista aceitável de direitos humanos em uma perspectiva internacional.

1.2. O Realismo como teoria nas Relações Internacionais⁷

No âmbito das relações internacionais, parece haver uma séria discussão a respeito desse campo do conhecimento tratar-se de uma ciência ou não e, independente de tratar-se ou não de uma ciência, que métodos são adequados para seu estudo (entram neste contexto temas como Subjetivismo, Objetivismo, utilização de modelos teóricos de análise ou de referências baseadas em dados fruto de pesquisa e se estas pesquisas devem ou não encontrar bases em modelos teóricos ou simplesmente em padrões estabelecidos para cada caso individualmente, por exemplo)⁸. É um campo de estudo com uma temática difícil de delimitar e que apresenta características

⁷ Neste item em especial pedimos desculpas por qualquer inexatidão que tenhamos cometido em relação ao conteúdo e classificação dos modelos teóricos, ou a forma como compreendemos e apresentamos as discussões no âmbito das Relações Internacionais como disciplina. A primeira parte deste item é apenas uma introdução à nossa preocupação principal aqui, que é apresentar o modelo teórico do realismo (a que Rawls pretende opor-se com *O Direito dos Povos*) de forma sucinta, apresentando as principais idéias comuns aos pensadores deste modelo teórico, de forma que se tenha uma idéia geral daquilo à que Rawls pretende apresentar uma alternativa.

⁸ Para as afirmações que fizemos aqui utilizamos, sobretudo, as seguintes referências: Moreira, 1999, Cap. I, p. 38-46 e Carvalho 2003, Cap. 1 p.13-24.

(sejam de contorno teórico ou fático) que tornam inevitáveis abordagens teóricas e análises de pensadores e pesquisadores provenientes de outros campos de conhecimento. Seitenfus cita o exemplo da problemática da globalização, que em suas mais diversas manifestações teria se transformado *no maior fenômeno editorial contemporâneo* (SEITENFUS, 2004, Cap. I, item B, p. 20). O autor prossegue ainda: *Os especialistas das RI⁹ defrontam-se com a irrefreável concorrência de juristas, economistas, sociólogos, historiadores, antropólogos, lingüistas, cientistas políticos, diplomatas, e jornalistas, que aportam suas diferentes percepções sobre o fenômeno* (SEITENFUS, 2004, Cap. I, item B, p. 20).

Ainda que haja a discussão referente à metodologia a ser adotada foram estabelecidos vários modelos de teorias políticas, no âmbito das Relações Internacionais, que terminaram por orientar pesquisas na área bem como a adoção de políticas internacionais por parte de governos. A esses modelos teóricos (embora tenham opositores ao seu uso como métodos válidos) são atribuídas uma série de avanços teóricos que colaboram para o desenvolvimento das análises das relações internacionais, auxiliando no refinamento e elaboração de critérios conceituais. Para Carvalho esses modelos teóricos *possibilitam a obtenção de um avançado conhecimento, em face da abrangência e ou, da percepção parcial do mundo em diversos momentos históricos* (CARVALHO, 2003, cap. 2, p. 57). Uma lista que contenha todos os modelos teóricos relativos à matéria pode variar de acordo com a importância dada por autores individuais a cada uma delas. Como exemplo, apresentamos aqui duas listas presentes em obras nacionais. Carvalho relaciona os seguintes modelos teóricos: Marxismo, Idealismo Político, Realismo Político, Behaviorismo, Interdependentismo, Neo-Kantismo (cf. CARVALHO, 2003, cap. 2, p. 57-114). Seitenfus utiliza as seguintes (que modifica a partir da revista francesa *Problèmes économiques* n.º. 2.611-12, Paris, abril de 1999, p.48): Teorias Realista e Neo-Realista, Teorias Liberal e Neo-Liberal, Teorias da Estabilidade Hegemônica, Teoria dos Regimes Internacionais, Política Interna, Teoria Construtivista, Teorias Marxistas e Neomarxista (cf. SEITENFUS, 2004, Cap I, p. 22-23, figura 1.2). Algumas listas

⁹ Aqui trata-se de Relações Internacionais de forma abreviada.

são menores e determinados modelos teóricos terminam sendo abrangidos por outros¹⁰. A perspectiva anglo-saxã tornou popular a oposição Realismo-Liberalismo que sucedeu a oposição Idealismo-Realismo (ou Utopismo-Realismo) e é amplamente aceita ao redor do Globo, sendo a adotada por vários autores (que nem por isso deixam de incluir outros modelos em suas listas).

O realismo em suas diversas formas está presente na maior parte das listas e é considerado (como bem percebido por Rawls em *O Direito dos Povos* no § 5.2, p. 59) o modelo teórico dominante nas relações internacionais (cf. MOREIRA, 1999, p. 41). O realismo é (e isto parece ser objeto de consenso para os teóricos da área) uma prestigiada corrente teórica nas relações internacionais. Sua importância nesse campo de conhecimento é amplamente reconhecida. Ao introduzir a descrição do realismo Carvalho escreve o seguinte: *Uma das mais importantes construções teóricas nas relações internacionais é o realismo. Este modelo goza de respeitabilidade e ampla aceitação por parte da doutrina internacionalista.* (CARVALHO, 2003, cap. II, p. 82).

O realismo político, como modelo teórico nas relações internacionais, é normalmente dividido em entre as abordagens clássicas (e neo-clássicas) que *ênfatizam os aspectos normativos do realismo assim como os empíricos* (JACKSON, 2007, cap. 3, p.101) e as abordagens contemporâneas (chamado também de neo-realismo) em que os autores seguem *uma análise científica social das estruturas e dos processos da política mundial* (JACKSON, 2007, cap. 3, p.101), mas esta abordagem tende a *ignorar normas e valores* (JACKSON, 2007, cap. 3, p.101). Como pensadores tradicionalmente tidos como realistas clássicos – apresentando uma perspectiva que veio a ser classificada como uma visão realista das relações internacionais, já que uma “escola de pensamento realista” nas relações internacionais veio a ser estabelecida somente no séc. XX – podemos destacar o historiador grego

¹⁰ Carvalho, citando BRAILLARD, refere-se Ao realismo que perceberia a sociedade internacional como marcada pelo “estado de natureza”, ao modelo transnacional (que parece identificar-se com o Liberalismo), que compreenderia a sociedade internacional como interação complexa e crescente de vários agentes internacionais (não apenas Estados), e o marxismo que tem uma teoria própria de paz e vê as relações internacionais como afetadas pelas interações e interesses do capital (cf. CARVALHO, 2003, p.58).

Tucídides, e os filósofos Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes¹¹. O realismo neo-clássico tem como seu maior expoente Morgenthau, sendo que este:

É considerado um dos autores mais importantes do realismo político. A pesquisa de Morgenthau consolidou definitivamente as posições realistas no sistema internacional, tendo influenciado, profundamente, a política exterior norte-americana e estimulado a produção científica dos intelectuais adeptos do realismo (CARVALHO, 2003, cap. 2.3.1, p. 87).

Ou ainda: *Um dos autores mais significativos desta orientação realista é Hans J. Morgenthau, cujo livro Politics Among Nations (1948) ainda é hoje uma referência indispensável* (MOREIRA, 1999, p. 104). Os neo-realistas têm em Kenneth Waltz e estruturalistas sistêmicos alguns de seus maiores expoentes.

Tucídides observara os conflitos entre as cidades-Estado gregas e os seus vizinhos, os impérios persa e macedônio. Ele terminara por entender esses confrontos como inevitáveis. Também eram inevitáveis nesses conflitos que existissem desigualdades no poder dos envolvidos, e estas eram naturais (cf. JACKSON, 2007, cap. 3, p.107). Todos deveriam adequar-se à desigualdade e aceitá-la. Nas relações internacionais a justiça não se referia a um tratamento equitativo para todos, mas sim ao reconhecimento de seu próprio lugar dadas as desigualdades, que o autor considera naturais (cf. JACKSON, 2007, cap. 3, p.106-107). A prudência é recomendada por sua utilidade no reconhecimento de sua posição. Reconhece - lá é fundamental para tomada de boas decisões nas relações com Estados estrangeiros, dessa maneira auxiliando na sobrevivência do Estado. Para Jackson e Sorensen, Tucídides tem uma percepção das relações internacionais *basicamente como uma anarquia de Estados distintos, que não detém uma escolha real a não ser agir de acordo com os princípios e as práticas da política de poder* (JACKSON, 2007, cap. 3, p.107-108).

¹¹ Aqui precisamos fazer uma nota importante. Um pouco mais a frente falaremos a respeito de uma visão da política internacional em Tucídides, Maquiavel e Hobbes. **Entretanto o que iremos apresentar não é necessariamente o pensamento que esses autores expressam em suas obras (o que nem é relevante na presente dissertação tendo em vista a especificidade de seu tema), mas sim o modo como tradicionalmente o pensamento de cada um deles é visto pela escola realista clássica, que buscou neles inspiração e fundamentação.** Em tempo, as obras desses autores não foram sequer consultadas para a elaboração da presente dissertação.

Para Maquiavel o Estado deve ser forte, evitando tornar-se vítima de outros Estados. Os governantes devem ser astutos para que não percam oportunidades interessantes para eles e para os Estados que governam. Eles devem também ser hábeis em antecipar as ações dos outros governantes e seus interesses como mandatários de outros Estados (cf. JACKSON, 2007, cap. 3, p. 108-109). As buscas motivadas pelo auto-interesse, atendendo às oportunidades evidenciadas pela astúcia, não devem ser limitadas pelas máximas morais. Atender a estas máximas pode fazer com que os governantes deixem de praticar determinados atos necessários para o bem-estar de seus cidadãos (cf. JACKSON, 2007, cap. 3, p. 108-109). Para Jackson e Sorensen na perspectiva das relações internacionais em Maquiavel, *Os Valores prioritários são a segurança e a sobrevivência do Estado, que definirão o rumo da política externa* (JACKSON, 2007, cap. 3, p. 109)¹².

Em Hobbes as relações internacionais seriam marcadas pelo dilema da segurança (cf. JACKSON, 2007, cap. 3, p. 110). Antes da instauração do Estado os homens vivem em um estado de natureza caracterizado pelo possível conflito de todos contra todos, dada a ausência de um poder regulador, com o risco da morte sempre iminente. Algumas paixões (como o medo da morte) encaminham o homem para a formação do Estado (estado civil), ato pelo qual todos entregam o uso exclusivo da força para o governante em busca de sua segurança individual. Entretanto, após a formação de um Estado, este passa a integrar um cenário internacional em que ele se encontra em uma situação semelhante aquela em que os indivíduos se encontravam antes da passagem do estado de natureza para o estado civil, dada a ausência de um governo com monopólio do uso da força. Este segundo momento de insegurança (externo), pela desconfiança e a ausência de um governo com uso exclusivo da força, acontece necessariamente. Entretanto, o cenário de insegurança externa (em relação a outros países) é preferível àquele de

¹² Cabe ressaltar, entretanto, que CZEMPIEL (em ROHDEN, 1997, p. 122) chama a atenção de para o fato de que Maquiavel tinha uma visão positiva sobre a capacidade das repúblicas em manter a paz, dada a distribuição de bens para a satisfação da necessidade de todos, o que diminuiria a possibilidade dessas (as repúblicas) serem violentas em suas relações externas. Essa descrição é semelhante a feita por Rawls da teoria de Raymond Aron da paz por satisfação que, Rawls pretende, *seriam cumpridas por povos vivendo sob democracias constitucionais liberais* (LP, § 5.2, p. 61).

insegurança existente antes do estabelecimento do Estado, pois os Estados são mais fortes que os indivíduos uma vez que:

(...) os Estados podem mobilizar o poder coletivo de um grande número de pessoas; podem se armar e se defender contra ameaças de segurança externa de modo contínuo e confiável. Já pessoas podem baixar a guarda em alguns momentos; precisam dormir, por exemplo (JACKSON, 2007, cap. 3, p. 110).

Não sendo tão vulneráveis quanto os indivíduos, os Estados não partilham da inclinação desses para abrirem mão de sua independência individual e estabelecerem um governo mundial.

Os Estados têm como objetivo a segurança dos seus cidadãos, protegendo-os tanto das agressões e ameaças de outros cidadãos bem como do perigo representado por outros Estados. Assim a preservação do Estado e a defesa de sua existência (sua segurança, para que possa garantir a de seus cidadãos), tornam-se prioridade.

Um Estado pode estabelecer acordos com outros Estados e estes podem versar sobre os mais variados temas. Entretanto, na celebração de acordos (que podem lançar bases para um direito internacional) o valor maior que um Estado deve ter como objetivo é sempre sua segurança e sobrevivência. Dessa forma, se algum tratado celebrado ameaçar a segurança do Estado ou a manutenção do seu poder (direta ou indiretamente) ele poderá ser ignorado (cf. JACKSON, 2007 cap. 3, p. 112). Jackson e Sorensen consideram como ponto principal do estado de natureza internacional sua *condição de guerra real ou potencial; não é possível haver uma paz permanente e garantida entre Estados soberanos* (JACKSON, 2007, cap. III, p. 112). A guerra terminará por acontecer entre Estados que em uma determinada disputa não entram em acordo, e será um instrumento válido para resolver disputas. Como podemos observar os realistas apontam que, para Hobbes, a paz ou a guerra acontecem por interesse dos Estados frente às expectativas de aumentar sua capacidade de oferecer segurança aos seus cidadãos ou garantir a sobrevivência e manutenção do próprio Estado.

Morgenthau é um autor que escreve no período posterior às duas grandes guerras mundiais. Frente ao novo cenário internacional que então se apresentava – marcado pela bipolaridade do poder (representada pela União

Soviética e os Estados Unidos) e a ameaça de destruição mundial surgida após o descobrimento do potencial atômico e da corrida armamentista que caracterizaram a guerra fria – e à incapacidade das teorias idealistas em apresentarem critérios de análise eficientes em evitar as tragédias desencadeadas pela segunda guerra mundial, bem como o fracasso da Liga das Nações nesta mesma tarefa, Morgenthau pretendeu desenvolver uma teoria que demonstrasse a essência geral da Política (cf. CARVALHO, 2003, cap. 2.3.1, p. 88). Para tanto, ele concebe o conceito de *animus dominandi* que estaria presente em todo ser humano, fazendo parte de sua natureza. Dessa forma, a partir de tal categoria conceitual, Morgenthau *Acreditava que o poder motivava toda a relação humana, já que inscrita na própria natureza humana no desejo de poder* (CARVALHO, 2003, cap. 2.3.1, p. 88). Em função de sua busca pelo exercício e desenvolvimento do poder, todos procuram por um “ambiente estável” onde podem desenvolver o seu poder político para comandar outros (cf. JACKSON, 2007, cap. 3, p. 113). O “ambiente estável” a que nos referimos necessita de segurança para ser estabelecido o que só pode ocorrer dentro de um Estado. O Estado terá como finalidade garantir que os indivíduos possam desenvolver os seus interesses, defendendo-os da influência de estrangeiros. Pela defesa do Estado (para que este proteja os cidadãos) *A ética política permite algumas ações não toleradas pela moralidade privada.* (JACKSON, 2007, cap. 3, p. 113). Conhecendo a essência da natureza humana nas relações políticas, poderiam ser feitas análises objetivas das mesmas, independente das inclinações filosóficas de seus governantes, pois suas ações são motivadas pelo *animus dominandi* e se estas inclinações ou simpatias filosóficas dificultarem a ação política do Estado elas serão postas de lado (cf. CARVALHO, 2003, cap. 2.3.1, p. 91). Os Estados devem ser vistos pelos outros Estados como entidades políticas que agem em termos de poder na busca de seus interesses. Essa visão geral *conduz à promoção e à proteção dos interesses do próprio Estado* (cf. CARVALHO, 2003, cap. 2.3.1, p. 91). A compreensão das leis que governam a sociedade e da natureza humana são essenciais para a teoria realista de Morgenthau e é com elas e não contra elas (com princípios abstratos e universalmente válidos) que os Estados devem agir (cf. MOREIRA, 1999, p. 104). Morgenthau aponta para história e argumenta que a natureza humana tem permanecido a mesma

ao longo dos séculos, logo ele pretende que haja objetividade nas leis da política que são extraídas desta natureza¹³ (cf. CARVALHO, 2003, cap. 2.3.1, p. 90). Os princípios que devem informar a teoria das relações internacionais devem ser formulados, preferencialmente, a partir de uma observação empírica da realidade e do cenário político, ou em qualquer caso, confirmados por ela.

O neo-realismo estruturalista, sobretudo da maneira como apresentado pela teoria de Kenneth Waltz dá especial ênfase a questão da segurança nacional. Os elementos internos que constituem os Estados são deixados de lado em favor da análise do sistema internacional e suas estruturas. As relações internacionais são entendidas como necessariamente anárquicas, e as estruturas internas dos Estados irrelevantes, pois não alteram o cenário de anarquia internacional. Os Estados, independente de sua estrutura interna, não podem fugir da necessidade de preservar o auto-interesse e esta (sua estrutura interna) não altera o modo como os Estados se portam no cenário internacional, sendo suas atitudes enquanto agentes internacionais determinadas pela estrutura do sistema. Os Estados são os atores principais e mesmo o livre mercado internacional só pôde ocorrer pelo interesse destes. A existência de exércitos é necessária e o equilíbrio de forças entre grandes potências (apoiadas por potências menores que elas próprias influenciam) é a única alternativa de paz à uma paz hegemônica, garantida por uma única potência¹⁴.

Os pensadores apresentados aqui de forma alguma representam a totalidade dos teóricos do realismo (no entanto são exemplos relevantes que

¹³ Da maneira como apresentada aqui por nós (baseados diretamente na bibliografia utilizada) este aspecto da teoria de Morgenthau corre risco de incorrer na falácia naturalista. Entretanto é em uma apresentação sucinta de sua influente teoria que pretendemos concentrar nossos esforços, não em apresentar uma crítica pessoal, ainda que a imaginemos justificada. Mais adiante no presente capítulo apresentaremos a alternativa de Rawls (e sobre certo prisma a de Kant, em uma retomada contemporânea, que pretende contrapô-la a certos aspectos do realismo) à perspectiva realista em alguns aspectos gerais, porém fundamentais. Rawls, entretanto não nos parece apelar para critérios da lógica (aqui na acepção da disciplina filosófica) para demonstrar eventuais invalidades nos argumentos realistas. Sua teoria pretende, a nosso ver, ser ainda mais eficiente que critérios baseados em teorias realistas (equilíbrio de forças ou paz pelo terror) para oferecer uma estabilidade nas relações internacionais, ao mesmo tempo em que oferece esta estabilidade pelas razões certas (justas). Claro que isso implica em uma paz com determinado cunho moral (Rawls preferiria que disséssemos que baseada em critérios de justiça pública), sobre certa perspectiva. Tais pontos, entretanto, serão (eu espero) tratados, ainda que não esgotados, ao longo da presente dissertação.

¹⁴ Neste parágrafo seguimos CARVALHO (2003, cap.2.3.2, p. 92 e 93) e CZEMPIEL (em ROHDEN, 1997, p. 121 a 141).

pretendemos apresentar de forma exemplificativa), e esta corrente de pensamento teórico ainda é amplamente desenvolvida¹⁵, não tendo se encerrado, de maneira alguma com o estruturalismo de Waltz. Algumas perspectivas do pensamento realista (“sub-escolas” com aspectos teóricos próprios) não foram apresentados em nossas breves descrições.

Apesar das diferentes teorias realistas, o realismo, como modelo teórico de análise (política prática ou acadêmica) das relações internacionais, tem algumas características comuns atribuídas a ele¹⁶.

O realismo possui uma ótica pessimista no que diz respeito aos sentimentos que determinam as ações humanas. Os sentimentos por sua vez surgem de inclinações naturais. Ou seja, os realistas não possuem uma visão positiva sobre a natureza humana (ao menos em termos de cooperação internacional). Para eles a história humana mostra que as relações entre os povos são muitas vezes conflituosas e em muitos casos a guerra é o juiz, que além de resolver conflitos, por vezes põe fim a impérios e civilizações, favorecendo o mais apto. Estes fatores fazem surgir um especial apreço pela segurança nacional e a sobrevivência estatal como garantidores de proteção e bem-estar dos cidadãos de Estados individuais. A preocupação com a segurança (sua manutenção e expansão) é um dos principais interesses estatais nas relações com outros países. A ausência de um poder internacional (e a falta de interesse ou possibilidade de haver um) colaborou para o pequeno desenvolvimento das relações internacionais se comparadas às relações internas de uma nação (onde a obediência aos direitos é exigível e tem execução garantida por um poder soberano que possui o monopólio do uso da força).

A política internacional é uma política baseada em relações de poder que se desenvolvem em um “estado de natureza internacional”, entendido aqui como sinônimo de um espaço onde reina a anarquia. Os Estados como detentores dos poderes de soberania em seus dois aspectos (interno e

¹⁵ Ao menos a partir do que fomos capazes de apurar em nossas consultas bibliográficas (MOREIRA, 1999; JACKSON, 2007; CARVALHO, 2003; SEITENFUS, 2004).

¹⁶ Embora as características comuns do realismo sejam, em grande medida, semelhantes nos autores consultados (MOREIRA, 1999; JACKSON, 2007; CARVALHO, 2003; SEITENFUS, 2004), em nossas descrições seguimos as apresentadas por JACKSON, (2007, p.102 a 113) e, quando não forem citações diretas, estão, em sua maior parte, conforme a referida obra. Casos de exceção terão as referências citadas normalmente.

externo) são livres concorrentes no uso da força e os principais atores nas relações internacionais. Comparados a eles, as organizações internacionais (como a ONU), ONGs, indústrias etc. tem importância reduzida. Mesmo os Estados não tem igual importância se comparados uns aos outros e as grandes potências são mais relevantes que as potências menores, por possuírem maior influência. O interesse nacional e aquilo que Rawls entenderia como razões de Estado, é que devem ditar os rumos da política externa. Essas características vão além de constatações, sendo também elementos prescritivos para a “melhor saúde” do Estado. Deve ser levado em conta pelos governantes que as características peculiares das relações internacionais tornam a confiança plena entre os Estados impossível, assim os acordos internacionais devem ser vistos como temporários e prontamente sacrificados ou desobedecidos em favor do interesse nacional.

Muitos pensadores realistas pretendem ainda, frente ao que entendem ser uma ausência de mudança progressiva nas relações políticas entre Estados, que sua perspectiva seja *válida em todos os tempos* (JACKSON, 2007, cap. 3, p. 105).

1.3. Kant e À Paz Perpétua, seus artigos e a paz democrática.

Uma das mais conhecidas alternativas a necessidade anárquica estrutural do sistema internacional e sua “natureza” conflituosa é a teoria de paz democrática. A teoria da paz democrática propõe que nas relações entre democracias alguns preceitos do realismo político não se aplicariam e que as democracias não vão à guerra umas contra as outras. Em uma pesquisa empírica a arguição dos teóricos da paz democrática pode ser negada ou confirmada, dependendo dos critérios conceituais utilizados para classificar o que seria uma democracia. O presente item desse capítulo tem como objetivos apresentar e esclarecer, tecendo comentários a respeito do tema, o conteúdo normativo apresentado por Kant na obra *À paz perpétua* sobretudo no que diz respeito aos artigos preliminares e definitivos elaborados pelo autor no referido

opúsculo. Pretendemos estabelecer uma relação do presente item com o anterior. Nesse ponto temos como finalidade demonstrar como a teoria de Kant pode ajudar a fornecer critérios confiáveis para o estabelecimento de um conceito de democracia e, conseqüentemente de uma paz democrática.

A filosofia política de Kant possui fortes vínculos com sua filosofia moral. Uma vez estabelecida na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática* o que devemos fazer (ou como é correto agir), deve-se estabelecer os princípios e medidas necessárias para que tenha lugar o desenvolvimento da humanidade (como espécie) para a moralidade. Dessa maneira além de ligada à moral a filosofia política de Kant possui estritos vínculos com a filosofia do direito (que nos traz os argumentos em favor da entrada do homem em um Estado civil, através da celebração ideal do contrato social) e com uma filosofia prescritiva da história (que coloca fins, dados pela razão, e as condições em que estes fins podem ser atingidos). Para que o sumo bem moral seja alcançado, é necessária (entre outras coisas), que se estabeleça uma paz duradoura entre os povos. Nesse contexto Kant escreve o opúsculo *À Paz Perpétua*, e ao desenvolver sua teoria de paz internacional tal como apresentada na referida obra, Kant elabora nove artigos (seis preliminares e três definitivos) para que seja possível a instauração uma paz duradoura. Apresentaremos e subsequentemente comentaremos cada um desses artigos, pois se tivermos em mente seu conteúdo a maneira como podem apresentar critérios normativos seguros (sobretudo os advindos dos dois primeiros artigos definitivos) para teorias de uma paz democrática nas relações internacionais tornam-se mais claros, o que será útil para compreendermos a matéria que iremos expor mais à frente no presente sub-capítulo.

O opúsculo *À Paz Perpétua* é composto de duas seções, dois suplementos e dois apêndices. É justamente a primeira seção que Kant dedica ao estabelecimento dos artigos preliminares para a paz. O conteúdo desses artigos e as justificativas que levaram Kant a elaborá-los da maneira que são apresentados na mencionada obra, exporemos e comentaremos a seguir:

O primeiro artigo preliminar para a Paz Perpétua tem como texto: “Nenhum tratado de paz deve ser tomado como tal se tiver sido feito com reserva secreta de matéria para uma guerra futura” (*À Paz Perpétua* p. 14).

Como o projeto da obra é o estabelecimento não de um simples armistício, ou do período de paz entre duas guerras, mas de uma paz de caráter definitivo ou o fim de todo o conflito, os tratados de paz não devem servir para o estabelecimento de um intervalo entre duas guerras, mas para colocar um termo final a todo conflito. Desgastados por conflitos dois povos podem firmar um tratado com a intenção de estabelecer uma trégua que dizem ser definitiva, mas que sabem ser temporária, pois guardam razões pra conflitos futuros quando a situação lhes for favorável e se encontrarem novamente em condições de guerrear. Isso é justamente o que este artigo pretende censurar.

O segundo artigo preliminar para a paz perpétua possui a seguinte redação: *“Nenhum Estado independente (pequeno ou grande, isso tanto faz aqui) pode ser adquirido por um outro Estado por herança, troca, compra ou doação”* (À Paz Perpétua p. 15). Um Estado não é de forma alguma patrimônio de seu soberano. Ao contrário, o Estado é dotado de moralidade e dispor dele de qualquer maneira é contrario a sua existência como pessoa moral, que surge a partir da idéia de contrato originário. O território de um Estado pode ser patrimônio, mas não o Estado em si. Alguém não pode “herdá-lo”, por exemplo. O que se herda é o direito de governá-lo. Nesse caso é o Estado que recebe um novo regente e não a pessoa que recebe um patrimônio¹⁷.

Ao terceiro artigo preliminar para a paz perpétua Kant atribui a seguinte formulação: *“Exércitos permanentes (miles perpetuus) devem desaparecer completamente com o tempo”* (À Paz Perpétua p. 16). Podemos destacar na defesa deste artigo preliminar três argumentos de aspectos distintos. Em primeiro lugar, o possível aumento constante de quantidade de armamentos e contingente também aumenta a desconfiança por parte de outros povos que podem interpretar tal atividade como preparação para conflitos¹⁸, independente dos motivos de tal, o que geraria instabilidade no âmbito das relações

¹⁷ Conforme nota localizada na página 15 de *À paz perpétua*.

¹⁸ Em uma teoria realista a manutenção de um exército permanente e o constante aumento de seu armamento pode ser visto como uma condição de estabilidade, com uma paz por equilíbrio de forças ou por medo da guerra (que em seu exponencial mais radical tem a paz gerada por medo do absoluto extermínio, como apresentada durante a guerra fria). Para Czempiel (em ROHDEN, 1997, p. 121-141), Kant sempre via a possibilidade dos homens serem substituídos em guerra pela nova geração, por mais terríveis que fossem as inovações técnicas, fazendo com que conflitos se estendessem ao longo do tempo e desavenças continuassem a surgir. Com a descoberta das armas nucleares, trazendo a possibilidade da extinção do homem como espécie, o primeiro e terceiro artigos preliminares para a paz perpétua parecem ganhar uma nova dimensão que não fora imaginada por Kant (idem ao anterior)

internacionais. Desse ponto podemos seguir o fio condutor que nos levará ao segundo argumento em favor da extinção dos exércitos definitivos. Por vezes sustentá-los, torna-se tão dispendioso que uma guerra curta, pelos ganhos que pode proporcionar ou pela quantidade de soldados que morrerão diminuindo os gastos permanentes dos Estados, torna-se um bom negócio. A terceira razão para a eliminação dos exércitos permanentes vislumbra por Kant é de cunho puramente moral e consiste no possível desrespeito à dignidade da humanidade presente na pessoa do soldado, que não deve ser usado como mero meio pra fins, ainda que estes fins sejam do Estado (cf. *À Paz Perpétua*, p. 16-17).

O quarto artigo preliminar para a paz perpétua é apresentado da seguinte maneira: *“Não deve ser feita nenhuma dívida pública em relação a interesses externos do Estado”* (*À Paz Perpétua* p. 17). Norberto Bobbio ao referir-se a esse artigo escreve o seguinte:

Aqui Kant, referindo-se ao sistema de dívidas públicas, introduzido pela primeira vez na Inglaterra por Guilherme III, quer evitar o perigo implícito no aumento indefinido da dívida pública, que leva o Estado a possuir uma perigosa força financeira, ameaça perpétua, direta ou indireta, de guerra (BOBBIO, 1997, p. 160).

Kant procura com este artigo eliminar a possibilidade de um Estado constituir uma dívida pública considerável e em decorrência disso sofrer influência demasiada de seus credores de maneira que acabe por ir à guerra em busca da satisfação de suas dívidas ou que tais credores tenham grande influência nas decisões do Estado.

O quinto artigo preliminar elaborado por Kant possui a seguinte formulação: *“Nenhum Estado deve imiscuir-se com emprego de força na constituição ou no governo de um outro Estado”* (*À Paz Perpétua* p. 17). Para Kant, nada justifica a intromissão de um Estado no governo de outro Estado, pois isto acarretaria uma violação dos direitos dos cidadãos do Estado que sofre tal intervenção. Só um Estado onde a anarquia impere (não havendo ao final Estado algum) pode sofrer intervenção externa (para o estabelecimento de um Estado). Tal princípio é consagrado nas relações internacionais (ao menos teoricamente e em práticas discursivas), como um requisito mínimo de respeito na relação entre povos.

O sexto e último artigo preliminar para a Paz Perpétua nos traz a seguinte prescrição:

Nenhum Estado em guerra com outro deve permitir hostilidades tais que tornem impossível a confiança recíproca na paz futura; deste tipo são: emprego de assassinos (percussores), Envenenadores (*venefici*), quebra da capitulação e instigação à traição (*preduellio*) no Estado com que se guerreia etc (*À Paz Perpétua* p. 19).

O uso desses tipos de técnicas deve ser absolutamente vedado, pois poderia tornar impossível a confiança de um Estado em outro e o estabelecimento de uma paz futura.

Todos os artigos preliminares são condições preparatórias para que se estabeleça a paz em um âmbito internacional e ordenam uma conduta negativa por parte dos Estados como agentes internacionais, ou seja, eles prescrevem uma série de condutas que objetivamente **não devem** ser realizadas. Kant estabelece a necessidade de aplicação imediata dos artigos 1, 5 e 6. Os artigos 2, 3 e 4 não como exceções a regra do direito, mas em função das circunstâncias para que venham a ser aplicados, permitiriam uma implementação posterior, entretanto seus princípios nunca devem ser perdidos como fins a ser atingidos e sua aplicabilidade não pode ser adiada indefinidamente, devendo valer tão logo sejam estabelecidas as circunstâncias adequadas. O alcance dessas circunstâncias não deve ser perdido de vista (cf. *À Paz Perpétua* p. 20-21). O conteúdo normativo dessas prescrições apresenta contemporaneamente relevância, tanto como influência no pensamento de filósofos políticos, quanto em ordenamentos jurídicos na esfera internacional, embora as razões utilizadas para o estabelecimento de tais preceitos possam apresentar argumentos analisados por perspectivas que não foram pensadas da mesma maneira pelo filósofo de Königsberg. Alguns exemplos serão apresentados ao longo de nossa exposição no presente item.

A importância que os artigos definitivos para a paz perpétua – elaborados por Kant na segunda seção de *À Paz Perpétua* – têm na discussão contemporânea no âmbito das relações internacionais e da filosofia política que propõe tratar desse tema é ainda maior do que aquela dos artigos preliminares.

Como fizemos com os artigos preliminares reproduziremos e comentaremos cada um desses artigos

Transcrevemos então o primeiro artigo definitivo para a Paz Perpétua: *A Constituição civil em cada estado deve ser republicana (À Paz Perpétua p. 24)*. Os motivos apresentados por Kant ao fundamentar este primeiro artigo definitivo são, basicamente três. Citamos Kant:

A constituição instituída primeiramente segundo os princípios da liberdade dos membros da sociedade (como homens), em segundo lugar segundo os princípios da dependência de todos a uma única legislação comum (como súditos) e, terceiro, segundo a lei da igualdade dos mesmos (como cidadãos) – a única que resulta da idéia do contrato originário, sobre o qual tem que estar fundada toda a legislação jurídica de um povo – é a constituição republicana (À Paz Perpétua p. 24).

Em um Estado com uma constituição como essa, em que as decisões do governante devem ser tomadas de maneira que poderiam ser aceitas por qualquer ser racional que estivesse na mesma posição, a guerra não pode ser para ele um bom negócio, um exercício de capacidades bélicas ou simples diversão. Ainda, as decisões do governante deveriam, idealmente, ser tais que todos os cidadãos pudessem, enquanto racionais, aceitá-las. Assim ao escolher entre a paz ou a guerra a decisão poderá ser somente aquela que seria aceita por aqueles que devem sofrer os maiores ônus (seja em perda de patrimônio ou de vidas) que ela implica.

Não devemos confundir, entretanto, a república de Kant com uma democracia. O republicanismo no pensamento de Kant é contraposto ao despotismo e está ligado ao modo como é fundada a constituição, implicando na separação dos poderes executivo e legislativo e na origem do Estado a partir da idéia de contrato originário, estando de acordo com uma exigência da razão prática pura. A democracia por outro lado, está ligada à forma como o estado distribui a sua soberania. Nesse âmbito é possível que o poder seja exercido por todos, por poucos ou por apenas um indivíduo. A democracia expressa a hipótese em que o poder é exercido por todos.

Embora não seja uma paz democrática que esse artigo expressa, e sim uma paz republicana (uma vez que Kant não era democrático), argumentos para a fundamentação de uma paz democrática são, para muitos teóricos contemporâneos, obtidos a partir daqueles utilizados por Kant ao fundamentá-lo. Eles baseiam-se na idéia de que quando aqueles que devem arcar com o

ônus da guerra tiverem que decidir sobre ela a possibilidade de paz será maior. Retornaremos a este ponto um pouco mais adiante.

O segundo Artigo definitivo para a paz perpétua é assim expresso: O *direito internacional deve fundar-se em um federalismo de Estados livres (À Paz Perpétua p. 31)*.

Para que a Paz Perpétua seja alcançada não basta que todos os Estados tenham constituição republicana. Segundo Kant, os Estados existem em relação uns aos outros como os homens estavam uns em relação aos outros antes do estabelecimento do contrato social, ou seja, em um estado de natureza, que pela possibilidade de violação da liberdade externa que a liberdade de outro pode causar, é sempre um estado contrário a moral e às exigências da razão prática pura. Assim é legítimo que um Estado exija de outro que entre com ele *em uma constituição similar à civil, em que cada um pode ficar seguro de seu direito (À Paz Perpétua p.31)*. Uma vez que a paz a ser instituída pelo projeto Kantiano deve ter caráter permanente, as repúblicas não devem apenas celebrá-la. Elas devem se associar na forma de uma liga de Estados, (pondo fim ao estado de natureza existente nas relações dos Estados uns com os outros) que tenha como finalidade a manutenção da paz permanente, demonstrando seu compromisso com o ideal assumido.

Pauline Kleingeld em seu artigo intitulado *Kant's theory of peace*¹⁹ destaca que a respeito da real idéia de Kant no tocante ao modo de organização que essa sociedade civil internacional deve possuir os comentadores apresentam divergências, dividindo-se em três grupos (embora uma corrente de pensamento seja fracamente maior e dominante, a saber, a primeira que apresentaremos), e ao fundamentar suas teses estendem a discussão para outros escritos políticos de Kant, além de *À Paz Perpétua*. O primeiro grupo de estudiosos fundamenta sua teoria a respeito do tema notadamente nos escritos maduros de Kant (principalmente em *À Paz Perpétua* e *A Metafísica dos Costumes*). Para essa corrente a intenção de Kant no seu pensamento maduro (e, para eles, este claramente sofreu uma evolução, ou revisão, desde os escritos kantianos anteriores) é o estabelecimento

¹⁹ Publicado no *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, p.477-504. doravante será citado com KLEINGELD, em GUYER 2006, seguido pelo número da página. Sempre vamos nos referir à versão em E-book.

simplesmente de uma liga de Estados independentes (ou seja, uma federação de Estados sem poderes coercitivos sobre seus membros), nunca avançando para uma confederação de Estados forte (com poderes coercitivos sobre os Estados-membros) e, muito menos, para um Estado de Estados. Essa é a visão teórica que defendemos aqui. A passagem textual que a seguir transcrevemos de *À Paz Perpétua* mostra, nos parece, a forte resolução do pensador de Königsberg nesse sentido:

Povos, como Estados, podem ser considerados como homens individuais que, em seu Estado de natureza (isto é, na independência de leis exteriores), já se lesam por estarem um ao lado do outro e no qual cada um, em vista de sua segurança, pode e deve exigir do outro entrar com ele em uma constituição similar a civil, em que cada uma pode ficar seguro de seu direito. **Isso seria uma liga de povos, que, contudo, não seria nenhum Estado de povos. Haveria neste uma contradição, porque cada Estado contém a relação de um superior (legislador) a um inferior (que obedece, a saber, o povo); muitos povos, porém, em um Estado formariam unicamente um povo, o que contradiz a pressuposição (já que temos aqui de considerar o direito dos povos uns em relação aos outros, enquanto eles formam muitos Estados separados e não devem fundir-se em um Estado)**²⁰ (*À Paz Perpétua* p. 31).

Kant nos parece firme em sustentar aqui a contradição que se apresenta ao pensarmos a idéia de um Estado soberano ser governado por um ente externo também dotado de soberania. Por essa razão, sobretudo a partir da leitura dessa passagem textual aqui transcrita, defendemos (junto a primeira corrente de pensamento que se formou entre os comentadores) que ao estabelecer seu pensamento de maneira definitiva sobre a matéria, Kant ao final proporia que os Estados se unissem em uma liga de Estados livres, assumindo um forte compromisso com a paz, pondo fim as desconfianças entre eles. Lembrando que é essencial os Estados possuírem constituições civis republicanas, que por sua natureza (e por as decisões tomadas em Estados com tal tipo de constituição) estarem de acordo com a razão prática pura (pelas razões que apresentamos ao comentar o artigo definitivo anterior), apresentam um forte compromisso com a paz.

A segunda corrente de pensamento no tocante a essa matéria argumenta que o às razões a favor da entrada dos homens sob a constituição de um Estado, por meio do contrato social é absolutamente aplicável em uma

²⁰ Grifo nosso.

relação entre os Estados. Kant ao não fazê-lo em seus escritos maduros, teria reduzido uma exigência normativa da razão prática pura em favor da impossibilidade empírica do estabelecimento de um Estado de Estados (pois os Estados não estariam dispostos a submeterem sua majestade a majestade de outros). Logo se as inferências lógicas de sua teoria política fossem levadas a cabo, a exigência da razão prática pura da entrada dos Estados em uma confederação de Estados com poder coercitivo, com a finalidade de regular o uso externo da liberdade dos Estados em suas relações uns com os outros para (fazendo com que estas liberdades sejam compatíveis) deveria ser cumprida. Por tratar-se de uma idéia (no sentido kantiano, qual seja, uma proposição da razão que não precisa valer empiricamente) Kant não deveria limitar sua elaboração de acordo com sua possibilidade de aplicação, como (argumentam), ele parece fazê-lo (algo que seu sistema filosófico teria vedado, e a que Kant opunha-se veementemente, especialmente de uma leitura feita partir de *Teoria e Prática*)²¹. Esses pensadores vêm uma inconsistência teórica entre os textos maduros já mencionados e os escritos anteriores de Kant, sobretudo em relação à *Idéia de uma história universal com um propósito cosmopolita*. Pauline Kleingeld ao descrever esta corrente em seu já mencionado artigo escreve o seguinte:

(...) reduzindo o que é normativamente requerido (um Estado de Estados) para algo mais realizável (uma liga) nas bases daquilo o que o que Estados podem esperar para querer juntar-se. Isso, eles julgam ser um movimento inconsistente devido à própria oposição veemente e explícita de Kant a teorias que reduzem o que é normativamente requerido tendo como base informações empíricas do passado ou do que é realisticamente prático (...).(KLEINGELD, em GUYER 2006, p. 484).²²

A comentadora que citamos filia-se a terceira corrente de pensamento a respeito do tema (que pretendemos apresentar aqui em linhas gerais), à qual pretende lançar boas bases argumentativas em seu mencionado artigo.

²¹ cf. KLEINGELD, em GUYER 2006, p. 484.

²² No original: (...) reducing what is normatively required (a state of states) to something more feasible (a league) on the basis of what states can be expected to want to join. This, then judge to be an inconsistent move because of Kant's own vehement and explicit opposition to theories that reduce what is normatively required on the basis of empirical data of the past or speculation of what is practically realistic (...)

Ela não vê inconsistência entre os textos maduros e os escritos anteriores. Como a primeira corrente mencionada, ela defende uma evolução do pensamento de Kant em seus escritos maduros, mas entende que, mesmo nesses escritos tardios, o verdadeiro projeto de Kant é o estabelecimento de uma confederação de Estados com poderes coercitivos. A liga livre de Estados seria um primeiro passo para um estabelecimento posterior de um “Estado de Estados”. Assim Kant não teria abandonado as idéias expostas em seus escritos anteriores, teria simplesmente elaborado um passo preliminar, que fixaria as bases que as tornariam possíveis, não necessariamente fazendo uma concessão a necessidades empíricas. O Argumento em favor da entrada dos indivíduos em um Estado (saindo assim do estado de natureza) seria sim aplicável aos Estados em relação uns aos outros. Entretanto essa saída desse “estado de natureza” internacional necessita de dois passos, quais sejam, a associação dos Estados em uma liga livre e o posterior estabelecimento de uma confederação de Estados.

Pensamos, entretanto, que a veemência argumentativa de Kant na passagem textual que transcrevemos anteriormente, mostra claramente que ele vê uma impossibilidade lógica em um Estado submeter sua soberania a um ente externo. Apresentando ou não uma contrariedade em relação ao seu sistema filosófico, nos parece que o filósofo moderno defende sinceramente essa idéia. Nesse caso, não resta outra possibilidade a não ser defender que de fato Kant realizou uma revisão em seu pensamento, ou que simplesmente nos escritos anteriores a *À Paz Perpétua* suas meditações no tocante ao tema do modo como os povos irão associar-se ainda eram feitas de maneira geral. Assim, embora ele já reconheça em *Idéia de Uma História Universal com um Propósito Cosmopolita* a necessidade de tal associação, suas particularidades ainda não haviam sido elaboradas.

Autores de relevância no cenário filosófico, e posteriores a Kant, fazem uso, sobretudo, dos dois primeiros artigos definitivos como ponto de partida ou fio condutor no desenvolvimento de suas teorias com a finalidade de estabelecerem critérios a partir dos quais investigarão ou estabelecerão a justiça nas relações internacionais. Embora sofram influência do pensamento de Kant (influência e inspiração que se apressam em confirmar) eles a revisam em maior ou menor grau ou em pontos distintos. Rawls em *O Direito Dos*

Povos expressa abertamente a influencia que sofreu do pensamento kantiano como proposto em *À Paz Perpétua* (LP. Introdução, p. 07 entre outros exemplos).

Outras influências que esses dois artigos possuem ou o modo como poderiam ser usado como critérios em teorias de relações internacionais, tornaremos a falar mais adiante. Agora apresentaremos o terceiro artigo definitivo para o estabelecimento da Paz Perpétua, que possui o seguinte texto: “O direito cosmopolita deve ser limitado às condições de uma hospitalidade universal” (*À Paz Perpétua* p. 37).

Se o primeiro artigo definitivo estabelece um modo de relação de um Estado com seus súditos e o segundo, de um Estado com outros Estados, nesse terceiro artigo temos uma prescrição sobre como deve se dar a relação de um Estado com os súditos de outro Estado e como os súditos de um Estado devem agir ao ingressarem em território estrangeiro. Kant baseia esse “direito de visitante” em uma posse comum da superfície da terra, que é esférica. Esse direito não é simples contrato de hospedagem e muito menos caridade (cf. *À Paz Perpétua* p. 37-38). O “direito cosmopolita a visita” implica na possibilidade de requerer permissão para entrar no território de um Estado estrangeiro. Essa petição pode ser negada se não causar prejuízo ao estrangeiro, mas uma vez que ele tenha entrado no território do estado a quem suplicou hospedagem, ele deve ser tratado dignamente (cf. *À Paz Perpétua* p. 37-38).

O estrangeiro que ingressa em um Estado que não é o seu, como dito, deve ser bem tratado, entretanto Kant preocupa-se em mostrar um outro lado implicado nesse direito, que é o dever do visitante ser respeitoso quando está em território estrangeiro. Ao comentar esse terceiro artigo definitivo Kant faz duras críticas às práticas colonialistas dos países europeus durante a idade moderna (cf. *À Paz Perpétua* p. 39-41).

É relevante ainda comentar que enquanto os artigos preliminares ordenam uma conduta negativa por parte dos Estados (isso é, geram para os estados uma obrigação de não-fazer, portanto de absterem-se da prática de determinada conduta) os Artigos definitivos trazem em seus preceitos a ordem de uma conduta positiva (dando ênfase a necessidade da realização de uma conduta para que seus preceitos sejam atingidos).

Apontado o conteúdo normativo dos artigos da paz perpétua, tornamos a falar sobre a paz democrática.

Como falamos anteriormente, o realismo nas relações internacionais (aqui fazemos uma caracterização geral) enfatiza o aspecto anárquico das relações entre Estados (ainda mais ressaltada no realismo estruturalista), e concebe um estado de natureza internacional. A própria estrutura do sistema é anárquica, e os Estados, independente de suas estruturas internas, não podem fugir da necessidade de preservar o auto-interesse. O sistema interno de governo de um país em nada influenciaria o modo como ele se porta externamente em relação à paz.

Teóricos apontam para uma paz democrática como solução, ao menos parcial, dos problemas advindos da falta de regulamentação nas relações entre Estados. Aparentemente, a favor dos argumentos tais teóricos, pode ser dito que as democracias (e os dados empíricos confirmariam tal fato²³) não fazem guerras umas contra as outras (isso não quer dizer que por vezes, em determinados contextos, não tenham acontecido outros tipos de intervenções como o patrocínio norte-americano na instauração de regimes militares ditatoriais em países da América - latina). Entretanto, ao que tudo indica as democracias se portam frente às não-democracias como não-democráticos, e contra elas tem feito guerras (e, ao fazê-lo, fornecido bons argumentos para a corrente Realista, já que por vezes apelam para a necessidade de se portarem duramente frente às não democracias, deixando de observar normas e tratados com os quais se comprometeram e que deveriam valer independente de seu contexto). Como dito por Ernest-Otto Czempiel em seu artigo intitulado *O teorema de Kant e a discussão atual sobre democracia e paz*²⁴ publicado na obra *Kant e a instituição da paz* na oitava edição da coleção diálogos Brasil-Alemanha, talvez uma retomada da teoria de Kant possa prestar um bom auxílio para os teóricos da paz democrática, ajudando a fornecer critérios seguros para o estabelecimento conceitual do que é uma democracia e mostrando que tipo de regulamentação internacional estabelece uma diminuição dos fatores caóticos nas relações entre Estados.

²³ Aqui seguimos BOBBIO (2000, cap.10 especialmente) e CZEMPIEL (em ROHDEN, 1997).

²⁴ Citado como CZEMPIEL, em ROHDEN, 1997, seguido pelo número da página, quando for o caso.

Em primeiro lugar, voltamos a ressaltar, Kant não era democrático, mas uma passagem textual encontrada em *À Paz Perpétua* pode nos emprestar uma forte fundamentação do requisito primordial que um Estado deve cumprir para que seja considerado uma democracia e, portanto, para o estabelecimento de uma paz democrática. É ela a seguinte:

Ora, a constituição republicana, além da pureza de sua origem, por ter-se originado da fonte pura do conceito de direito, tem ainda a perspectiva da consequência desejada, a saber, a paz perpétua. A razão para isso é esta. – **Quando o consentimento dos cidadãos (não pode ser de outro modo nesta constituição) é requerido para decidir “se deve ou não ocorrer guerra”, nada é mais natural do que, já que tem que decidir para si próprios sobre as aflições da guerra (como estas: combater em pessoa, tirar de seu próprio patrimônio os custos da guerra, reparar penosamente a devastação que ela deixa atrás de si, como cúmulo do mal, uma dívida que nunca será paga, por causa da proximidade sempre de novas guerras, e que tornará a paz amarga), eles refletirão sobre começar um jogo tão grave**²⁵ (*À Paz Perpétua*, p. 26 e 27).

A idéia de uma democracia baseada em um critério kantiano com tais características deve apresentar um traço fundamental, qual seja, a possibilidade de aqueles que sofrem os maiores ônus implicados na guerra decidirem de fato se seu país deve ou não fazê-la²⁶. Isso é o que Czempiel denomina como co-gestão (cf. CZEMPIEL, em ROHDEN, 1997, p. 124).

Se este requisito não tivesse nenhuma importância para a garantia da paz, frente à anarquia inerente ao sistema presente nas relações entre Estados (como poderiam argumentar os realistas a partir de suas concepções teóricas), as democracias que o cumprem, não seriam mais pacíficas. Mas os dados empíricos apontam na direção oposta (e nesse caso são os teóricos da paz democrática que acabam recebendo bons argumentos²⁷). É verdade que os Estados democráticos (mesmo aqueles que o são no sentido que apresentamos aqui), podemos perceber por simples reflexão, ainda estariam expostos ao dilema de garantir o próprio interesse nas relações com outros Estados, mas Czempiel²⁸, baseado em dados empíricos, chama nossa atenção

²⁵ Grifo nosso.

²⁶ Nesse sentido as democracias que entraram em conflito, a não ser nos casos de legítima defesa ou na luta contra regimes autoritários (como as forças do eixo durante a segunda guerra mundial), não eram de fato democracias, pois o maior peso da guerra recaía sobre classes sociais sem verdadeiro poder de decisão.

²⁷ Aqui seguimos CZEMPIEL em ROHDEM, 1997.

²⁸ Idem ao anterior

para o fato de que o estabelecimento de associações e acordos internacionais tem diminuído a incidência de conflitos. Aqui podemos trazer o segundo requisito elaborado por Kant para o estabelecimento de uma paz duradoura, que figura em seu segundo artigo definitivo para a Paz Perpétua, que é o estabelecimento de uma liga de povos, como um fator que limita as características anárquicas das relações internacionais. Assim esses dois artigos definitivos para a paz perpétua podem nos fornecer critérios eficientes para o estabelecimento da paz.

Kant ao apresentar seus artigos para a Paz Perpétua apresenta fortes justificações que estão de acordo com o seu projeto filosófico de uma filosofia política e do direito com laços estreitos com uma filosofia da história prescritiva. Mesmo que sua visão pessoal sobre povos de sua época diferentes dos europeus tenha certo grau de ignorância ou preconceito²⁹, sua filosofia pode ser compreendida de maneira independente dessas convicções pessoais sem desdobramentos filosóficos. O primeiro e segundo artigos definitivos para a paz perpétua podem servir de inspiração para a elaboração de critérios de paz com exigências bem apuradas e suas influências podem ser percebidas em teorias de filósofos contemporâneos que tentam estabelecer uma teoria de paz internacional com argumentos que se afastam do realismo (ainda que possam ser pragmáticos). As justificativas apresentadas para cada um dos artigos não são, ainda hoje, de modo algum irrelevantes, podendo ser trazidas à tona nos debates filosóficos ou científicos, nos níveis argumentativos mais elevados (com ocasionais revisões). Tais fatos deixam claro o rigor filosófico do pensamento político de Kant, assim como a importância e influência que ele teve nas gerações posteriores e aquela que ainda pode ter, com sua brilhantemente fundamentada idéia de paz.

1.4. Rawls e *O Direito dos Povos*, o conceito de povo, direitos humanos e a paz democrática.

²⁹ Observação semelhante é feita por KLEINGELD, em GUYER 2006, p. 482, entretanto aqui ela refere-se, sobretudo, aos escritos dos anos 1780.

No presente capítulo, em que pretendemos dar conta da possível estabilidade oferecida pelo Direito dos Povos para uma sociedade internacional, faz-se necessário mostrar o tipo de estabilidade pretendida por Rawls (estabilidade pelas razões certas, ou por motivos justos) e sua idéia de paz democrática. Nesse sentido apresentar o conceito de “povo” e o modo como uma categoria minimalista de direitos humanos participa da elaboração deste conceito, são pontos fundamentais. Pretendemos ainda argumentar que além de ajudarem a moldar um conceito de povo bem-ordenado, os direitos humanos em sua lista mínima, apresentam um critério com fins pragmáticos que emprestam à teoria de Rawls uma eficiência advinda da inclusão de povos não-democráticos na Sociedade dos Povos, oferecendo aos povos decentes um respeito merecido pelos méritos de algumas de suas instituições. Finalmente, pretendemos argumentar que, pela inclusão de povos não-liberais (mas também bem-ordenados) em sua Sociedade de Povos (e, portanto, em seu projeto de paz), ainda que estes povos dificilmente possam ser considerados uma democracia para fins de apuração da viabilidade de uma paz democrática, a teoria de Rawls pode ser muito eficiente por ser inclusiva. Essa inclusão pode prestar especial auxílio na diminuição de causas de ressentimento e desconfiança entre os povos.

Como pretende que sua teoria apresente uma paz internacional pelos motivos certos (ou justos) Rawls deve oferecer uma alternativa ao realismo político nas relações internacionais e a estabilidade por equilíbrio de forças ou imposição hegemônica³⁰, o estabelecimento do conceito de “povo” torna-se fundamental, sobretudo em sua contraposição ao conceito de “Estado”.

Rawls desenvolve o termo “povo” com um significado muito específico (que pretendemos deixar claro a seguir). As características de um “povo” (conforme o termo desenvolvido por Rawls) o afastam da idéia geral de “Estados”, sobretudo como aquele ente com características como vistas a partir de uma visão realista das relações internacionais. Conforme o autor os povos *Não são movidos unicamente por seus interesses prudentes ou racionais, as chamadas razões de Estado* (LP, § 2.2: p. 36).

³⁰ Casos em que a paz seria mero *modus vivendi*, não um valor público. Vide LP, § 5.2 p. 60.

O primeiro passo a fazermos para apurarmos na argumentação de Rawls a sua idéia do estabelecimento de uma paz democrática é o afastamento do conceito de povo do conceito de Estado, o que podemos fazer entendendo como Rawls diferencia as capacidades morais de tais “entes”.

Até que ponto os Estados diferem-se dos povos fundamenta-se em até que ponto a racionalidade, a preocupação com o poder e os interesses básicos do Estado são preenchidos. Se a racionalidade exclui o razoável (isto é, se um Estado é movido pelos objetivos que tem e ignora o critério da reciprocidade no trato com outras sociedades), se a preocupação de um Estado com o poder é predominante e se os interesses incluem coisas como converter outras sociedades à religião do Estado, aumentar o seu império e conquistar território, ganhar prestígio e glória dinástica, imperial ou nacional, e aumentar sua força econômica relativa – então a diferença entre povos e Estados é enorme (LP, § 2.3: p. 36-37).

Assim, no mesmo sentido da passagem anterior (em verdade, complementando-a): *uma diferença entre povos liberais e Estados é que apenas os povos liberais³¹ limitam os seus interesses básicos como exigido pelo razoável.* (LP § 2.3: p. 38).

A capacidade de um povo de agir de acordo com o razoável deriva da possibilidade deste determinado povo conceder aos outros povos um reconhecimento adequado em termos eqüitativos, e quando esta possibilidade se confirma ela é a própria razoabilidade (cf. LP § 3.3: p. 45). A possibilidade de agir reciprocamente (de acordo com o exigido pelo razoável) afasta os povos, definitivamente, da concepção clássica de Estados de uma teoria realista das relações internacionais, para a qual a possibilidade de reciprocidade seria apenas um cálculo racional, não razoável. O senso de razoabilidade pode (e deve) ser desenvolvido nas relações entre os povos de maneira semelhante a como acontece nas sociedades democráticas nacionais e *É compatível com a cooperação contínua entre eles ao longo do tempo e*

³¹ Aqui o melhor seria dizer que apenas os povos bem-ordenados limitam seus interesses básicos de como exigido pelo razoável (ainda que, como veremos no próximo capítulo, a decência possa ser considerada um tipo mais fraco de razoabilidade). Entretanto, acreditamos que essa aparente “inconsistência” textual da-se pelo modo como o direito dos povos foi concebido. A obra (que foi publicada em 1999) trata-se da publicação e compilação de três conferências apresentadas em 1993 (figurando cada qual como uma parte das partes da obra) às quais fora acrescentada uma conclusão versando sobre o uso da razão pública pelos povos. O escrito foi publicado juntamente com um ensaio sobre a idéia de razão pública revista. Na primeira parte (de onde o texto foi retirado, que por sua vez é baseado na primeira conferência apresentada e se estende até o final do § 6.4) a idéia da sociedade dos povos ainda não é estendida aos povos não-liberais, mas também bem-ordenados.

com a aceitação e mútua adesão ao *Direito dos Povos* (LP § 3.3: p. 45). Ainda como argüido por Rawls: *Parte da resposta ao realismo político é que esse senso razoável de respeito adequado não é irrealista mas é, ele próprio, o resultado de instituições nacionais democráticas* (LP § 3.3: p. 45-46). Como a estabilidade nas relações internacionais de acordo com um *Direito dos Povos* justo se estendendo ao longo do tempo, os povos passam a reconhecer a paz como um valor público de suas instituições, não mero *modus vivendi*, e adquirem um senso de justiça que os leva a agir de acordo³² (cf. LP § 5.1: p. 58). Rawls diz ainda, ao referir-se aos interesses dos Estados (em contraste aos dos povos): *o conteúdo dos interesses dos Estados não permite que sejam estáveis pelas razões certas: isto é, por aceitarem e agirem com firmeza com base em um Direito dos Povos justo* (LP § 2.3: p. 38).

Os povos diferenciam-se ainda de Estados com relação aos poderes de soberania, que no caso dos povos é limitado (tanto externa quanto internamente) por um direito dos povos justo (cf. LP § 2.2: p. 34).

A paz baseada na convivência pacífica com uma relação de confiança (como valores públicos) é parte da resposta de Rawls a teoria realista. A outra vem do estabelecimento de um *Direito dos Povos* justo (com princípios de colaboração internacional entre povos bem-ordenados justo).

A paz democrática de Rawls baseada na Sociedade de Povos procura estender a possibilidade da paz para outros tipos de povos além das democracias liberais.

Rawls Apresenta cinco tipos de povos em *O Direito dos Povos* (cf. LP, introdução: p. 04-05). São eles:

- (i) povos democráticos liberais razoáveis
- (ii) Estados fora da lei;
- (iii) sociedades sob ônus de condições desfavoráveis;
- (iv) absolutismos benevolentes;
- (v) povos decentes.

³² O hábito de relacionar-se com outros em termos cooperativos, como dentro de uma sociedade de povos, é fundamental para o desenvolvimento de confiança recíproca. O hábito e a confiança além de gerarem uma estabilidade pelas razões certas (baseada em um direito dos povos justo) nos parecem mais eficientes para garantir a paz do que a estabilidade trazida por mero equilíbrio de forças ou garantida hegemonicamente por uma potência, uma vez que é uma paz baseada em confiança recíproca. Sobre isso, falaremos ainda mais adiante.

Povos democráticos liberais razoáveis são descritos por Rawls como possuidores de três características básicas: *um governo constitucional razoavelmente justo, que serve os seus interesses fundamentais; cidadãos unidos pelo que Mill denominou “afinidades comuns”; e, finalmente uma natureza moral* (LP § 2.1: p. 30).

O primeiro requisito expressa a necessidade de o governo estar de forma eficaz sob o controle do povo e manifestar-se nas decisões políticas de acordo com seus interesses fundamentais (do povo) e protegendo-os (os interesses) como especificado em uma constituição escrita ou não-escrita (cf. LP § 2.1: p. 31). A estrutura de governo não pode simplesmente ter uma autonomia distinta dos interesses fundamentais do povo *perseguindo suas próprias ambições burocráticas* (LP § 2.1: p. 31). O governo não pode ter suas políticas públicas ditadas pelo interesse de corporações com grande concentração de capital (cf. LP § 2.1: p. 31). Essa primeira característica é institucional.

A necessidade de afinidades históricas e interesses comuns são em *O Direito dos Povos* bem simplificadas (dada a variedade de etnias, advindas de várias emigrações, cf. LP § 2.1: p. 32) devendo, a princípio, estabelecer um ponto inicial mínimo de acordo público para que, no decorrer do tempo, possam ser desenvolvidos princípios capazes de atenderem e lidarem com casos e reivindicações mais complexas. Se uma cultura e instituições públicas democráticas já estão mais assentadas em decorrência da maior afinidade dos diversos grupos em um povo democrático (devido a uma memória histórica compartilhada de longa data, ou a tradições políticas públicas) não há problema (pelo contrário), mas não é exigido. Essa segunda característica é cultural.

A terceira característica de um povo liberal razoável é justamente a sua possibilidade de agir racional e razoavelmente, ou seja, com sua racionalidade limitada pela razoabilidade (cf. LP § 2.1: p. 33). A conduta da população nas decisões (eleitorais inclusive) públicas deve estar de acordo com a razoabilidade. Os cidadãos devem oferecer termos justos e imparciais de cooperação para os outros cidadãos e estes (como povo) para outros povos.

Rawls acredita que um povo honrará esses termos quando acreditar que outros povos também o farão (cf. *LP* § 2.1: p. 33). Essa terceira característica é moral.

Povos liberais democráticos assim descritos são razoáveis e dignos de integrarem a Sociedade de Povos.

Os Estados fora da lei não podem participar da Sociedade de Povos. Tal fato decorre basicamente de dois motivos (que podem estar presentes separados ou conjuntamente). O primeiro é que muitos desses Estados não garantem os direitos humanos dentro de seu território e muitas vezes seus governantes não estão dispostos a fazê-lo. O segundo é que são incapazes de agirem de acordo com a reciprocidade na relação com outros povos não oferecendo termos eqüitativos de cooperação social e sendo por vezes agressivos, ou ainda pior, com tendências expansionistas. Segundo Rawls: *esses regimes pensam que uma razão suficiente para guerrear é o fato de que a guerra promove, ou poderia promover, os interesses racionais (não-razoáveis) do regime* (*LP* § 13.1: p. 118). A relação dos povos que integram a Sociedade dos Povos com estes Estados pode ser bem complicada. Se as violações dos direitos humanos que vierem a cometer forem graves eles devem sofrer intervenção. Se as violações forem mais leves ou não tão contínuas podem ser aplicados outros tipos de sanções³³. Caso apresentem tendências expansionistas os Estados fora da Lei devem ser mantidos acuados pelos povos bem-ordenados. Chamamos a atenção para o fato de Rawls usar o termo “Estado” e não “povo” para referir-se a eles expressando sua incapacidade de agirem razoavelmente, e a ausência de uma característica moral.

As sociedades sob ônus de condições desfavoráveis estão submetidas a condições histórico-econômicas que acabam por impossibilitá-las de implementar regimes sócio-políticos bem-ordenados. Como dito por Rawls: *As sociedades oneradas, embora não sejam expansionistas nem agressivas, carecem de tradições políticas e culturais, de capital humano e conhecimento técnico e, muitas vezes, dos recursos materiais e tecnológicos necessários*

³³ Lembrando que os povos que participam da Sociedade de Povos devem sempre observar o Direito dos Povos ao tratar com outros povos e que de acordo com seus preceitos o povo de um Estado fora da lei não é um inimigo mas um possível futuro aliado, e que só deve sofrer intervenção para que sua sociedade seja capaz de desenvolver valores públicos que a torne liberal ou decente. Nesse sentido o § 14 de *O direito dos Povos*, sobre a conduta justa na guerra é de especial importância.

para que sejam bem ordenadas (LP, § 15: p. 139). Como veremos mais adiante (no próximo capítulo), o dever de assistir as sociedades oneradas é um dos princípios estabelecidos pelos povos bem-ordenados para regularem a relação entre os povos e é parte fundamental do Direito dos Povos, para que essa teoria atinja suas finalidades. Estar sob condições desfavoráveis não quer dizer necessariamente que tais sociedades possuam elevada falta de bens (como ausência de recursos naturais, por exemplo), mas antes, que por diversas razões, eles não possuem uma organização política que sustente satisfatoriamente instituições públicas como aquelas presentes em sociedades bem ordenadas. A esse respeito Rawls escreve:

Os níveis de riqueza e bem-estar entre as sociedades podem variar e presume-se que o façam, mas ajustar esses níveis não é o objetivo do dever de assistência. Apenas as sociedades oneradas precisam de auxílio. Além disso, nem todas essas sociedades são pobres, não mais do que são ricas todas as sociedades bem ordenadas. Uma sociedade com poucos recursos naturais e pouca riqueza pode ser bem ordenada se as suas tradições políticas, sua lei e sua estrutura de propriedade e classe, juntamente com as crenças morais e religiosas e a cultura subjacentes, são tais que sustentem uma sociedade liberal ou decente (LP, § 15.1: p.139-140).

Agir reciprocamente em relação aos outros povos e garantir os direitos humanos para seus próprios membros pode ser impossível para essas sociedades, não por fazerem uso das razões de Estado como os Estados fora da lei, mas simplesmente por não possuírem uma estrutura política pública que lhes permita seguirem o Direito dos Povos. Segundo Rawls:

As sociedades oneradas, embora não sejam expansionistas nem agressivas, carecem de capital humano e conhecimento técnico e, muitas vezes, dos recursos materiais e tecnológicos necessários para que sejam bem ordenadas. O objetivo de longo prazo das sociedades (relativamente) bem ordenadas deve ser o de trazer as sociedades oneradas, tal como os Estados fora da lei, para a sociedade dos povos bem ordenados (LP, § 15.1: p.139).

Os absolutismos benevolentes respeitam a maior parte dos direitos humanos, mas negam aos seus integrantes um grau mínimo de autodeterminação, impossibilitando a eles uma função relevante nas decisões políticas, que ficam a cargo de um indivíduo ou pequeno grupo de indivíduos (cf. LP, § 8.1: p.83). Os absolutismos benevolentes, ao que nos parece, são melhor situados em suas relações com povos que integram a Sociedade dos

Povos do que os Estados fora da lei. O respeito aos direitos humanos exclui a possibilidade de que eles venham a sofrer sanções ou intervenção por parte dos povos bem-ordenados. A possibilidade de convencê-los a tornarem-se povos liberais razoáveis ou decentes parece advir do exemplo de como sociedades bem-ordenadas podem auferir vantagens por possuírem instituições públicas justas ou decentes e por serem capazes de fazer parte da Sociedade dos Povos.

Finalmente temos em *O Direito dos Povos* os chamados povos decentes. Desses povos decentes, Rawls se limita a conceituar um tipo, que são as sociedades hierárquicas decentes (possuindo o que Rawls denomina uma “hierarquia de consulta decente”), deixando claro, entretanto, a possibilidade de que existam outros tipos. Conforme Rawls:

Não tento descrever outros tipos possíveis de povos decentes, mas simplesmente deixo a ressaltar que pode haver outros povos decentes cuja estrutura básica não se ajusta a minha descrição de hierarquia de consulta mas que são dignos de integrar uma Sociedade de Povos (*LP*, introdução: p. 04).

Os povos hierárquicos decentes honram os direitos humanos e se mostram dispostos, na sua relação com outros povos, a agirem de acordo com o exigido pelo razoável, concedendo aos povos democráticos liberais e outros povos decentes um respeito adequado, conforme um critério de reciprocidade. Esses povos não possuem nenhuma intenção de praticar qualquer tipo de expansionismo territorial e limitam-se ao uso da violência com relação a outros povos, somente em casos de autodefesa ou de intervenção em Estados fora da lei, quando os direitos humanos forem violados severamente. Entretanto, os povos hierárquicos decentes são diferentes das sociedades liberais razoáveis. Rawls descreve algumas de suas características básicas da seguinte maneira:

Essas sociedades podem assumir muitas formas institucionais, religiosas e seculares. Todas elas, porém, são o que chamo associativas na forma: isto é, seus membros são vistos na vida pública como membros de grupos diferentes, e cada grupo é representado no sistema jurídico por um corpo numa hierarquia de consulta decente (*LP*, § 8.2: p. 83-84).

Os povos hierárquicos decentes são organizados a partir de uma concepção de cooperação social entre indivíduos (em um grupo) e da

coexistência (entre grupos), ainda que possa haver um ou mais grupos que são francamente dominantes. Para que seja caracterizado como decente o sistema de direitos (leis, códigos, tradições, jurisprudência) de um povo ao impor deveres e obrigações morais a alguns indivíduos deverá fazê-lo para todos dentro de seu território (cf. LP, § 8.2: p. 86), e mais:

Como os membros do povo são considerados decentes e racionais, assim como responsáveis e capazes de desempenhar um papel na vida social, eles reconhecem que esses deveres e obrigações ajustam-se à sua idéia de justiça do bem comum e não vêem seus deveres e obrigações como meros comandos impostos pela força (LP, § 8.2: p. 86).

Alguns povos hierárquicos decentes estabelecem uma idéia de bem predominante (ligada ao grupo social predominante) vinculada a uma doutrina abrangente (política, filosófica ou mesmo religiosa), no entanto, o seu sistema de leis é estruturado de forma que seus membros são capazes de aquiescer que de maneira geral as normas que ele traz são legítimas, de acordo com o seu senso pessoal de justiça, mesmo que não concordem com este sistema em matérias específicas. Conforme escrito por Rawls a respeito desse ponto, os indivíduos que integram os povos decentes hierárquicos *reconhecem que esses deveres e obrigações ajustam-se à sua idéia de justiça e do bem comum e não vêem seus deveres e obrigações como meros comandos impostos pela força* (LP § 8.2: p. 86). Uma idéia democrática de cidadania (em que cada um participa individualmente, de certa maneira, como igual a todos os outros em determinadas decisões políticas, e tem direitos semelhantes no acesso a bens e cargos públicos), não está presente neste tipo de povo. Como dito por Rawls:

A concepção de pessoa de uma sociedade hierárquica decente, como implicada pelo segundo critério, não exige a aceitação da idéia liberal de que as pessoas primeiro são cidadãos e têm direitos básicos iguais como cidadãos iguais. Antes, ela vê as pessoas como membros responsáveis e cooperativos dos seus grupos respectivos. Portanto, as pessoas podem reconhecer, compreender e agir em conformidade com seus deveres e obrigações morais como membros desses grupos (LP § 8.2: p. 86 e 87).

Alguns cargos e funções públicas (sobretudo os cargos políticos e jurídicos mais elevados) podem ser acessíveis apenas àqueles que pertencem a um determinado grupo (determinado sexo, etnia, religião etc.),

mas outras discriminações não são permitidas. Os magistrados e outros ocupantes de cargos públicos que administram a justiça devem verdadeiramente acreditar que o sistema jurídico é guiado pela idéia de bem comum (cf. *LP*, § 8.2: p. 87). A hierarquia de consulta decente (característica dos povos hierárquicos decentes) deve garantir que cada indivíduo (como membro de um grupo) tenha suas principais reivindicações (e dissidências) ouvidas e que obtenha para elas uma resposta. Se alguma de suas colocações (pelo menos como membro de um grupo, através de um representante) for negada, a resposta dada deve ser razoável, de acordo com o critério público de bem comum.

Os Povos hierárquicos decentes são, como os povos liberais razoáveis, bem-ordenados³⁴ e dignos de fazerem parte da Sociedade de Povos (cf. *LP*, introdução: p. 04).

Como podemos perceber os direitos humanos (bem como a maneira de organização das instituições públicas) tem especial lugar na classificação dos povos como pertencentes a um tipo ou outro entre os povos apresentados. Os direitos humanos *restringem as razões justificadoras da guerra e põem limites a autonomia interna de um regime* (*LP*, § 10: p.103). Entretanto, os direitos humanos em *O Direito dos Povos* não expressam uma categoria muito ampla de direitos. Esse fato é importante para nossa argumentação no presente capítulo, já que uma categoria mais ampla de direitos humanos restringiria a participação em uma Sociedade de Povos aos povos democráticos liberais e, pretendemos argüir que a paz democrática oferecida por Rawls apresenta maior eficiência do que outras teorias de paz democrática justamente por ser mais inclusiva do que as demais, ressalvadas as características morais dos povos³⁵. Em *O Direito dos Povos* os direitos humanos expressam um critério

³⁴ Rawls refere-se aos povos decentes e povos liberais razoáveis como povos bem-ordenados (*LP*, introdução: p. 04-05).

³⁵ Entretanto acerca de nossa perspectiva da natureza dos direitos humanos como uma categoria política, a defesa da inclusão de povos decentes na Sociedade dos Povos, e a moralidade liberal envolvida em oferecer tolerância a estes povos, falaremos no próximo capítulo. Também será objeto de análise posterior o modo como são obtidos os princípios de justiça no âmbito internacional (na segunda posição original) e as possíveis particularidades envolvidas na elaboração de uma lista mínima de direitos que podem ser objeto de acordo (a que a obediência consiste em um dos oito princípios de justiça obtidos na posição original internacional). No presente momento nos preocupará mais apresentar a teoria de paz de Rawls (com enfoque na lista mínima de direitos humanos, como um mínimo de decência que pode ser acordado entre povos liberais razoáveis e povos decentes) em seus aspectos conseqüências,

de decência mínimo que poderia ser acordada no plano internacional tanto por povos decentes como por democracias liberais razoáveis. A lista de direitos humanos com proteção garantida tanto por povos liberais quanto decentes são aqueles expressos nos artigos três a dezoito da Declaração Universal dos Direitos Humanos³⁶.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos é uma convenção internacional elaborada em 1948 e um dos documentos fundamentais da Organização das Nações Unidas (ONU). Tal documento é composto por trinta Artigos. Os direitos constantes nos Artigos três a dezoito são os seguintes³⁷: Direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal (Art. 3); direito de não ser mantido em escravidão ou servidão (Art. 4); direito de não ser submetido à tortura nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante (Art. 5); o direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa perante a lei (Art. 6); O direito de igualdade perante a lei e, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei; direito a igual proteção contra qualquer discriminação e contra qualquer incitamento a discriminação (Art. 7); direito a receber dos tribunais nacionais competentes remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei (Art. 8); direito de não ser arbitrariamente preso, detido ou exilado (Art. 9); direito, em plena igualdade, a uma justa e pública audiência por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir sobre seus direitos e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal (Art. 10); direito de ser presumido inocente até que a sua culpabilidade tenha sido provada de acordo com a lei, em julgamento público no qual lhe tenham sido asseguradas todas as garantias necessárias à sua defesa; direito de não ser culpado por qualquer ação ou omissão que, no momento de sua prática, não constituíam delito perante o direito nacional ou internacional. Inclui também de não ter imposta pena mais forte do que aquela que, no momento da prática, era aplicável ao ato delituoso (Art. 11); proteção à interferência na vida privada, na família, no lar, na

dando mais atenção a sua eficiência em garantir uma paz democrática (que claramente depende da capacidade moral de povos, então esta não pode ficar absolutamente de lado na presente análise).

³⁶ Mais adiante (no capítulo subsequente) mencionaremos os direitos que não foram incluídos por Rawls em sua teoria e os motivos que o levaram a não fazê-lo.

³⁷ Embora não façamos aqui uma citação direta, nós praticamente reproduzimos os artigos como eles aparecem na Declaração Universal de Direitos Humanos.

correspondência, bem como a ataques à honra e reputação (Art. 12); direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado, incluindo o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar (Art. 13); direito de procurar e de gozar asilo em outros países, quando vítima de perseguição (não podendo este direito ser invocado em caso de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos objetivos e princípios das Nações Unidas) (Art. 14); direito a uma nacionalidade e de não ser arbitrariamente privado de sua nacionalidade, nem do direito de mudar de nacionalidade (Art. 15); para os homens e mulheres de maior idade, o direito de contrair matrimônio e fundar uma família (Art. 16); direito à propriedade, só ou em sociedade com outros e o direito de não ser arbitrariamente privado de sua propriedade (Art.17); direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, em público ou em particular (Art. 18).

Alguns direitos individuais (como plena igualdade em função da condição humana, como expressa no Artigo primeiro) e sociais (como garantia de horas de descanso, tal qual o Artigo dezenove) não entram na lista de direitos a serem necessariamente assegurados em um primeiro momento. Para tanto³⁸ seria necessário um acordo político público que iria além do mínimo de decência exigido por uma razoabilidade não tão forte (o que não quer dizer que não possa acontecer uma vez estabelecida a Sociedade de Povos e com o desenvolvimento de novos consensos mínimos para as relações entre povos bem-ordenados, de maneira semelhante ao aspecto cultural característico das democracias liberais razoáveis). Os direitos humanos dos artigos três a dezoito da Declaração Universal de Direitos Humanos, para Rawls *expressam uma classe especial de direitos urgentes, tais como a liberdade que impede a escravidão ou servidão, a liberdade (mas não igual liberdade) de consciência e a segurança de grupos étnicos contra o assassinato em massa e o genocídio* (LP, § 10.1: p. 103).

³⁸ E iremos nos restringir a isso no presente capítulo.

A postura inicial de Rawls a favor de uma lista não tão ambiciosa (em um sentido liberal) de direitos parece prestar especial auxílio para a inclusão de povos não-liberais, mas decentes, numa sociedade de povos. É justamente por essa possibilidade que consideramos a paz democrática de Rawls especialmente eficiente. Parece-nos que uma situação de paz e estabilidade internacional tem maiores chances de ser mantida, em uma relação que se estende ao longo do tempo, se um maior número de povos puder participar dela, concedendo respeito para outros povos e recebendo-o deles, desenvolvendo dessa maneira uma relação de confiança. Se a organização em uma confederação de povos democráticos diminui certos fatores anárquicos das relações internacionais, uma Sociedade dos Povos que possibilite a participação de povos não-liberais, mas que ainda assim são capazes de agir com relação a outros povos com sua racionalidade limitada por uma razoabilidade (e de certa maneira agir com relação a outros povos como fariam as democracias liberais razoáveis), deverá ter ainda mais sucesso, uma vez que é integrada por uma quantidade maior de povos. Logo, ao longo do tempo, mais povos desenvolvem uma relação de confiança e respeito recíprocos.

O estabelecimento de uma cultura pública internacional baseada em relações mútuas de confiança, que depositam na paz um valor que vai além de simples *modus vivendi*, certamente parecem oferecer uma alternativa de paz mais segura e duradoura do que uma paz momentânea baseada num equilíbrio de forças ou imposta hegemonicamente. É justamente nesse fator que está parte da resposta de Rawls (ou de sua alternativa) a um realismo nas relações internacionais.

O outro fator que influenciará a estabilidade internacional é a satisfação interna dos povos bem-ordenados com as suas próprias instituições públicas³⁹. Ao referir-se a povos satisfeitos Rawls diz o seguinte:

Suas necessidades básicas são satisfeitas, os seus interesses fundamentais são plenamente compatíveis com os de outros povos democráticos. (Chamar satisfeito um povo, a propósito, não significa que os cidadãos da sociedade sejam necessariamente felizes e alegres) Há paz verdadeira entre eles porque todas as sociedades

³⁹ Sobre a satisfação dos povos com suas instituições e sua ligação com os direitos humanos e com a assistência a povos sobre ônus de condições desfavoráveis, traremos mais informações ao longo da presente dissertação.

estão satisfeitas com o *status quo* pelas razões corretas (LP, § 5.2: p. 60).

Uma paz democrática baseada no Direito dos Povos possui três eixos fundamentais à sua eficiência: I – satisfação interna com as instituições públicas liberais ou decentes; II – capacidade moral de um povo para agir razoavelmente, em relação a outros povos; III – relações internacionais pacíficas, com a paz realizada a partir de um direito dos povos justo com o conseqüente desenvolvimento da confiança entre os povos, o reconhecimento por parte desses (em suas instituições públicas internas e nas relações com outros povos) da paz como valor e a subseqüente integração deste valor na cultura política pública de um povo. Conforme os argumentos expostos, entendemos a teoria de paz democrática oferecida por Rawls, como mais eficiente do que uma paz baseada no equilíbrio de forças ou garantida hegemonicamente por uma grande potência, pois a paz democrática rawlseana encontra aporte em relações estabelecidas (pela prática continuada) de confiança e respeito mútuos. Esta estabilidade, baseada na confiança e com a paz como valor, vai além da estabelecida pela força ou medo da guerra e ganha constância quando se torna um valor público (se opondo assim também a paz por mero custo elevado da guerra). Entendemos ainda, que a paz democrática de *O Direito dos Povos* pode ser especialmente eficiente se comparada a outras teorias de paz democrática, por incluir em seu ideal de paz povos que não são democracias. Poderia se argumentar que tais povos (não-democráticos) são na verdade um fator de instabilidade nas relações internacionais. Entretanto a descrição do conceito de povos decentes de Rawls salvaguarda a capacidade destes povos de oferecerem termos justos de cooperação internacional para outros povos. Então além de serem capazes de participar de uma Sociedade de Povos que tenha a paz internacional como um valor público para seus membros, deve-se permitir que eles o façam, pois isto faz parte do respeito que lhes é devido pela sua decência⁴⁰. Pelo fato de participarem da Sociedade de Povos, os povos decentes podem desenvolver uma confiança nos povos democráticos, que os tratam com respeito devido, dispondo-se a fazerem o mesmo com relação a eles. Dessa forma, a inclusão

⁴⁰ Sobre a necessidade de povos liberais respeitarem instituições não-liberais, mas decentes, por uma exigência do liberalismo político, falaremos no próximo capítulo.

de povos não-democráticos em uma Sociedade dos Povos evita ressentimentos, além de aumentar a quantidade de povos dentro de um círculo capaz de desenvolver relações de confiança.

Capítulo II

Duas teorias de justiça, o cosmopolitismo, direitos humanos e a lista mínima de Rawls: seu conteúdo e fundamentação.

2.1. A Justiça como Eqüidade

No presente item dedicaremos nossos esforços à tentativa de descrever, de maneira geral, algumas das mais importantes categorias filosóficas desenvolvidas por Rawls nas obras *Uma Teoria da Justiça* e *O Liberalismo Político*. Embora não sejam obras centrais na análise do conteúdo da presente pesquisa, o entendimento de determinados conceitos apresentados nelas é fundamental tendo em vista o amplo uso que o referido autor faz deles em *O Direito dos Povos* e sua importância no entendimento da presente dissertação tendo em vista algumas diferenças circunstanciais (mas fundamentais) no modo como são utilizados, e que estão no cerne das discussões de certos pontos apresentados nesta pesquisa, como pretendemos, ficará demonstrado. É importante destacar de antemão que, como dito por Rawls em *Uma Teoria da Justiça*, logo ao início da obra (ainda em sua primeira parte) subseqüentemente ao prefácio, não era seu intento apresentar ali uma teoria da justiça para uma sociedade internacional (cf. *TJ*, capítulo I, § 2: p. 09), mas sim, para sociedades nacionais fechadas, admitindo que, as relações entre diferentes povos podem requerer princípios diferentes. *Uma Teoria da Justiça* foi publicada em 1971. Mesmo a obra de 1993, *O Liberalismo Político*, não tem como tema a justiça entre povos. Somente em 1999⁴¹ com *O Direito dos Povos* é que o autor desenvolverá uma teoria tentando dar conta especificamente das

⁴¹ 1999 é o ano de publicação de *O Direito dos Povos*, Entretanto as partes do livro já haviam sido apresentadas anteriormente na forma de conferências.

questões de justiça internacional e de uma relação entre diferentes nações. Essa diferença de âmbito (nacional para o internacional) gera para o autor algumas modificações intrínsecas para responder às alterações contextuais e faz com que as categorias filosóficas do método justificacional de Rawls (notavelmente a posição original sob um véu de ignorância) sofram algumas alterações em sua aplicação (como na caracterização das partes, por exemplo) e outros conceitos sejam substituídos por novos ou tenham seu conteúdo parcialmente modificado. Esperamos que tais argüições fiquem mais claras ao longo da presente dissertação, entretanto alguns esclarecimentos prévios eram necessários.

Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls pretende apresentar uma teoria que sirva de contraponto eficaz ao utilitarismo em suas versões políticas do utilitarismo clássico e do utilitarismo médio, bem como uma teoria que não apresente o problema da impossibilidade de prioridade de valores presente no intuicionismo, duas correntes teóricas de grande relevância dentro da ética na tradição filosófica em que Rawls estava inserido. Para superar essas teorias Rawls apela para a idéia de contrato social, como apresentada em Kant, Locke e Rousseau, tentando generalizá-la e levá-la a um grau mais alto de abstração. Rawls substitui o pacto originário por uma situação inicial em que são incorporadas certas restrições aos conhecimentos e às finalidades nas condutas, tendo em vista o objetivo que pretende atingir, que é o estabelecimento de princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade. A essa situação inicial Rawls denomina “posição original sob um véu de ignorância”, da qual falaremos, mais detalhadamente, um pouco mais adiante. À sua teoria apresentada em *Uma Teoria da Justiça* Rawls dá a denominação de “Justice as Fairness”, traduzida como “Justiça como Eqüidade”.

Na “Justiça como Eqüidade”, a justiça tem como objeto primário a estrutura básica da sociedade e seu papel é fundamental na cooperação social sendo *a primeira virtude das instituições sociais assim como a verdade é dos sistemas de pensamento* (TJ, capítulo I, § 1: p. 04), logo se uma instituição não for justa ela deve ser abolida ou modificada assim como uma teoria não verdadeira deve ser modificada ou descartada (cf. TJ, capítulo I, § 1: p. 04).

Rawls caracteriza a sociedade como uma associação mais ou menos auto-suficiente de pessoas que, em suas relações coletivas, reconhecem

determinadas normas como obrigatórias, agindo, na maioria dos casos, de acordo com elas. Essas pessoas reconhecem ainda que tais normas são constituídas de uma maneira geral para o bem comum (cf. *TJ*, capítulo I, § 1: p. 04). A sociedade é ainda marcada por um conflito e uma identidade de interesses (cf. *TJ*, capítulo I, § 1: p. 05). Há uma identidade de interesses, pois a cooperação social torna possível que todos os membros da sociedade tenham uma vida melhor do que teriam se dependessem somente de seus esforços individuais (cf. *TJ*, capítulo I, § 1: p. 05). Por outro lado, a vida em sociedade apresenta também um conflito, pois todos preferem uma participação maior nos bens a serem distribuídos a uma menor, para que tenham maiores condições de atingir os objetivos perseguidos (cf. *TJ*, capítulo I, § 1: p. 05). Uma vez que todos pretendem uma maior participação nos bens produzidos pela cooperação social (e pelo conflito de interesses que então se instaura), é necessário estabelecer um conjunto de princípios com a finalidade de escolher entre as várias formas de ordenação social que determinam a distribuição dos referidos bens (cf. *TJ*, capítulo I, § 1: p. 05). A posição original sob um véu de ignorância desempenha então um papel fundamental, pois ela irá moldar as partes da maneira adequada para que os princípios escolhidos na situação inicial, com a finalidade de serem aplicados a estrutura básica da sociedade, sejam justos. Ainda na parte inicial de *Uma Teoria da Justiça* Rawls caracteriza a estrutura básica da sociedade e suas principais instituições da seguinte maneira:

Para nós o objetivo primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social. Por instituições mais importantes quero dizer a constituição política e os principais acordos econômicos e sociais (*TJ*, capítulo I, § 2: p. 07-08).

Sob um véu de ignorância as partes, caracterizadas como representantes ideais de cidadãos, tendo uma concepção de bem e um senso de justiça, não têm acesso a algumas de suas próprias particularidades (como etnia, condição financeira, posição social, dons físicos e intelectuais etc.), de maneira que estas características não têm influência na escolha dos princípios de justiça. Conforme Rawls:

Os princípios de justiça são escolhidos sob um véu de ignorância. Isso garante que ninguém é favorecido ou desfavorecido na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais. Uma vez que todos estão numa situação semelhante e ninguém pode designar princípios para favorecer sua condição particular, os princípios de justiça são o resultado de um consenso ou ajuste eqüitativo. Pois dadas as circunstâncias da posição original, a simetria das relações mútuas, essa situação original é eqüitativa entre os indivíduos tomados como pessoas éticas, isto é, como seres racionais com objetivos próprios e capazes, na minha hipótese, de um senso de justiça. A posição original é, poderíamos dizer, o *status quo* inicial apropriado, e assim os consensos fundamentais nela alcançados são eqüitativos. Isso explica a propriedade da frase “justiça como eqüidade”: ela transmite a idéia de que os princípios de justiça são acordados numa situação inicial que é eqüitativa (*TJ*, capítulo I, § 3: p. 13-14).

As partes na posição original, embora não conheçam muitas de suas próprias peculiaridades, têm acesso às principais teorias filosóficas e políticas, normalmente presentes na maioria das sociedades democráticas (entre as quais o utilitarismo, o perfeccionismo e várias formas do egoísmo) a partir das quais os princípios de justiça devem ser selecionados. Rawls acredita que, tendo em vista as particularidades da posição original, em que os representantes ideais de pessoas estão situados de maneira eqüitativa e são capazes de fazer exigências mútuas, dificilmente um acordo seria feito em torno de um tipo de princípio que terminasse por atribuir para algumas pessoas expectativas de vida e participação na distribuição de bens inferiores devido a uma soma maior de vantagens desfrutada por outras (cf. *TJ*, capítulo I, § 3: p. 15). Dessa maneira, dificilmente o princípio do sacrifício (comum a qualquer das formas de utilitarismo) seria escolhido como princípio compensatório. Conforme argüido por Rawls:

Pode-se observar, porém, que uma vez que os princípios de justiça são considerados como conseqüências de um consenso original numa situação de igualdade fica aberta a questão de saber se o princípio da utilidade seria reconhecido. À primeira vista, parece pouco provável que pessoas que se vêem como iguais, com direito a fazer exigências mútuas, concordariam com um princípio que pode exigir para algumas expectativas de vida inferiores, por causa de uma soma maior de vantagens desfrutadas por outros. Uma vez que cada um busca proteger seus próprios interesses, sua capacidade de promover sua concepção de bem, ninguém tem razão para aceitar uma perda duradoura para si mesmo a fim de causar um saldo líquido maior de satisfação. Na ausência de impulsos benevolentes fortes e duráveis, um homem racional não aceitaria uma estrutura básica simplesmente porque ela satisfaria a soma algébrica de vantagens, independentemente dos efeitos permanentes que pudesse ter sobre seus interesses e direitos básicos. Assim, parece que o princípio da utilidade é

incompatível com a concepção da cooperação social entre iguais para a vantagem mútua (*TJ*, capítulo I, § 3: p. 15-16).

Rawls argumenta que, como consequência da maneira como as partes são moldadas na posição original e das particularidades desta, ainda que decidam tendo em vista o interesse próprio, elas acordariam dois princípios de justiça a serem aplicados à estrutura básica da sociedade (e o segundo por sua vez se desdobraria em dois), sendo eles os princípios da igual liberdade e o da igualdade (por sua vez composto pela igualdade eqüitativa de oportunidades e diferença). Como os princípios de justiça são aplicados à estrutura básica da sociedade eles regulam as instituições que distribuem bens como direitos e vantagens econômicas. Conforme Rawls:

Esses princípios, então, regulam a escolha de uma constituição política e os elementos principais do sistema econômico e social. A justiça de um esquema social depende essencialmente de como se atribuem direitos e deveres fundamentais e das oportunidades econômicas e condições sociais que existem nos vários setores da sociedade (*TJ*, capítulo I, § 2: p. 08).

A primeira formulação do primeiro princípio de justiça é a seguinte:

Primeiro: 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 as outras (*TJ*, capítulo II, § 11: p. 64).

Este princípio regula os aspectos do sistema social que asseguram as liberdades básicas. Rawls observa que é fundamental observarmos a possibilidade de fazermos uma lista destas liberdades, sendo indispensáveis:

(...) a liberdade política (o direito de votar e ocupar um cargo público) e a liberdade de pensamento; as liberdades da pessoa, que incluem a proteção contra a opressão psicológica e a agressão física (integridade da pessoa); o direito à propriedade privada e a proteção contra a prisão e a detenção arbitrárias, de acordo com o conceito de estado de direito. Segundo o primeiro princípio, essas liberdades devem ser iguais (*TJ*, capítulo II, § 11: p. 65).

O primeiro princípio tem como base uma certa inviolabilidade, baseada na justiça, que todas as pessoas têm, e por isso estas liberdades básicas (e somente elas) devem prevalecer em caso de conflito entre o primeiro e o segundo princípios de justiça. É importante ressaltar que Rawls afirma que algumas liberdades que não constam na lista descrita não são básicas (e liberdades básicas protegidas pelo primeiro princípio é que devem ter

prevalência sobre o segundo), como a plena liberdade e renúncia de certos direitos ao contratar (como na doutrina do capitalismo *laissez-faire*) e a propriedade privada de meios de produção.

O segundo princípio de justiça informará os aspectos das instituições sociais que dizem respeito à possibilidade de desigualdades econômicas (cf. *TJ*, capítulo II, § 11: p. 65). A primeira formulação do segundo princípio é a seguinte:

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis para todos (*TJ*, capítulo II, § 11: p. 64).

A Justiça como Equidade é uma teoria de justiça social. Tendo em vista que toda pessoa moral tem uma concepção de bem (um plano razoável sobre aquilo que pretende alcançar, como uma carreira específica, por exemplo) e duas pessoas podem ter a mesma concepção de bem, aquele que, por exemplo, tiver maior acesso a recursos que lhe proporcionem uma boa educação terá, em comparação com outra que não pode usufruir dos mesmos benefícios, maior facilidade (e quando for um concorrente direto, maiores chances) de alcançar a sua concepção de bem. Ocorre que muitas vezes essa diferença no acesso a bens não se dá por mérito, mas por um mero acaso de nascimento, por exemplo. Estes acasos sociais não têm qualquer mérito moral e não podem justificar as diferenças, muitas vezes marcantes, na distribuição de bens. Rawls tem grande preocupação de que a Justiça como Equidade possa apresentar boas alternativas para minimizar estes tipos de diferenças, que têm como base o acaso, não o mérito. Segundo Rawls:

A estrutura básica é o objeto primário da justiça porque seus efeitos são profundos e estão presentes desde o começo. Nossa noção intuitiva é que essa estrutura contém várias posições sociais e que homens nascidos em condições diferentes têm expectativas de vida diferentes, determinadas, em parte, pelo sistema político bem como pelas circunstâncias econômicas e sociais. Assim as instituições da sociedade favorecem certos pontos de partida mais que outros. Essas são desigualdades especialmente profundas. Não apenas são difusas, mas afetam desde o início as possibilidades de vida dos seres humanos; contudo, não podem ser justificadas mediante um apelo às noções de mérito ou valor. É a essas desigualdades, supostamente inevitáveis na estrutura básica de qualquer sociedade, que os princípios de justiça social devem ser aplicados em primeiro lugar (*TJ*, capítulo I, § 2: p. 08).

Os valores sociais da renda, oportunidade e auto-estima normalmente devem ser distribuídos de maneira igualitária a não ser que se cumpram certas condições. Uma delas é a de que as desigualdades devem advir de cargos ou funções abertos a todos (e de maneira que as diferenças ocasionadas pelo acaso não interfiram). A outra exigência é a de que as diferenças sejam vantajosas para todos. A formulação final do segundo princípio em “Uma Teoria da Justiça” é a seguinte

As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de tal modo que ao mesmo tempo:

- (a) tragam maior benefício possível para os menos favorecidos, obedecendo às restrições do princípio da poupança justa, e
- (b) sejam vinculados a todos em condições de igualdade eqüitativa de oportunidades (*TJ*, capítulo V, § 46: p. 333).

Uma diferença é vantajosa para os menos favorecidos quando, por exemplo, o lucro de um empresário pode gerar uma série de contratações ou aumentos salariais para seus funcionários, de forma que um aumento menor nos lucros deste empresário não geraria a mesma vantagem para o menos favorecidos pela distribuição de bens (neste caso os empregados). Para que um cargo seja aberto a todos em igualdade eqüitativa de oportunidades as diferenças trazidas pelo acaso devem ser minimizadas por políticas públicas (que são orientadas, neste caso, pela segunda parte do princípio). As diferenças no acesso a um ensino de qualidade, que alguém possua por, por exemplo, ter nascido em uma família com melhores recursos financeiros, devem ser minimizadas garantindo-se um ensino público de qualidade, de maneira que as condições de partida de todos com projetos de vida semelhante se tornem as mais próximas possíveis.

Na teoria de justiça social de Rawls a “posição original” não pode ser desvinculada de outra categoria filosófica fundamental como reguladora e justificadora das decisões políticas. Tal categoria é o “equilíbrio reflexivo”.

Uma vez estabelecidos, por acordo na posição original, os dois princípios de justiça (igual liberdade, igualdade eqüitativa de oportunidades e diferença), eles devem ser aplicados à estrutura básica da sociedade e informar os fins das instituições sociais. Embora estes princípios fundamentais estejam na base da sociedade outras normas precisam ser criadas para lidar

com as situações que surgem com a prática social. Essas por sua vez, devido às situações práticas contingentes, precisam em determinados momentos, ser adequadas ao pacto original ou descartadas. O “equilíbrio reflexivo” é o recuo ou avanço na escolha e adequação de princípios de justiça, possibilitando que as partes entrem na posição original a qualquer momento, permitindo que os juízos morais das pessoas e as normas das instituições sejam revisados de acordo com aqueles contratados na “posição original” (cf. *TJ*, capítulo I, § 4: p. 22-23). Ainda ao início de *Uma Teoria da Justiça* Rawls explica o equilíbrio reflexivo da seguinte forma:

Podemos ou modificar a avaliação da situação inicial ou revisar nossos juízos atuais, pois até mesmo os julgamentos que provisoriamente tomamos como pontos fixos estão sujeitos a revisão. Por meio desses avanços ou recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias em que se deve obter o acordo original, outras vezes modificando nossos juízos e conformando-o com novos princípios, suponho que acabaremos encontrando a configuração da situação inicial que ao mesmo tempo expresse pressuposições razoáveis e produza princípios que combinem com nossas convicções devidamente apuradas e ajustadas. A esse estado de coisas eu me refiro como **equilíbrio reflexivo**⁴². Trata-se de um equilíbrio porque finalmente nossos princípios e opiniões coincidem; e é reflexivo porque sabemos com quais princípios nossos julgamentos se conformam e conhecemos as premissas das quais derivam. Neste momento tudo está em ordem. Mas este equilíbrio não é necessariamente estável. Está sujeito a ser perturbado por outro exame das condições que se pode impor à situação contratual e por casos particulares que podem nos levar a revisar nossos julgamentos (*TJ*, capítulo I, § 4: p. 22-23).

Como explicitado por Nythamar Fernandes de Oliveira *O equilíbrio reflexivo é um método adaptado por Rawls da epistemologia analítica para a argumentação moral com o intuito de estabelecer uma coerência entre os juízos ponderados sobre casos particulares, de um lado, e o conjunto de princípios éticos e seus pressupostos teóricos de outro* (OLIVEIRA, 2003, p. 15).

A sociedade deve ser concebida como um sistema cooperativo de geração a geração e é bem ordenada quando estruturada com a finalidade de promover o bem comum de seus membros e regulada por uma concepção pública de justiça (cf. *TJ*, capítulo I, § 1: p. 05). Uma sociedade com uma concepção pública de justiça possui os seguintes traços: (1) *todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça*, e (2) *as*

⁴² Grifo nosso.

instituições sociais básicas geralmente satisfazem, e geralmente se sabem que satisfazem, esses princípios (TJ, capítulo I, § 1: p. 05). Todos reconhecem regras (princípios) comuns a partir das quais seus pontos de vista e reivindicações podem ser julgados. Este sentido público de justiça é que torna possível uma associação segura entre os homens.

Conforme já fora mencionado, a teoria de justiça apresentada por Rawls em *Uma Teoria da Justiça* é denominada Justiça como Equidade. Seu nome original, em inglês, é “Justice as Fairness”. Se analisado à partir da expressão “fair play” (ou “jogo-limpo”) a intenção de Rawls ao nomear sua teoria de tal forma pode ser esclarecida (pelo menos no sentido de conhecimento das regras comuns e acordadas, uma vez que a equidade também deve existir na distribuição de bens). Um “jogo-limpo” é aquele onde os participantes conhecem todas as regras, sabem que todos conhecem todas as regras e dispõe-se a agir de acordo com elas.

Em *O Liberalismo Político* Rawls apresenta uma série de novos conceitos que terminam por acrescentar modificações em sua teoria, que posteriormente serão fundamentais à elaboração de *O Direito dos Povos*. Ainda na introdução de *O Liberalismo Político* o autor demonstra acreditar que a Justiça como Equidade da maneira como fora apresentada em *Uma Teoria da Justiça* possui um problema fundamental que advém da idéia de que todos adotariam uma concepção de justiça baseada em uma determinada doutrina filosófica que os leva a escolher os dois princípios de justiça (cf. *PL*, introdução, p. 24). Citamos Rawls:

Uma característica essencial de uma sociedade bem-ordenada associada à justiça como equidade é que todos os seus cidadãos endossam uma concepção com base no que agora chamo de doutrina filosófica abrangente. Aceitam que os seus dois princípios estejam fundamentados nessa doutrina. Da mesma forma, na sociedade bem-ordenada associada ao utilitarismo os cidadãos em geral adotam essa visão como uma doutrina filosófica abrangente e por isso aceitam o princípio da utilidade (*PL*, introdução, p. 24).

Além disso, em *Uma Teoria da Justiça* não há uma grande preocupação em diferenciar uma teoria moral abrangente de uma concepção puramente política de justiça da mesma maneira que é feita em *O Liberalismo Político*, em que tais questões tornam-se fundamentais. Conforme Rawls:

Em Teoria, uma doutrina moral de justiça de alcance geral não se distingue de uma concepção estritamente política de justiça. O contraste entre doutrinas morais abrangentes e concepções limitadas ao domínio político não é de grande relevância. No entanto, essas distinções e idéias afins são fundamentais nas conferências⁴³ aqui apresentadas (*PL*, introdução, p. 23)

Em *O Liberalismo Político* Rawls tenta eliminar essa confusão, apresentando a Justiça como Eqüidade, desde o principio, como uma concepção política de justiça (cf. *PL*, introdução, p. 25). Além disso, ele dá especial ênfase à estabilidade social.

Em uma sociedade democrática as pessoas professam uma série de doutrinas abrangentes. Essas doutrinas apresentam uma gama de valores filosóficos, morais, religiosos e *expressam uma visão de mundo inteligível. Toda doutrina fará isso de forma que a distingam das outras, dando, por exemplo, a determinados valores uma primazia e um peso especiais.* (*PL*, conferência II, § 3: p. 103). Muitas vezes essas doutrinas são incompatíveis entre si e é difícil esperar que uma ou outra doutrina seja professada por todos, ou a grande maioria dos cidadãos, em uma sociedade democrática. Rawls reconhece que a Justiça como Eqüidade, da maneira como aparece em *Uma Teoria da Justiça* pode ser considerada uma doutrina abrangente (cf. *PL*, introdução, p. 24).

Esta multiplicidade de doutrinas abrangentes presentes em uma sociedade democrática leva ao problema central de *O Liberalismo Político*, qual seja, a estabilidade política de uma sociedade democrática. Uma série de conceitos relevantes à uma alternativa de resolução filosoficamente sólida para a questão são desenvolvidos por Rawls na referida obra, como a idéia de um pluralismo razoável, o consenso sobreposto, a concepção política de pessoa, a idéia de razão pública e razoabilidade.

Para ser considerada razoável, uma doutrina abrangente não pode negar os princípios fundamentais de uma democracia (cf. *PL*, introdução, p. 24). As doutrinas abrangentes devem, no âmbito público, filiar-se aos valores presentes em uma cultura pública democrática (como a liberdade religiosa, por

⁴³ *O Liberalismo Político* foi escrito de um material anteriormente produzido para ser apresentado em forma de conferências. Desta maneira o livro é ordenado em conferências e não capítulos, embora cada conferência seja efetivamente um capítulo (Cf. *PL*, introdução, p. 21).

exemplo) e entender tais valores como fundamentais a existência da estrutura social básica bem como garantidores individuais da liberdade, que permitem, a qualquer um na idade da razão, filiar-se a um grupo que professe determinada doutrina abrangente. As doutrinas abrangentes, para serem razoáveis, devem ter a capacidade de assegurar um consenso liberal mínimo a respeito dos valores públicos, ainda que sejam profundamente comprometidas com valores fundamentalmente opostos aos de outras doutrinas. Esta oposição de valores não pode se dar, entretanto, no que diz respeito a um valor público fundamental, que é a idéia de tolerância à existência de outros grupos e pessoas que professam outras doutrinas abrangentes. Uma vez que há necessidade de co-existência, aqueles indivíduos que professam uma determinada doutrina abrangente devem tolerar a existência de indivíduos que seguem outra doutrina e respeitá-los como participantes, tão dignos quanto eles, de uma determinada sociedade democrática, levando a sério suas reivindicações e exigências públicas e garantindo que, ainda que divergentes de suas próprias, estas reivindicações possam acontecer, pois são permitidas por um valor público compartilhado que assegura a qualquer um (independente da doutrina que professe) a possibilidade de fazê-las. A adesão a esse tipo de valor público caracteriza a reciprocidade e também um acordo democrático mínimo, que é justamente o consenso sobreposto. Aquelas doutrinas que podem assegurar um consenso sobreposto são doutrinas abrangentes razoáveis e passam a coexistir com as demais em um pluralismo razoável. Aquelas que, dentro de uma sociedade democrática, forem pouco razoáveis devem ser administradas *de forma a não permitir que solapem a unidade e a justiça da sociedade* (PL, introdução, p. 24). A base da justificação para as questões públicas deve ser, ela própria, pública. Portanto, os argumentos não-públicos de cada doutrina (ao menos aqueles aceitos apenas por quem endossa determinada doutrina) devem ser descartados (cf. PL, introdução, p. 27). Segundo Rawls em *A Idéia de Razão Pública Revisitada*⁴⁴:

Os cidadãos percebem que não podem chegar a um acordo ou mesmo aproximar-se da compreensão mútua com base nas suas doutrinas abrangentes irreconciliáveis. Em vista disso, precisam considerar que tipos de razões podem oferecer razoavelmente um ao outro quando estão em

⁴⁴ Texto publicado no Brasil juntamente com a obra *O Direito dos Povos*.

jogo perguntas políticas fundamentais. Proponho que na razão pública, as doutrinas abrangentes de verdade ou direito sejam substituídas por uma idéia do politicamente razoável dirigido aos cidadãos como cidadãos.

É central para a idéia de razão pública que ela não critica nem ataca nenhuma doutrina abrangente, religiosa ou não, exceto na medida em que essa doutrina seja incompatível com os elementos e essenciais da razão pública e de uma sociedade política democrática. A exigência básica é que uma doutrina razoável aceite regime democrático constitucional e a idéia de lei legítima que o acompanha.⁴⁵

No contexto liberal-democrático deve-se estabelecer uma estrutura política pública que uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis possa endossar (cf. *PL*, introdução, p. 26)⁴⁶. Os valores para o estabelecimento desta estrutura são buscados a partir da própria cultura pública presente em uma sociedade democrática, como os juízos morais ponderados de tolerância religiosa e repúdio à escravidão. Segundo Rawls: *Nosso ponto de partida é, então, a noção da própria cultura pública como fundo comum de idéias e princípios básicos implicitamente reconhecidos* (*PL*, conferência I, § 1: p. 50). Fundamental à presente dissertação é mencionar que embora atualmente esses valores (tolerância religiosa e repúdio à escravidão) estejam fortemente presentes nas sociedades democráticas como valores de sua cultura política pública, eles nem sempre foram objeto de um consenso razoável. Foi a violência dos conflitos entre católicos e protestantes (uma vez que nenhum dos lados conseguia subjugar definitivamente o outro ou estava disposto a abrir mão de suas próprias convicções) que obrigou as partes envolvidas a estabelecerem a não-agressão, pois havia o risco das sociedades em que estavam terem suas estruturas abaladas de tal forma que acabaria por ser impossível para elas (instituições) se reestruturarem. Em um primeiro momento as agressões se tornaram ilegais e a não-agressão era, da maneira como Rawls a denomina, um *modus vivendi*. Ela acontecia, de fato, pela absoluta falta de razoabilidade em continuar com um conflito que poderia trazer fim à existência dos envolvidos nele, mas não era vista por nenhuma das partes como vantajosa ou aceitável para as doutrinas abrangentes que professavam (e esperavam que prevalecesse mesmo no âmbito público e pudesse ditar as

⁴⁵ *A Idéia de Razão Pública Revisitada em O Direito dos Povos*, p. 174

⁴⁶ É importante destacar que Rawls não pretende que as visões abrangentes sejam substituídas ou tenham suas verdades confirmadas ou descartadas. A finalidade do liberalismo político como teoria é outra, qual seja, a de estabelecer ou mostrar que valores seriam acordados na esfera pública.

normas corretas para todas as esferas da vida). Com o avançar do tempo e das relações sociais, com a estabilidade trazida por essa “tolerância religiosa”, aqueles que professavam qualquer uma das doutrinas abrangentes outrora envolvidas no conflito perceberam a vantagem de terem a liberdade de fazê-lo sem ter sua segurança ameaçada, e em um primeiro momento, ainda que de maneira contrária a sua vontade, deixaram de atacar a outra parte, garantindo um âmbito público de convivência. Posteriormente, nas sociedades em que tal tolerância esteve presente, ela foi assimilada por sua cultura pública, tornando-se um de seus valores fundamentais, assim como o repúdio à escravidão.

Essencial em um contexto em que estão presentes múltiplas doutrinas abrangentes é determinar a respeito de quais valores haveria um consenso sobreposto e, dado o fato do pluralismo razoável (uma série de doutrinas abrangentes que toleram a existência e liberdade umas das outras), estabelecer quais são os melhores para garantir uma estabilidade duradoura no âmbito público. A idéia de Rawls em *O Liberalismo Político* é a de que os valores endossados pela Justiça como Equidade são os melhores no desempenho de tais funções. Segundo Rawls:

(...) a justiça como equidade procura arbitrar entre essas tradições conflitantes propondo, primeiro, dois princípios de justiça que sirvam de diretrizes para a forma pela qual as instituições básicas devem realizar os valores de liberdade e igualdade; e, em segundo lugar, especificando um ponto de vista com base no qual esses princípios sejam considerados mais adequados do que outros princípios conhecidos de justiça à idéia de cidadãos democráticos tidos como pessoas livres e iguais. O que é preciso mostrar é que, em se tratando de cidadãos assim concebidos, um certo tipo de organização das instituições políticas e sociais básicas é mais apropriado para a realização dos valores de liberdade e igualdade (*PL*, conferência I, § 1: p. 47).

Da exposição geral da teoria de Rawls (Justiça como Equidade) em *O Liberalismo Político* e *Uma Teoria da Justiça* realizada acima, pretendemos chamar a atenção para determinados aspectos que servirão como contrapontos e como parte de justificação da teoria apresentada pelo referido autor em *O Direito dos Povos* e, posteriormente (em um dos itens do presente capítulo), com a teoria de justiça internacional de Thomas Pogge apresentada

por este relevante comentador da teoria rawlseana na obra *Realizing Rawls*⁴⁷. Em primeiro lugar chamamos a atenção para o fato de tratar-se de uma teoria de justiça social para sociedades fechadas. Em segundo, as partes na posição original são representações de cidadãos livres e iguais, decidindo princípios a serem aplicados à estrutura básica da sociedade. Terceiro, e agora no âmbito da fundamentação e não da contraposição, há justificação de princípios a partir de valores ponderados que já estão presentes na própria cultura política das sociedades democráticas. Essas três características devem ser bem destacadas, e sua importância ficará (esperamos) clara nos argumentos apresentados posteriormente na presente dissertação.

2.2. A posição original internacional, a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a lista mínima de direitos de Rawls.

Em *O Direito dos Povos* os conceitos e categorias filosóficas desenvolvidos por Rawls ao elaborar a Justiça como Equidade são transpostos, com algumas modificações, para uma outra teoria, esta sim, com a finalidade de tratar das questões de justiça internacional. Como dito por Rawls:

Neste livro considerarei como o conteúdo do Direito dos Povos poderia ser desenvolvido a partir de uma idéia liberal de justiça, similar, mas mais geral à idéia que chamo *justiça como equidade* em *Uma Teoria da Justiça* (1971). Essa idéia de justiça baseia-se na idéia familiar de contrato social, e o processo seguido antes que os princípios de direito e justiça sejam acordados é, de certa maneira, o mesmo no caso nacional e internacional (*LP*, introdução: p. 03-04).

Embora existam grandes semelhanças na utilização dos conceitos que envolvem a escolha dos princípios de justiça o Direito dos Povos e a Justiça

⁴⁷ Ainda sem tradução para o português. Na quarta parte da referida obra Pogge apresenta uma teoria de justiça internacional e pretende que esta tenha um caráter rawlseano. *Realizing Rawls* fora publicado anteriormente à *O Direito dos Povos* e a teoria de justiça internacional apresentada nela embora tenha uma justificação fortemente rawlseana, seus pressupostos teóricos e as conclusões filosóficas são notavelmente diferentes.

como Eqüidade tem como ponto de partida e pressupostos algumas diferenças marcantes. A posição original, por exemplo, é utilizada de modo diverso. As partes envolvidas nas escolhas dos princípios não são representantes ideais de cidadãos, mas sim representantes de povos. O véu de ignorância restringe as informações das partes de maneira a adequar-se a essa mudança, demonstrando que tal mecanismo pode apresentar considerável versatilidade em sua aplicação. Sob essa modalidade do véu de ignorância as partes não conhecem certas características em dos povos que representam, como extensão de seus territórios, tamanho das populações, acesso a recursos naturais, nível de desenvolvimento econômico, entre outras. Como explicitado por Rawls:

(...) as partes estão sujeitas a um véu de ignorância adequadamente ajustado para o caso em questão: elas não conhecem, por exemplo, o tamanho do território, a população ou a força relativa do povo cujos interesses fundamentais representam. Embora saibam que existem condições razoavelmente favoráveis para tornar possível a democracia constitucional – já que sabem que representam sociedades liberais⁴⁸ – elas não conhecem o âmbito dos seus recursos naturais nem o nível do seu desenvolvimento econômico, nem outras informações deste tipo (*LP*, capítulo I, § 3.2: p. 42).

O objetivo desta, assim chamada em alguns momentos, segunda posição original é diversa àquela que tal mecanismo de justificação de decisões políticas desempenha na Justiça como Eqüidade. Conforme havíamos mencionado no item anterior, na Justiça como Eqüidade a posição original tem como principal fim modelar as partes que decidem princípios de justiça a serem aplicados na estrutura básica de uma sociedade liberal. Em *O Direito dos Povos* o objetivo da posição original é estender uma concepção liberal de justiça para o plano internacional (cf. *LP*, capítulo I, § 3.2: p. 41), modelando os representantes dos povos para que sejam estabelecidos princípios e termos justos de cooperação para as relações entre os diferentes povos, que se vêem como livres e iguais (cf. *LP*, capítulo I, § 3.2: p. 42). A opção de Rawls no Direito dos Povos não é a de formular sua teoria a partir de uma posição original global entre representantes ideais de cidadãos, mas sim

⁴⁸ Observamos que tal citação é feita diretamente da primeira parte da obra *O Direito dos Povos*. Como já fora mencionado em nota no capítulo anterior, aqui ainda não figura a extensão do Direito dos Povos a povos não-liberais, mas decentes.

de uma posição original entre representantes de povos, que vêem a si mesmos (os povos) como soberanos (livres) e iguais (cf. *LP*, capítulo I, § 3.2: p. 43). No mesmo sentido do que dissemos até o presente momento transcrevemos aqui um trecho do verbete *Original Position* da *Stanford Encyclopedia of Philosophy* que tem como autor Samuel Freeman, da parte dedicada a posição original em *O Direito dos Povos*.

Em sua publicação em justiça internacional, *O Direito dos Povos*, Rawls apela à posição original uma segunda vez, para argumentar por princípios de justiça que serão assegurados entre diferentes sociedades políticas, ou “povos.” Rawls sustenta que uma teoria de justiça social e política requer princípios de justiça para regular as relações externas de sociedades bem ordenadas umas com as outras. Ele denomina estes princípios de justiça “O Direito dos Povos.” Como ele concebe o Direito dos Povos como regulador das relações entre sociedades políticas, ele imagina um acordo não entre todos os indivíduos da população mundial, mas entre os representantes de sociedades liberais bem-ordenadas. Nesse acordo entre povos (liberais), cada sociedade política deve ser considerada como igual, com os mesmos direitos de participação neste acordo; Assim cada uma tem um representante, não importando o tamanho da população. Para representar a igualdade dos povos e garantir a equidade do acordo, Rawls mais uma vez utiliza a posição original como uma situação hipotética em que representantes de povos liberais bem-ordenados decidem princípios de justiça internacional. As partes para este acordo são novamente consideradas como ignorantes de fatos particulares a respeito de suas sociedades incluindo o tamanho da população, seus recursos naturais e nível de riqueza produzida, sua cultura ética e social, e o conhecimento de outros fatos particulares que poderiam resultar em vantagens de barganha não equânimes e levar a um acordo não equânime. O representante de cada sociedade é motivado por seu interesse fundamental em manter a justiça de sua própria sociedade, como ela é definida pela Justiça como Equidade ou alguma outra concepção liberal.⁴⁹

⁴⁹ No original o texto é o seguinte: In his essay on international justice, *The Law of Peoples*, Rawls appeals to the original position a second time, to argue for principles of justice that hold among different political societies, or “peoples.” Rawls contends that a theory of social and political justice requires principles of justice to regulate the foreign relations of well-ordered societies with one another. He calls these principles of justice “the Law of Peoples.” Since he conceives of the Law of Peoples as regulating relationships between political societies, he imagines an agreement, not among all the individuals in the world's population, but among the representatives of liberal democratic well-ordered societies. In this agreement among (liberal) peoples, each political society is to be regarded as an equal with equal rights of participation in this agreement; thus they each have one representative, no matter the size of their population. To represent the equality of peoples and guarantee fairness of the agreement, Rawls once again utilizes the original position as a hypothetical situation from which representatives of well-ordered liberal peoples decide principles of international justice. The parties to this agreement are once again to be regarded as ignorant of particular facts about their societies, including the size of their population, their natural resources and level of produced wealth, their social and ethnic cultures, and other particular facts knowledge of which might result in unfair bargaining advantages and lead to an unfair agreement. The representatives of each society are motivated by their fundamental interest in maintaining the justice of their own societies, as this is defined by justice as fairness or some other liberal conception.

Thomas Pogge explicita com clareza as semelhanças e diferenças entre a posição original usada para a obtenção de princípios de justiça para o caso doméstico e a posição original a ser utilizada no âmbito das relações externas:

Em *Uma Teoria da Justiça*, John Rawls ofereceu sua descrição de justiça doméstica, com a finalidade de avaliar, desenvolver e reformar a ordem social (“estrutura básica”) de uma sociedade. Vinte e oito anos depois ele publica um trabalho em justiça internacional: *O Direito dos Povos*, apresentando-o como uma extensão de sua teoria doméstica.

Central a ambos os textos são experiências de pensamento envolvendo um fórum deliberativo fictício, a posição original, composto por deliberadores racionais, ou partes. No caso doméstico, as partes representam pessoas individuais. Como há um representante para cada cidadão potencial, essa posição original é dita capaz de modelar a liberdade e igualdade fundamental de todas as pessoas. As partes têm a tarefa, em nome de seus respectivos clientes e protegendo seus interesses, de estabelecer um acordo em um critério público de justiça para avaliar alternativas viáveis para a estrutura básica para uma sociedade. Um véu de ignorância esconde todas as características distintivas desses cidadãos potenciais das partes, que devem escolher um critério de justiça social sem conhecer os credos, valores, gostos, desejos e finalidades de seus clientes, ou mesmo o contexto natural e histórico da sociedade de seus clientes. Com base em um conjunto altamente complexo de argumentos rigorosos, Rawls tenta demonstrar que as partes devem selecionar seu critério liberal público: os dois princípios de justiça com as duas regras de prioridade (tj: 266-7).

No caso internacional, o experimento de pensamento é empregado diferentemente. Quatro divergências vêm à mente. Os deliberadores racionais são concebidos representando povos ao invés de pessoas, e a posição original internacional é dito, modela a liberdade e igualdade de povos⁵⁰ (POGGE em REIDY, 2008, p. 206).

Os povos nunca viriam a optar pelo estabelecimento de um governo mundial forte ou um Estado de Estados, mantendo-se sempre como soberanos

⁵⁰ No original: In *A Theory of Justice*, John Rawls offered his account of domestic justice, meant to provide moral guidance for the assessment, design, and reform of institutional order (“basic structure”) of one society. Twenty-eight years later, he published a work on international justice: *The Law of Peoples*, presenting it as an extension of his domestic theory.

Central to both texts are thought experiments involving a fictional deliberative forum, the original position, composed of rational deliberators, or parties. In the domestic case, the parties represent individual persons. As there is one representative for each prospective citizen, this original position is said to model the freedom and fundamental equality of all persons. The parties have the task, in behalf of their respective clients and protecting their interests, to agree in a public criterion of justice for assessing alternative feasible basic structures for a society. A *veil of ignorance* conceals all distinguishing features of these prospective citizens from the parties, who must choose a public criterion of social justice without knowing their clients’ particular creeds, values, tastes, desires, and endowments or even the natural and historical context of their client’s society. On the basis of a highly complex array of rigorous arguments, Rawls tries to demonstrate that the parties would select his liberal public criterion: the two principles of justice with the two priority rules (tj: 266-7).

In the international case, the thought experiment of the original position is deployed rather differently. Four divergences spring to mind. The rational deliberators are conceived as representing *peoples* rather than persons, and the international original position is thus said to model the freedom and equality of *peoples*. O destaque na palavra *povos* (*peoples*), que aparece em itálico no texto, consta no original.

e independentes (embora possam ter limites nos seus poderes de soberania, como veremos mais adiante). Ao apresentar sua justificação pela defesa de uma federação livre de Estados (povos, na verdade) e não um governo mundial Rawls expõe razões que entende serem semelhantes às de Kant em *Para a Paz Perpétua*. Um governo mundial seria muito despótico ou demasiado frágil. Citamos Rawls:

Aqui, sigo o exemplo de Kant na Paz Perpétua (1795) ao pensar que um governo mundial – com o que me refiro a um regime político unificado, com poderes jurídicos normalmente exercidos por governos centrais – seria um despotismo global ou, então, governaria um império frágil, dilacerado pela guerra civil freqüente, quando várias regiões e povos tentassem conquistar liberdade e autonomia políticas (*LP*, capítulo I, § 4.1: p. 46).⁵¹

Em *O Direito dos Povos* há ainda um outro argumento a favor da independência e auto-governo dos povos e sua reunião em uma confederação livre de nações (nunca vindo a se tornar um Estado de Estados) em que é fundamental levar em conta a natureza moral definida dos povos (aqui em oposição a Estados, que não possuem intrinsecamente uma natureza semelhante). Tendo os povos natureza moral definida eles podem ter sua soberania respeitada (isto é verdadeiro no caso dos povos bem-ordenados em especial que podem exercer sua soberania sem que sofram intervenções de qualquer tipo)⁵² e respeitar a sua soberania, gera confiança nos outros povos e, dadas suas características (respeito aos direitos humanos e instituições públicas organizadas de maneira que seus integrantes tenham alguma possibilidade de participar das decisões políticas), há a possibilidade de transformações sociais, com cada sociedade transformando-se e evoluindo a sua maneira ainda que resguardem os princípios comuns do Direito dos Povos. Segundo Rawls a participação dos indivíduos na vida pública não é insignificante e é *Um argumento a favor da preservação de um espaço*

⁵¹ Como citado no capítulo anterior, Kant argumenta a respeito da contradição em termos implicada em pensarmos algo que seria soberano a um Estado. Nesse caso teríamos um soberano de algo que é por definição soberano e independente.

⁵² Embora, como linha argumentativa, estejamos nos referindo a povos bem-ordenados (isto é liberais razoáveis ou decentes), lembramos que também os absolutismos benevolentes não podem sofrer qualquer intervenção, pois garantem os direitos humanos aos habitantes de seu território. Entretanto o argumento de Rawls apresentado no parágrafo referente a presente nota, que versa a respeito da possibilidade transformadora de povos com natureza moral definida e em que os integrantes possuem alguma capacidade de participar das decisões do governo (ainda que não sejam democráticos) não se aplica aos absolutismos benevolentes.

relevante para a idéia de auto-determinação de um povo e para algum tipo de forma solta ou confederada de Sociedade de Povos (LP, capítulo II, § 7.3: p. 80).

Rawls argumenta que uma vez que os povos entram na segunda posição original têm conhecimento de sua própria estrutura, portanto sabem ser liberais (ou decentes). Dessa maneira acabariam aceitando certos princípios de igualdade, independência e reciprocidade entre os povos (cf. *LP*, capítulo I, § 4: p. 46).

A possibilidade (ou capacidade) de representação na posição original externa é seletiva (não são todos os povos que podem realizá-la), e somente os povos liberais razoáveis podem fazê-lo em um primeiro momento. Os povos decentes, que como mencionamos no capítulo anterior são o outro tipo de povo digno de fazer parte da Sociedade dos Povos, também seriam capazes de estabelecer um acordo como o Direito dos Povos e o selecionariam em sua própria posição original internacional, embora certamente não utilizem este mecanismo para obter seus princípios de justiça internamente.

Se levarmos em conta a Justiça como Eqüidade e o Direito dos Povos, teremos três momentos distintos em que o argumento da posição original é utilizado. Conforme Rawls:

Note que, no caso de uma sociedade hierárquica decente, não há argumento da posição original que derive da forma da sua estrutura básica. Como usado numa concepção de contrato social, um argumento da posição original para a justiça doméstica é uma idéia liberal e não se aplica à justiça nacional de um regime hierárquico decente. É por isso que o Direito dos Povos usa um argumento da posição original apenas três vezes: duas vezes para as sociedades liberais (uma vez no nível nacional e uma vez no nível do Direito dos Povos) mas apenas uma vez, no segundo nível, para as sociedades hierárquicas decentes (*LP*, capítulo II, § 8.4: p. 92).

Os povos decentes ao relacionarem-se com outros povos aceitariam princípios semelhantes àqueles acordados por povos liberais, dados os interesses fundamentais que possuem e às peculiaridades da posição original internacional (cf. *LP*, capítulo II, § 8: p. 83). Como já dito no capítulo anterior ao referir-se coletivamente aos povos decentes e liberais razoáveis Rawls denomina-os povos bem-ordenados

Povos independentes (e bem-ordenados) ao acordarem princípios com a finalidade de regular suas relações recíprocas selecionariam, para Rawls, inicialmente ao menos oito princípios que transcrevemos a seguir:

1. Os povos são livres e independentes, e sua liberdade e independência devem ser respeitadas por outros povos.
2. Os povos devem observar tratados e compromissos.
3. Os povos são iguais e são partes em acordos que os obrigam.
4. Os povos sujeitam-se ao dever de não-intervenção.
5. Os povos têm o direito de autodefesa, mas nenhum direito de instigar a guerra por outras razões que não a autodefesa.
- 6. Os povos devem honrar os direitos humanos.**
7. Os povos devem observar certas condutas especificadas na conduta da guerra.
8. Os povos têm o dever de assistir a outros povos vivendo sob condições desfavoráveis que os impeçam de ter um regime político e social justo ou decente.⁵³

Segundo Rawls, de maneira análoga ao caso da posição original interna, esses oito princípios estão presentes tradicionalmente nas relações entre povos livres e liberais (cf. *LP*, capítulo I, § 4.1: p. 46). A presença dos valores onde são buscadas as bases destes princípios como tradicionais na prática internacional (por vezes até mesmo como normas internacionais de direito positivo), parece ser clara para Rawls. Nesse sentido traduzimos aqui parte do verbete *John Rawls* da *Stanford Encyclopedia of Philosophy* de autoria de Leif Wenar: *Todos estes princípios com exceção do último são familiares ao direito internacional contemporâneo*⁵⁴. Ainda, no mesmo sentido, citamos o já referido verbete de Samuel Freeman, *Original Position* da *Stanford Encyclopedia of Philosophy* : *Esses princípios, exceto pelo último requerendo o dever de*

⁵³ Transcrito de *LP*, § 4.1: p. 47-48. Na presente dissertação, dada a contextual importância temática o sexto princípio aparece em negrito. Tal distinção, entretanto, não figura no original.

⁵⁴ No original: All of these principles, with the exception of the last one, are familiar from contemporary international law.

assistência a “povos onerados”, são familiares e reconhecidos na teoria política internacional(...)⁵⁵.

O próprio Rawls antes de apresentar os oito princípios escreve o seguinte: *Procedendo de maneira análoga ao processo de Uma Teoria da Justiça, examinemos primeiramente princípios tradicionais de justiça entre povos livres e democráticos* (LP, capítulo I, § 4.1: p. 47). Cremos que podemos supor de maneira acertada que, ao dizê-lo, Rawls se refere de certa maneira a uma estrutura internacional com uma cultura política pública estabelecida ao menos nas relações de povos democráticos uns com os outros. Se povos democráticos não fazem guerras outros povos democráticos e têm determinado respeito às decisões políticas internas uns dos outros (ou deveriam ter de acordo com seus juízos ponderados), pode-se imaginar aqui certa estrutura comum como ponto de partida. A respeito da existência de uma estrutura internacional básica citamos a seguinte passagem textual transcrita do já referido verbete *John Rawls* da *Stanford Encyclopedia of Philosophy: Assim como há uma estrutura básica de instituições em uma sociedade liberal também, diz Rawls, há uma estrutura básica internacional*⁵⁶. Embora não tente delinear os traços de tal estrutura, exceto pela necessidade de tolerância a povos não-liberais, mas decentes, o parágrafo 7.3. de *O Direito dos Povos* possui justamente o título de *Estrutura básica da Sociedade de Povos* (LP, capítulo II, § 7.3: p. 79), o que nos parece mais do que uma evidência de que Rawls considera o fato de haver uma estrutura básica internacional.

Diferente do caso nacional em que as partes recebem uma lista com os principais princípios de justiça comuns dentro de uma sociedade democrática, os povos sempre escolheriam esses oito princípios. Entretanto, ocorre uma discussão e avaliação acerca de como esses devem ser interpretados e aplicados. A esse respeito, citamos Rawls:

(...) no argumento da posição original de segundo nível, considero os méritos apenas dos oito princípios do Direito dos Povos relacionados em § 4.1. Extraio esses princípios grandemente tradicionais na história e dos usos do Direito e da prática internacionais. As partes não recebem um menu de possibilidades de princípios e ideais a escolher, como acontece no

⁵⁵ No original: These principles, except for the last requiring a duty of assistance owed to “burdened peoples,” are familiar and time-honored within international political theory (...).

⁵⁶ No original: As there is a basic structure of institutions within a liberal society so, Rawls says, there is an international basic structure.

Liberalismo político ou em *Uma Teoria da justiça*. Em vez disso, os representantes dos povos bem-ordenados simplesmente refletem sobre as vantagens destes princípios de igualdade entre os povos, e não vêem nenhuma razão para abandoná-los ou propor outras possibilidades (*LP*, capítulo I, § 4.4: p. 53).

Esses oito princípios de justiça precisam ser interpretados e normas derivadas complementares podem se fazer necessárias em determinados casos como no estabelecimento de entidades que desempenham certas funções de regular as atividades entre os povos (estas entidades, elas próprias originadas a partir do, e submetidas ao, Direito dos Povos), como por exemplo, na instituição de uma ONU (Organização das Nações Unidas) ideal, ou de um Fundo Monetário Internacional (FMI) (cf. *LP*, capítulo I, § 4.1: p. 47-49).

Embora sejam extraídos das normas, usos e tradições das leis e relações internacionais, a lista de direitos humanos para a aplicação dos princípios quarto e sexto é menor no Direito dos Povos do que aquelas presentes nos acordos internacionais tradicionais⁵⁷ (como fora mencionado no capítulo anterior, em que mostramos os direitos presentes na Declaração Universal de Direitos Humanos e estabelecemos um paralelo com aqueles que Rawls entende como urgentes e necessários em sua teoria, e mostraremos mais adiante). Os ideais de respeito à soberania e não-intervenção (expressos pelo primeiro e quarto princípios), são absolutamente qualificados e, embora os precedam na ordenação da lista de princípios, são limitados pelo respeito aos direitos humanos (expresso pelo sexto princípio) e pelo compromisso recíproco de não intervir. Conforme Rawls:

Um princípio como o quarto – o da não-intervenção – obviamente terá que ser qualificado no caso de Estados fora da lei e de violações graves dos direitos humanos. Embora adequado a uma sociedade de povos bem-ordenados, fracassa no caso de uma sociedade de povos desordenados, na qual as guerras e violações sérias dos direitos humanos são endêmicas.

O direito a independência e, igualmente, o direito à autodeterminação são válidos apenas dentro de certos limites, a ser especificados, porém, pelo Direito dos Povos para o caso geral. Assim, nenhum povo tem o direito secessão à custa de subjugar outro povo. Tampouco pode um povo protestar contra a sua condenação pela sociedade mundial quando as suas instituições internas violam os direitos humanos ou limitam os direitos das minorias de viver entre ele. O direito de um povo à independência e à autodeterminação não é escudo contra a intervenção coercitiva de outros povos em casos graves (*LP*, capítulo I, § 4.1: p. 48).

⁵⁷ Devemos destacar que a mesma observação é feita por Leif Wenar no referido verbete *John Rawls* da *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

De acordo com o que dissemos anteriormente (neste capítulo e no anterior) os direitos humanos como figuram em *O Direito dos Povos* são menos abrangentes do que aqueles presentes na Declaração Universal de Direitos Humanos (1948). No capítulo anterior teorizamos a respeito da eficiência pragmática que uma lista reduzida pode emprestar a teoria de Rawls, sem entretanto, debatermos as questões relativas a sua justificação, intimamente ligadas ao seu conteúdo. Como introdução a tal tema apresentaremos agora, de maneira geral, as categorias de direitos presentes na Declaração Universal de Direitos Humanos, para a seguir nos atermos ao conteúdo da lista presente em *O Direito dos Povos*.

Em primeiro lugar, por enquanto, tomaremos como definição de direitos humanos uma concepção simplesmente política e internacional, que nos parece adequada ao pensamento geral de Rawls, pois passa ao largo de certas discussões a respeito da natureza destes direitos que vão além do escopo da mera filosofia política. De fato as discussões filosóficas contemporâneas a respeito dos direitos humanos, como bem delineado por James Nickel no verbete *Human Rights* na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, que preocupam-se em tratar de questões como a existência de direitos humanos (se ela é independente ou não de reconhecimento legal), seu conteúdo, natureza, universalidade, justificação e hierarquia dentro de sistemas jurídicos positivos, causam divergências entre filósofos de diferentes correntes. Seguimos aqui, de maneira geral, a caracterização apresentada por James Nickel no referido verbete, em que os direitos humanos são caracterizados seguinte forma: *Direitos humanos são normas internacionais que ajudam a proteger qualquer pessoa em qualquer lugar de graves abusos políticos, legais e sociais*⁵⁸. Esta caracterização é adotada por nós aqui simplesmente em função de sua utilidade na análise que pretendemos apresentar a seguir, e pretende descrever o que são direitos humanos em sua caracterização conceitual contemporânea (ou ao menos aquela conceituação que pode ser, grosso modo, inferida a partir de determinadas caracterizações mais ou menos unânimes).

⁵⁸ No original: Human rights are international norms that help to protect all people everywhere from severe political, legal, and social abuses.

De acordo com essa caracterização podemos dizer, grosso modo (como todas as afirmações feitas a seguir no tocante a conceituação dos direitos humanos), que os direitos humanos são endereçados aos Estados e exigem deles a prática de determinadas ações, a adoção de determinadas políticas públicas ou a exigência de que se abstenham da prática de determinadas ações. Nickel considera como fonte primária de direitos humanos a Declaração Universal de Direitos Humanos (cujo teor apresentaremos mais adiante). Essas duas características já demonstram claramente a influência e inter-relação entre os direitos humanos e os dispositivos de direitos internacional público. No sentido apresentado direitos humanos são, como dito anteriormente, normas internacionais (ou que surgem de forma trans-nacional).

Como citado por Nickel, esses direitos são estabelecidos em longas listas e, de certa maneira, bem específicos. Para esclarecer essa característica Nickel diz que eles são mais alinhados com os direitos como os conhecidos por advogados, não sendo tão abstratos como os ideais presentes no debate filosófico. Embora os direitos contidos nas declarações de direitos humanos normalmente sejam discutidos por conta dos diferentes modos de interpretá-los eles são claros e específicos no que diz respeito ao objeto de sua proteção.

Ainda assim (como bem destaca Nickel no artigo ao qual viemos nos referindo), embora, uma vez ordenados, os direitos sejam numerosos se comparados aos princípios filosóficos, eles são modestos. Isto quer dizer (citando Nickel) que *Eles estão muito mais preocupados em evitar o terrível do que atingir o melhor*⁵⁹.

Uma vez que (ainda conforme Nickel) os direitos humanos têm como maior preocupação evitar os males mais graves à que uma pessoa pode ser exposta, eles garantem um acesso a determinados bens considerados fundamentais. Como têm como finalidade oferecer proteções a direitos emergenciais e garantir uma vida minimamente boa, pela mencionada característica de apresentarem normas moderadas ou não muito avançadas e por aparecerem, certas vezes, na forma de declarações, a aplicação destas normas deixa um terreno considerável para as discussões políticas nacionais e

⁵⁹ No original: They are much more concerned with avoiding the terrible than with achieving the best.

internacionais, e por vezes dependem da adoção de políticas públicas dos Estados soberanos para tornarem-se passíveis de implementação.

Ainda que estas normas ofereçam garantias mínimas, e algumas vezes sejam cartas de intenções, em países onde reina o Estado de Direito, uma vez que estejam presentes dentro do ordenamento jurídico, estas normas são de alta prioridade, quer tenham sido incorporadas a ele através da adesão à acordos e tratados de direito internacional ou se as próprias normas internas de um determinado Estado nacional já apresentavam garantias semelhantes (ou idênticas) às trazidas pelas normas internacionais de direitos humanos. Para se ter uma idéia da alta prioridade dos direitos humanos, caso garantias mínimas semelhantes (ou idênticas) já figurem no ordenamento jurídico de um determinado Estado não é incomum que estas advenham de dispositivos constitucionais. Em alguns países existem casos em que, quer por força da própria constituição ou pela tradição de julgamentos dos tribunais superiores, as normas internacionais que tenham como foco direitos fundamentais (como os direitos humanos) são absorvidos dentro do ordenamento jurídico como normas prioritárias, tendo a mesma importância (isto é ocupando o mesmo lugar na hierarquia das normas) de dispositivos constitucionais fundamentais.

A fonte contemporânea primária de direitos humanos é justamente a Declaração Universal de Direitos Humanos. Nickel (no referido verbete da *stanford encyclopedia of philosophy*) classifica em seis categorias os direitos apresentados em tal documento da seguinte maneira:

A declaração Universal de Direitos humanos (1948) estabelece uma lista de mais de duas dúzias de direitos específicos que países devem respeitar e proteger. Esses direitos específicos podem ser divididos em seis ou mais famílias: *direitos de segurança* que protegem a pessoa de crimes como o assassinato, massacre, tortura, e violação; *ao devido processo legal* que protege contra abusos do sistema legal como o aprisionamento sem julgamento, julgamentos secretos, e punições excessivas; *direitos de liberdade* que protegem liberdades em áreas como as de crença, expressão, associação, assembléia e movimento; *direitos políticos* que protegem a liberdade de participação política por atos como a comunicar, reunir-se em assembléia, protestar, votar e exercer cargo público; *direitos de igualdade* que garantem igual cidadania, igualdade perante a lei e não discriminação; e *direitos sociais (ou de "bem-estar") social* que requerem que seja provida educação a todas as crianças e proteção contra pobreza severa ou inanição.⁶⁰

⁶⁰ No original: The Universal Declaration of Human Rights (1948) sets out a list of over two dozen specific human rights that countries should respect and protect. These specific rights can be divided into six or more families: *security rights* that protect people against crimes such as

Conforme fora exposto no capítulo anterior, e embora os princípios de justiça que devem regular as relações entre os povos sejam familiares às normas e práticas internacionais, a lista de direitos adotados por Rawls como aqueles que devem ser honrados no sexto princípio é menor do que aquela apresentada mesmo na declaração Universal de Direitos Humanos. A respeito deste tema citamos o comentário de Leif Weinart ao referir-se aos oito princípios de justiça que devem regular as relações entre os povos, no seu já referido verbete na *Stanford Encyclopedia of Philosophy: Todos estes princípios, com exceção do último, são familiares ao direito internacional contemporâneo (Mas a lista de direitos humanos para os princípios 4 e 6 é menor que a lista do direito Internacional)*.⁶¹

A Declaração Universal Dos Direitos Humanos possui o seguinte Texto⁶²:

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS

Adotada e proclamada pela resolução 217^a (III) da Assembléia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948.

Preâmbulo

Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo,

Considerando que o desprezo e o desrespeito pelos direitos humanos resultam em atos bárbaros que ultrajam a consciência da humanidade e que

murder, massacre, torture, and rape; *due process rights* that protect against abuses of the legal system such as imprisonment without trial, secret trials, and excessive punishments; *liberty rights* that protect freedoms in areas such as belief, expression, association, assembly, and movement; *political rights* that protect the liberty to participate in politics through actions such as communicating, assembling, protesting, voting, and serving in public office; *equality rights* that guarantee equal citizenship, equality before the law, and nondiscrimination; and *social (or "welfare") rights* that require provision of education to all children and protections against severe poverty and starvation.

⁶¹ No original: All of these principles, with the exception of the last one, are familiar from contemporary international law (**though Rawls's list of human rights for principles 4 and 6 is shorter than the list in international law**). Grifo nosso.

⁶² Justificamos esta longa citação pela sua praticidade, uma vez que pretendemos a seguir mostrar como os grupos ou famílias de direitos se distribuem ao longo de seu texto e pretendemos mostrar que grupos ou famílias estão presentes na teoria de *O Direito Dos Povos*. A alternativa seria fazer a Declaração dos Direitos Humanos constar nos anexos da presente dissertação, entretanto cremos que a opção aqui adotada trás maior celeridade à leitura. A versão aqui apresentada foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Declara%C3%A7%C3%A3o-Universal-dos-Direitos-Humanos/declaracao-universal-dos-direitos-humanos.html>. Acessado em 9 de maio de 2011 e salvo em HD.

o advento de um mundo em que os homens gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo do temor e da necessidade foi proclamado como a mais alta aspiração do homem comum,

Considerando essencial que os direitos humanos sejam protegidos pelo Estado de Direito, para que o homem não seja compelido, como último recurso, à rebelião contra a tirania e a opressão,

Considerando essencial promover o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações,

Considerando que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos humanos fundamentais, na dignidade e no valor da pessoa humana e na igualdade de direitos dos homens e das mulheres, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla,

Considerando que os Estados-Membros se comprometeram a promover, em cooperação com as Nações Unidas, o respeito universal aos direitos humanos e liberdades fundamentais e a observância desses direitos e liberdades,

Considerando que uma compreensão comum desses direitos e liberdades é da mais alta importância para o pleno cumprimento desse compromisso,

A Assembléia Geral proclama:

A presente Declaração Universal dos Direitos Humanos como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade, tendo sempre em mente esta Declaração, se esforce, através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de medidas progressivas de caráter nacional e internacional, por assegurar o seu reconhecimento e a sua observância universal e efetiva, tanto entre os povos dos próprios Estados-Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição.

Artigo 1º

Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade.

Artigo 2º

Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidas nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

Não será tampouco feita qualquer distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania.

Artigo 3º

Toda pessoa tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

Artigo 4º

Ninguém será mantido em escravidão ou servidão; a escravidão e o tráfico de escravos serão proibidos em todas as suas formas.

Artigo 5º

Ninguém será submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante.

Artigo 6º

Toda pessoa tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecida como pessoa perante a lei.

Artigo 7º

Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

Artigo 8º

Toda pessoa tem direito a receber dos tribunais nacionais competentes remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei.

Artigo 9º

Ninguém será arbitrariamente preso, detido ou exilado.

Artigo 10

Toda pessoa tem direito, em plena igualdade, a uma audiência justa e pública por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir sobre seus direitos e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal contra ele.

Artigo 11

§1. Toda pessoa acusada de um ato delituoso tem o direito de ser presumida inocente até que a sua culpabilidade tenha sido provada de acordo com a lei, em julgamento público no qual lhe tenham sido asseguradas todas as garantias necessárias à sua defesa.

§2. Ninguém poderá ser culpado por qualquer ação ou omissão que, no momento, não constituíam delito perante o direito nacional ou internacional. Tampouco será imposta pena mais forte do que aquela que, no momento da prática, era aplicável ao ato delituoso.

Artigo 12

Ninguém será sujeito a interferências na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou na sua correspondência, nem a ataques à sua honra e reputação. Toda pessoa tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques.

Artigo 13

§1. Toda pessoa tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado.

§2. Toda pessoa tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar.

Artigo 14

§1. Toda pessoa, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países.

§2. Este direito não pode ser invocado em caso de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos propósitos e princípios das Nações Unidas.

Artigo 15

§1. Toda pessoa tem direito a uma nacionalidade.

§2. Ninguém será arbitrariamente privado de sua nacionalidade, nem do direito de mudar de nacionalidade.

Artigo 16

Os homens e mulheres de maior idade, sem qualquer restrição de raça, nacionalidade ou religião, têm o direito de contrair matrimônio e fundar uma família. Gozam de iguais direitos em relação ao casamento, sua duração e sua dissolução.

§1. O casamento não será válido senão como o livre e pleno consentimento dos nubentes.

§2. A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado.

Artigo 17

§1. Toda pessoa tem direito à propriedade, só ou em sociedade com outros.

§2. Ninguém será arbitrariamente privado de sua propriedade.

Artigo 18

Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.

Artigo 19

Toda pessoa tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferência, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e idéias por quaisquer meios e independentemente de fronteiras.

Artigo 20

§1. Toda pessoa tem direito à liberdade de reunião e associação pacíficas.

§2. Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação.

Artigo 21

§1. Toda pessoa tem o direito de tomar parte no governo de seu país, diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos.

§2. Toda pessoa tem igual direito de acesso ao serviço público do seu país.

§3. A vontade do povo será a base da autoridade do governo; esta vontade será expressa em eleições periódicas e legítimas, por sufrágio universal, por voto secreto ou processo equivalente que assegure a liberdade de voto.

Artigo 22

Toda pessoa, como membro da sociedade, tem direito à segurança social e à realização, pelo esforço nacional, pela cooperação internacional de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade.

Artigo 23

§1. Toda pessoa tem direito ao trabalho, à livre escolha de emprego, a condições justas e favoráveis de trabalho e à proteção contra o desemprego.

§2. Toda pessoa, sem qualquer distinção, tem direito a igual remuneração por igual trabalho.

§3. Toda pessoa que trabalha tem direito a uma remuneração justa e satisfatória, que lhe assegure, assim como à sua família, uma existência compatível com a dignidade humana, e a que se acrescentarão, se necessário, outros meios de proteção social.

§4. Toda pessoa tem direito a organizar sindicatos e a neles ingressar para a proteção de seus interesses.

Artigo 24

Toda pessoa tem direito a repouso e lazer, inclusive a limitação razoável das horas de trabalho e a férias periódicas remuneradas.

Artigo 25

§1. Toda pessoa tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle.

§2. A maternidade e a infância têm direito a cuidados e assistência especiais. Todas as crianças, nascidas dentro ou fora de matrimônio, gozarão da mesma proteção social.

Artigo 26

§1. Toda pessoa tem direito à instrução. A instrução será gratuita, pelo menos nos graus elementares e fundamentais. A instrução elementar será obrigatória. A instrução técnico-profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, esta baseada no mérito.

§2. A instrução será orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do fortalecimento do respeito pelos direitos humanos e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e grupos raciais ou religiosos, e coadjuvará as atividades das Nações Unidas em prol da manutenção da paz.

§3. Os pais têm prioridade de direito na escolha do gênero de instrução que será ministrada a seus filhos.

Artigo 27

§1. Toda pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar do processo científico e de seus benefícios.

§2. Toda pessoa tem direito à proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de qualquer produção científica, literária ou artística da qual seja autor.

Artigo 28

Toda pessoa tem direito a uma ordem social e internacional em que os direitos e liberdades estabelecidos na presente Declaração possam ser plenamente realizados.

Artigo 29

§1. Toda pessoa tem deveres para com a comunidade, em que o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível.

§2. No exercício de seus direitos e liberdades, toda pessoa estará sujeita apenas às limitações determinadas por lei, exclusivamente com o fim de assegurar o devido reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem e de satisfazer às justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática.

§3. Esses direitos e liberdades não podem, em hipótese alguma, ser exercidos contrariamente aos propósitos e princípios das Nações Unidas.

Artigo 30

Nenhuma disposição da presente Declaração pode ser interpretada como o reconhecimento a qualquer Estado, grupo ou pessoa, do direito de exercer qualquer atividade ou praticar qualquer ato destinado à destruição de quaisquer dos direitos e liberdades aqui estabelecidos.

Podemos então, de acordo com a classificação de grupos de direitos presentes no verbete de Nickel, tentar classificar os direitos que figuram na Declaração Universal de Direitos humanos.

O Artigo 1º traz um ideal de intenções com relação ao estabelecimento de uma concepção de pessoa que, pretende-se, tenha alcance universal. Ainda que dependa de uma série de dispositivos normativos e de políticas públicas para ser instaurado, pode-se argüir com certa segurança que os direitos presentes no Artigo em questão, lançam as bases para os grupos de direitos da liberdade e da igualdade.

O Artigo 2º ressalta a pretensão da universalidade dos direitos presentes na Declaração. O portador (ou sujeito de direitos) de qualquer das garantias que o documento apresente não pode em função de quaisquer características que possua e de sua posição dentro de qualquer sociedade sofrer algum tipo de limitação no acesso a estas garantias. O artigo é fundamental para

assegurar o acesso igual a todos os outros direitos e, não poderia ser de outra forma, os direitos que pretende assegurar estão no alicerce do grupo de direitos que protegem a igualdade.

O Artigo 3º traz o direito a vida e a segurança, que recaem no grupo de *direitos de segurança* e a liberdade (apresentada aqui de forma genérica) que está incluída na categoria dos *direitos de liberdade*.

O Artigo 4º traz um impedimento de, por qualquer motivo, reduzir alguém a condição de escravo. A condição da escravidão por si mesma viola direitos concernentes a vários dos grupos de direitos como aqui apresentados. Em um primeiro momento os direitos do grupo dos *direitos de liberdade* parecem (com razão) os mais óbvios, entretanto uma análise mais criteriosa (ainda que apenas um pouco mais), revelará que em alguns casos a condição da escravidão pode apresentar uma séria violação aos direitos contidos nos outros grupos. A ausência de direitos que caracteriza a total submissão de um homem a outro reduz o submetido a uma condição menos que humana, negando, portanto o acesso a direitos humanos. Tendo em vista a pretensão de universalidade presente na Declaração, tal situação não poderia deixar de ser repudiada. A redução de alguém a algo menos do que humano poderia prejudicar o acesso a qualquer das categorias (ou grupos, ou famílias) de direitos apresentados. O Artigo 6º explicita justamente o direito de qualquer um a ser tratado como pessoa perante a lei. Ao que nos parece é justamente a redução de qualquer um a menos do que humano que esse Artigo tenta evitar.

O Artigo 5º protege a todos contra a tortura e parece claro que tal garantia pertence à família dos *direitos de segurança*.

O Artigo 8º é dirigido aos governos, obrigando-os a adotarem dispositivos jurídicos e políticas públicas que possibilitem o acesso eficiente ao cumprimento de direitos fundamentais.

Os direitos previstos nos Artigo 9º, no Artigo 10 e no Artigo 11 pertencem à família dos *direitos ao devido processo legal*.

Os direitos dos Artigos 13, 18, 19 são *direitos de liberdade* e os dos Artigos 14, 15, 20 e 21 *direitos políticos*. Os Artigos 22 a 26 trazem os *direitos sociais*.

Os Artigos 1º, 2º, 7º, 12, 27, 28, 29 e 30 trazem dispositivos que informam algumas garantias de acesso a direitos das diversas categorias.

No presente momento, mostraremos quais são os direitos assegurados internacionalmente em *O Direito dos Povos* e em seguida (no item subsequente) passaremos a possível justificação da lista adotada por Rawls em *O Direito dos Povos* tendo em vista as importantes funções que a categoria dos direitos humanos possui em tal obra.

Como fora mencionado no capítulo anterior, Rawls estabelece como direitos humanos (que devem ser assegurados no âmbito internacional como um requisito mínimo de decência) os direitos previstos nos Artigos 3 a 18 da Declaração Universal de Direitos Humanos em *O Direito dos Povos* (cf. *LP*, capítulo II, § 10.2: p. 104, nota 23). Se, como dissemos anteriormente segundo o que argumenta Nickel, os direitos humanos são mínimos e urgentes, mais voltados a evitar grandes males do que trazer grandes avanços, os direitos expressos em uma possível lista feita a partir do Direito dos Povos certamente não nos levariam a pensar de outra maneira, e esta é uma afirmação com a qual Rawls certamente concordaria⁶³. Obviamente, entretanto, o que pode ser reconhecido na teoria do Direito dos Povos como mínimo e urgente é ainda menos abrangente do que aquilo que é reconhecido na Declaração Internacional de Direitos Humanos e outras normas internacionais que versam a respeito de direitos humanos.

Para ser bem-ordenado de acordo com a teoria de justiça internacional de Rawls (i.é. o Direito dos Povos) um povo não precisa necessariamente garantir nenhum dos direitos do grupo de *direitos sociais*⁶⁴ (ou seja, aqueles direitos apresentados na Declaração Universal de Direitos Humanos nos Artigos 22 a 26). Da mesma forma alguns direitos dos grupos dos *direitos políticos*⁶⁵ e dos *direitos de liberdades*⁶⁶ também não precisam estar presentes. Temos então a possibilidade de ausência da liberdade de opinião e expressão (Art. 19), da liberdade de associação (Art. 20), do direito de igual acesso a cargos e serviços públicos (Art. 21). A garantia de legitimidade do governo a partir do poder emanado do povo, característica dos Estados democráticos,

⁶³ Ver a afirmação feita em *LP*, capítulo II, § 10.1: p. 103, já citada no capítulo anterior e transcrita novamente aqui: *Os Direitos humanos no Direito dos Povos expressam uma classe especial de direitos urgentes, tais como a liberdade que impede a escravidão ou servidão, a liberdade (mas não igual liberdade) de consciência e a segurança de grupos étnicos contra o assassinato em massa e o genocídio.*

⁶⁴ Conforme a classificação que apresentamos a partir de Nickel.

⁶⁵ Idem ao anterior.

⁶⁶ Idem ao anterior.

também não é necessária para que um Estado seja bem-ordenado (e digno de integrar a Sociedade dos Povos).

O direito de igual acesso a direitos, baseados na condição de humanidade do portador (ou titular de direitos) independente de qualquer condição social ou política, expresso no Artigo 2º da Declaração Universal de direitos Humanos não figura na lista de direitos que um povo deve necessariamente garantir para integrar a Sociedade dos Povos assim como também não há a necessidade do estabelecimento de uma ordem internacional que garanta os direitos e liberdades presentes na Declaração Universal, como expresso no Artigo 28 e os direitos e deveres em relação à comunidade conforme expressos pelo artigo 29⁶⁷.

O Artigo 1º que apresenta uma concepção de pessoa como livre e igual e traz uma recomendação da maneira como as pessoas devem se portar umas em relação às outras, também não precisa ser garantido em uma ordem internacional que esteja de acordo com o Direito dos Povos.

Mas se determinados direitos, muitas vezes tidos como fundamentais (como aqueles expressos logo acima) não precisam necessariamente figurar entre aqueles que um povo garante aos seus membros para que venha a ser considerado como bem-ordenado, quais são aqueles que devem ser essencialmente garantidos para que um povo possa ser considerado bem-ordenado?

Como já mostramos no capítulo anterior, quando argüimos que essa lista pode colaborar para a inclusão de povos não-liberais, mas que possuam determinados requisitos de decência, em um contexto internacional (o que pode tornar tal paz especialmente eficiente justamente por ser inclusiva), são os direitos dos Artigos 3 a 18⁶⁸ que são considerados por Rawls como direitos humanos que devem ser garantidos necessariamente por aqueles povos

⁶⁷ Supomos que os direitos e deveres expressos nos Artigos 28 e 29 da Declaração universal de Direitos Humanos, uma vez que partem da idéia de uma determinada ordem estabelecida para garantir direitos que não precisam fazer parte de uma sociedade bem-ordenada, não podem integrar a lista de direitos em o Direito dos Povos, pois a ordem internacional pretendida em *O Direito dos Povos* é diferente daquela que a Declaração Universal de Direitos humanos tem como finalidade. É certo, entretanto, que uma determinada ordem internacional é vislumbrada e que uma sociedade para ser bem-ordenada e integrar o direito dos povos, deve de certa maneira ser capaz de segui-la.

⁶⁸ O conteúdo dos Artigos 3 a 18 foi mostrado no capítulo anterior e foi reproduzido na íntegra a partir da Declaração universal de Direitos Humanos nos artigos transcritos acima.

capazes de seguir o Direito dos Povos. Conforme o que fora apresentado por Rawls em *O Direito dos Povos*:

Considere a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Primeiro, há direitos humanos propriamente ditos, ilustrados pelo Artigo 3: “Todos têm direito à vida, à liberdade e à segurança da pessoa”, e pelo Artigo 5: “Ninguém será submetido a tortura ou a tratamento cruel e degradante.” Os artigos de 3 a 18 podem ser todos colocados sob a denominação de direitos humanos propriamente ditos, dependendo de certas questões de interpretação (*LP*, capítulo II, § 10.2: p. 104, nota nº23).

Entretanto os direitos expressos nos Artigos 3 a 18 da declaração universal de direitos humanos não são os únicos que devem ser garantidos pelos povos bem-ordenados e a parte da obra transcrita na citação anterior não pode ser a única levada em conta ao analisarmos esta questão. Em outra passagem textual, transcrita de outra parte⁶⁹ da obra *O Direito dos Povos*, ao mencionar que é uma característica dos povos decentes assegurarem os direitos humanos, Rawls diz sobre eles (os direitos humanos) o seguinte:

Entre os direitos humanos estão o direito à vida (aos meios de subsistência e segurança); à liberdade (à libertação de escravidão, servidão e ocupação forçada, e a uma medida de liberdade de consciência suficiente para assegurar a liberdade de religião e pensamento); à propriedade (propriedade pessoal) e à igualdade formal como expressa pelas regras de justiça natural (isto é, que casos similares devem ser tratados de maneira similar) (*LP*, capítulo II, § 8.2: p. 85).

A passagem textual transcrita acima possui ainda duas notas de rodapé esclarecedoras (e fundamentais) no que tange a quais seriam os direitos humanos necessariamente garantidos em uma sociedade decente, as quais reproduzimos a seguir:

1. Ver Henry Shue, *Basic Rights: Substance, Affluence, and U.S Foreign Policy* (Princeton, Princeton University Press, 1980). Shue, p. 23 e R.J. Vincent, no seu *Human Rights and International Relations*, interpretam a subsistência como incluindo segurança econômica mínima, e ambos sustentam que os direitos de subsistência são básicos. Concordo, já que o exercício sensato e racional de todas as liberdades, de qualquer tipo, assim como o uso inteligente da propriedade, sempre implicam ter meios

⁶⁹ Aqui, é claro, utilizamos a palavra parte no seu uso comum na língua portuguesa. Isto é, não pretendemos dizer que a passagem textual em questão está em outra parte da obra de acordo com a maneira como a obra em questão (*O Direito dos Povos*) é dividida, uma vez que este não é o caso. Queremos simplesmente dizer que a passagem textual não é muito próxima a anteriormente citada no que diz respeito a sua localização na obra.

econômicos para todos os propósitos (*LP*, capítulo II, § 8.2: p. 85, nota n° 1).

2. Como discutido no § 9.2, essa liberdade de consciência pode não ser tão extensa nem tão igual para todos os membros da sociedade: por exemplo, uma religião pode predominar juridicamente no governo do Estado, ao passo que outras religiões, embora toleradas, podem ter negado o direito de ocupar certas posições. **Refiro-me a esse tipo de situação como permitindo “liberdade de consciência, embora não liberdade igual”**⁷⁰ (*LP*, capítulo II, § 8.2: p. 85, nota n° 2).

Algumas observações devem ser feitas para termos uma idéia mais clara de quais direitos devem ser garantidos em uma sociedade bem-ordenada. Como podemos observar a partir da leitura dessas três passagens textuais (ou uma passagem textual e duas de suas notas) transcritas acima, a lista de direitos admitidas por Rawls como direitos humanos propriamente ditos, cujo a garantia é necessária a qualquer povo liberal ou decente (portanto a qualquer povo bem-ordenado) para que este seja até mesmo considerado como liberal ou decente (e portanto bem-ordenado), não inclui os direitos do grupo de *direitos sociais* (que como vimos estão dispostos na Declaração Universal de direitos Humanos nos Artigos 22 a 26). Entretanto resta claro a partir do que podemos observar das transcrições acima que o direito aos meios de subsistência deve ser garantido pelos povos bem-ordenados a todos os seus membros (cidadãos se o conceito de cidadania for o caso, em determinada sociedade). Dessa maneira temos entre os direitos que integram a lista de direitos humanos em *O Direito dos Povos* um direito do grupo dos *direitos sociais* ainda que localizado em uma parte⁷¹ do texto que não a nota número 23 localizada à página 104 da versão traduzida.

Como podemos observar ainda, a liberdade de consciência garantida por um povo, não precisa ser plena, entretanto é necessário que ela seja no mínimo suficiente para que torne possível a livre escolha de religião. Como é mencionado por Rawls ele refere-se a este tipo de liberdade como liberdade de consciência, mas não liberdade igual. Esta liberdade de consciência está de acordo com Artigo 18 da declaração Universal de Direitos Humanos, que permite a liberdade de religião e de culto, em público ou em particular. Parece-

⁷⁰ Grifo nosso.

⁷¹ Idem à nota 69.

nos que quando Rawls refere-se a ausência de liberdade igual, mas não da liberdade de consciência.

Quando lemos a nota número dois localizada à página 85 de *O Direito dos Povos* podemos concluir (não injustificadamente) que a liberdade de consciência (incluindo a liberdade religiosa) não é de forma alguma limitada. Pode ser limitado, entretanto, o direito de livre acesso a cargos e funções a aqueles que se filiam a grupos que professam uma determinada religião, que neste caso pode ser vista como a religião oficial do Estado. Entendemos que na verdade essa não é uma restrição ao direito da liberdade de consciência do indivíduo⁷² nem a liberdade de culto ou religião, e sim uma restrição a outro tipo de liberdade que é justamente a de acesso igual a cargos públicos. Sabemos que Rawls em suas obras anteriores da grande ênfase a liberdade de religião e pensamento no desenvolvimento de outras liberdades na cultura pública das sociedades democráticas, entretanto, vemos a liberdade de consciência e a liberdade de igual acesso a cargos públicos como direitos distintos, o primeiro pertencendo ao grupo de *direitos de liberdade* e o segundo ao grupo de *direitos de igualdade*. Mesmo Rawls em suas obras anteriores, tenta resolver as possibilidades de diferenças no acesso a cargos e funções ao desenvolver os argumentos a favor do segundo princípio de justiça da Justiça como Eqüidade, não do primeiro.

Sejam quais forem as justificativas de Rawls para elaborar o texto na referida nota de (número dois da página 85 de *O Direito dos Povos*) e seu entendimento do que vem a ser a liberdade de consciência, entendemos que, pela presença do Artigo 18 da Declaração Universal de Direitos Humanos,

⁷² Entretanto, é claro que uma mudança de pensamento, alinhando-se a religião oficial do Estado, e o subsequente ingresso em um grupo ou comunidade que de fato professe esta religião pode ser vantajosa para um indivíduo. Podemos imaginar razoavelmente a possibilidade, que de certa maneira, ainda que longe de ser muito direta ou constrangedora, negar acesso a determinados cargos ou funções pode interferir na liberdade de consciência do indivíduo fazendo-o optar por aquela que lhe for mais vantajosa. Pensamos, entretanto, que isto não ocorreria na maioria dos casos (no entanto, neste sentido tal pensamento não é mais do que especulação) e que se tal situação (da adoção de políticas que negam o acesso a determinados cargos públicos baseados na escolha religiosa como uma maneira velada de forçar a mudança de religião com a finalidade e estabelecer a absoluta hegemonia da religião predominante) teoricamente fizer-se presente em povos decentes (e portanto bem-ordenados) ela não pode ser parte efetiva da cultura pública de tal sociedade, pois estas por sua decência reconhecem efetivamente o valor dos direitos humanos, e de qualquer maneira influenciar a liberdade de escolha religiosa com uma política pública do estado que tenha esta finalidade vai veladamente de encontro a um direito que todos dentro de uma sociedade de povos concordariam em assegurar.

aquilo que normalmente se entende como o direito a liberdade de consciência parece ter de ser garantido por qualquer sociedade que pretenda ser bem-ordenada e integrar a Sociedade dos Povos.

Além dos direitos presentes nos Artigos 3 a 18 da Declaração Universal de Direitos Humanos e daqueles que Rawls aponta como direitos presentes em sociedades bem-ordenadas no § 8.2 de *O Direito dos Povos* (e suas especificidades e limitações apresentadas nas notas referentes ao § 8.2 e comentadas acima) haveriam direitos que são desdobramentos lógicos dos direitos expressos nessas “fontes” (cf. *LP*, capítulo II, § 10.2: p. 104, nota n° 23). Desta maneira alguns dos direitos expressos na convenção especial sobre o genocídio (de 1948) e sobre o apartheid (de 1973) são implicações dos direitos a vida e a segurança pessoais, por exemplo (ainda cf. *LP*, capítulo II, § 10.2: p. 104, nota n°23).

De acordo com o que fora analisado até o momento no presente capítulo, não resta dúvida alguma de que a lista de direitos minimamente exigidos em o *Direito dos Povos* é menos abrangente do que aquela apresentada na Declaração Universal de Direitos Humanos. Podemos também estabelecer uma comparação entre a lista de direitos exigidos para que um povo seja considerado bem-ordenado, segundo o *Direito dos Povos* e uma possível lista de direitos que seriam garantidos em uma nação que seguisse princípios de justiça de acordo com aqueles como estabelecidos conforme o procedimento rawlseano desenvolvido na *Justiça como Eqüidade*.

Como já mostramos anteriormente, em *Uma Teoria da Justiça*, ao elaborar a primeira formulação do primeiro princípio de justiça Rawls ressalta a importância da possibilidade da elaboração de uma lista de direitos provenientes do princípio da igual liberdade. Em uma lista de direitos que tenha por base o primeiro princípio de justiça (da *Justiça como Eqüidade*) o direito de votar e ser votado e de ocupar cargos públicos deve ser igual para todos (cf. *TJ*, capítulo II, § 11: p. 65) não podendo sofrer nenhum tipo de limitação baseada em motivos como a escolha religiosa ou de gênero o que, por outro lado, é possível para um povo bem-ordenado de acordo com o *Direito dos Povos*. A integridade física da pessoa, a propriedade pessoal e a proteção contra a prisão e detenção arbitrárias são garantidas tanto por povos considerados bem-ordenados de acordo com o *Direito dos Povos* como por

sociedades que seriam capazes de estabelecer um acordo em torno da Justiça como Eqüidade.

O Segundo princípio de justiça da Justiça como Eqüidade limita a possibilidade das desigualdades, permitindo que elas ocorram somente se advirem de cargos e funções abertas a todos os membros da sociedade em igualdade eqüitativa de oportunidades e que tragam o maior benefício possível para os menos favorecidos. Como tem por objeto a estrutura básica da sociedade que regula a distribuição de bens primários como renda e auto-estima sem dúvida há neste segundo princípio de justiça um grande potencial para a fundamentação de uma série de direitos de igualdade e direitos sociais, talvez ainda mais abrangentes do que aqueles garantidos pela Declaração Universal de Direitos Humanos, e certamente mais abrangentes que o direito a subsistência e a segurança econômica mínima necessárias em um povo bem-ordenado de acordo com o Direito dos Povos.

Como podemos perceber embora garanta alguns direitos fundamentais uma lista de direitos humanos derivados daquilo o que é minimamente exigido de uma sociedade bem-ordenada⁷³ é menos abrangente do que uma baseada na Justiça como Eqüidade, do que aquela encontrada na Declaração Universal de Direitos Humanos e ainda das normalmente encontradas em países com constituição ou tradição liberais. Por esta razão a Lista de direitos humanos de *O Direito dos Povos* veio a ser conhecida como lista mínima ou estrita de direitos humanos⁷⁴.

2.3 - A justificação da lista mínima e a necessidade de tolerância do liberalismo político.

⁷³ Bem-ordenada conforme o Direito dos Povos

⁷⁴ Alistair M. Macleod intitula seu artigo publicado em *Rawls Law of Peoples: A Realistic Utopia?* como *Rawls's Narrow Doctrine of Human Rights* e classifica a doutrina de direitos humanos de Rawls como minimalista (ver MACLEOD, Alistair M. em MARTIN, Rex 2008, p. 134 a 149). Ainda, Catherine Audard refere-se aos direitos humanos como elaborados por Rawls em *O Direito dos Povos* como uma "thin list" (ou lista fina ou estreita). Ver AUDARD, Catherine 2007, p. 258.

Sem dúvidas é um fato que a lista de direitos humanos presente em *O Direito dos Povos* como aquela que deve necessariamente ser garantida para que um povo seja considerado bem-ordenado é uma lista mínima se comparada ao que normalmente se atribui a países liberais. Entretanto, o que pretendemos investigar é quais as possíveis justificativas que podemos atribuir ao uso que Rawls faz de uma lista mínima de direitos humanos e se essas justificativas (e a forma como estes direitos são utilizados) são coerentes com uma teoria liberal de justiça nas relações entre os povos. A investigação das possíveis justificações de uma lista mínima de direitos humanos deve responder satisfatoriamente a duas perguntas que (pelas críticas que tal lista recebeu, como veremos mais adiante, e pela ênfase que Rawls dá à questão) possuem, neste contexto, caráter fundamental: primeiro, é o *Direito dos Povos* uma teoria de justiça liberal? E segundo, pode uma lista mínima de direitos humanos ser razoavelmente justificada dentro de uma teoria liberal? cremos que, para respondermos satisfatoriamente a essas questões, precisamos trazer à discussão elementos que nos ajudem a compreender a concepção de direitos humanos que Rawls pretende atribuir à lista mínima e qual o papel dos direitos humanos dentro da obra *O Direito dos Povos*.

Como parte de nosso método de análise, antes de passarmos a apresentação de qual o fundamento dos direitos humanos em *O Direito dos Povos* (ou ainda mais precisamente, qual **pode ser** a justificativa usada por Rawls para que uma lista mínima seja coerente com o *Direito dos Povos* como uma teoria liberal de justiça), tentaremos tornar claras quais **não são** as concepções de direitos humanos aditadas por Rawls em *O Direito dos Povos*. Em tal tarefa o uso do texto de alguns comentadores, e um breve diálogo com eles, pode prestar especial ajuda.

A respeito dos direitos humanos em *O Direito dos Povos*, ao introduzir seu artigo intitulado *Political Authority and human Rights* David A. Reidy escreve o seguinte:

Em *O Direito dos Povos* (Doravante *LoP*) John Rawls dá aos direitos humanos um lugar central. Todos os povos devem honrar os direitos humanos, tanto internamente nas suas próprias ordens domésticas quanto externamente, em suas relações com outros povos ou populações humanas. Os direitos humanos constituem a pedra angular de qualquer regime de direito e relações internacionais aceitável. Neste respeito, a posição de Rawls é ortodoxa. Ela afirma os elementos centrais do consenso

pós-II Guerra Mundial em direitos humanos, no discurso e na prática.

Em outros aspectos, entretanto, o tratamento de Rawls aos direitos humanos é heterodoxo. Rawls não justifica direitos humanos através de um apelo direto ao estatuto da igualdade moral dos seres humanos, a uma concepção teleológica de uma natureza humana universal, ou uma explícita e bem desenvolvida descrição dos interesses e capacidades humanas (REIDY em MARTIN; 2008, p.169).⁷⁵

Como podemos perceber, Reidy deixa claro seu entendimento a respeito do fato de Rawls, ao justificar os direitos humanos em *O Direito dos Povos*, afastar-se das fundamentações tradicionalmente adotadas, ancoradas na igualdade moral humana, no fim⁷⁶ da humanidade ou na possibilidade dos seres humanos de atingirem suas capacidades, como indivíduos ou espécie. Uma vez que concordamos com as alegações feitas acima sem dúvidas deveríamos apresentar motivos para fazê-lo baseados no próprio texto de *O Direito dos Povos* (ao que não iremos nos furtar) ou estaríamos incorrendo na falácia de apelo a autoridade ao justificarmos nossa opinião baseados simplesmente no texto de um comentador. Entretanto por si só o fato de Rawls deixar de fora de sua lista o Artigo 1º da Declaração Universal de Direitos Humanos (que traz uma concepção de pessoa naturalmente igual e livre) já evidenciaria fortemente seu afastamento das concepções predominantes no mundo ocidental presentes nas práticas de políticas internacionais e nos documentos de direitos no que diz respeito aos direitos humanos.

Como já mostramos ao reproduzirmos parte da nota nº 23 localizada na parte II, página 104, de *O Direito dos Povos* Rawls classifica os direitos humanos dos Artigos 3 a 18 da Declaração Universal de Direitos Humanos como direitos humanos propriamente ditos. Em parte da nota que ainda não reproduzimos, Rawls escreve o seguinte:

⁷⁵ No original: In the Law of Peoples (hereafter LoP), John Rawls Places basic human rights center stage. All peoples must honor human rights, both internally in their own domestic orders, and externally in their relations with other peoples or human populations. Human rights constitute a cornerstone of any acceptable regime of international law and relations. In this respect, Rawls position is orthodox; it affirms the central elements of the post-World War II consensus in human rights discourse and practice.

In other respects, however, Rawls's treatment of human rights is heterodox. Rawls does not justify human rights though direct appeal to the equal moral status of individual human persons, a teleological understanding of universal human nature, or an explicit and well-developed account of fundamental human interests or capacities.

⁷⁶ Em um sentido teleológico.

Das outras declarações, **algumas parecem mais adequadamente descritas como afirmando aspirações liberais**⁷⁷, como o Artigo 1 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir mutuamente com um espírito de fraternidade.” Outras parecem pressupor tipos específicos de instituição, como o direito a segurança social, no Artigo 22, e o direito a pagamento igual por trabalho igual, no Artigo 23.

A afirmação de Rawls de que seria uma aspiração liberal a declaração de liberdade e igualdade dos seres humanos como um valor, e que este valor liberal não precisa necessariamente estar presente em todos os povos que integram a Sociedade de Povos bem-ordenados, afasta sua lista de direitos daquelas baseadas em concepções que trazem, em seu cerne, estes valores como sendo intrínsecos a condição humana (reconhecendo-os ainda que a partir de uma igual dignidade, com fundamento político, de todos os seres humanos) e os utilizam como ponto de partida para fundamentar vários direitos humanos. Sem dúvida, nesses casos espera-se que uma lista de direitos humanos seja mais extensa do que a lista mínima do Direito dos Povos. A seguinte passagem textual (que já fora parcialmente citada no capítulo anterior) mostra definitivamente o afastamento de Rawls de teorias liberais que expandem a classe dos direitos humanos todos os direitos normalmente garantidos por regimes liberais:

Por um lado, alguns pensam nos direitos humanos como mais ou menos os mesmos direitos que os cidadãos possuem em um regime democrático constitucional razoável; essa visão simplesmente expande a classe dos direitos humanos para que inclua todos os direitos que os governos liberais garantem. Os direitos humanos do Direito dos Povos, por contraste, expressam uma classe especial de direitos urgentes, tais como a liberdade que impede a escravidão ou servidão, a liberdade (mas não igual liberdade) de consciência e a segurança de grupos étnicos contra o assassinato em massa e o genocídio (*LP*, capítulo II, § 10.1: p. 102-103).

É notório que certos teóricos pensam, como menciona Rawls, nos direitos humanos como mais ou menos os mesmos direitos garantidos aos cidadãos nos regimes democráticos, ou em um estado de direito com constituição democrática, e a Declaração Universal de Direitos Humanos possui alguns valores de origem fundamentalmente liberais (até pelo contexto histórico em que surgiu, poucos anos depois da segunda guerra mundial e do

⁷⁷ Grifo nosso. Pretendemos chamar especial atenção para esta afirmação, pois ela é importante para a argumentação que pretendemos apresentar a seguir.

holocausto), entretanto, se alguns expandem a classe dos direitos humanos para que inclua direitos normalmente garantidos em regimes democráticos, Rawls a diminui em *O Direito dos Povos*, mantendo fora dela alguns direitos normalmente tidos como fundamentais mesmo nas fontes primárias de direitos humanos. Uma vez que Rawls não se preocupa em apresentar uma justificação filosófica eficiente para uma ampla lista de direitos (que, pensamos, consistiria em apresentar uma lista mais ampla do que as tradicionalmente utilizadas e justificá-la com todo o rigor filosófico exigido, e permitido, dentro dos sistemas de pensamento da filosofia contemporânea) e sua lista é, ao contrário, menos abrangente do que as listas consideradas tradicionais, se quisermos dar crédito à lista mínima de Rawls, devemos voltar-nos para a sua justificação, não pelos direitos que ela garante, mas pela estabilidade que pode assegurar às relações internacionais.

Consideremos a passagem textual transcrita a seguir do artigo intitulado *Uma Justificação Coerentista dos Direitos Humanos em Rawls* de autoria de Denis Coitinho da Silveira que pode nos ajudar a esclarecer o que viemos dizendo:

O modelo rawlseano de justificação dos direitos humanos distancia-se da visão dominante das teorias contemporâneas que buscam o fundamento destes direitos em certas características comuns dos seres humanos, com a defesa de um certo tipo de personalidade moral que serve de fato moral. Por exemplo, em uma concepção neonaturalista, toma-se como fundamento dos direitos as capacidades humanas ou os interesses humanos básicos que devem ser realizados, isto é, o que seria necessário para o desenvolvimento de uma vida boa. Parte-se do fato que (1) a vida boa é X e faz-se a dedução que (2) se tem direito a este X porque possibilita a vida boa. Para fazer a afirmação da primeira premissa é necessário assumir um posicionamento de realismo epistemológico, em que se estabelece a verdade de X para justificar estes direitos. Com este tipo de fundamento é possível defender uma lista de direitos humanos mais ampla, pois se toma por base aquilo que é o verdadeiro. Este argumento é perfeccionista e essencialista, pois faz uso de uma concepção ideal de pessoa e/ou sociedade, que serve de fundamento para um direito, fazendo uso de uma doutrina abrangente (metafísica) (SILVEIRA em *Philosophica*, n° 36, 2010, p.116).

Se a justificação de Rawls (e a lista advinda desta justificação) afasta-se daquelas que tem como fundamento uma determinada concepção de pessoa ou de vida boa como referência aos valores a serem protegidos⁷⁸ (como acreditamos que seja o caso), quais critérios que devemos seguir para

⁷⁸ Como parece ser o caso do Artigo 1º da Declaração Universal de Direitos Humanos.

chegarmos à lista mínima? Este procedimento, que nos leva à lista mínima, torna-a justificável?

Lembrando o que fora visto até aqui, no caso da Justiça como Eqüidade, são nos valores presentes na cultura publica das sociedades democráticas que, Rawls entende, seriam buscados aqueles que servirão como base da fundamentação dos princípios de justiça a serem aplicados à estrutura básica de tais sociedades. Isto não quer dizer, é claro, que qualquer valor presente na cultura básica das sociedades pode ser usado. Como já dissemos somente aqueles valores que passarem pelo crivo da ponderação na posição original sob o véu da ignorância podem servir a esse propósito. No caso da justiça internacional (ou nas relações entre povos), nesse aspecto (isto é, onde são buscados os valores), o procedimento não é diferente, ou seja, os valores que deverão servir como bases da fundamentação dos princípios de justiça (neste caso, justiça internacional) são buscados naqueles presentes na cultura política pública das relações internacionais e devem submeter-se a um procedimento de justificação semelhante ao caso doméstico (sobretudo no que diz respeito à presença da necessidade da posição original sob um véu de ignorância, para que os princípios escolhidos apresentem uma maior isonomia). Nas teorias de Rawls (isto é, a Justiça como Eqüidade e o Direito dos Povos) os casos internacionais e domésticos guardam ainda uma outra semelhança: seus valores devem ser os melhores para garantirem a estabilidade das relações que devem regular (entre cidadãos no caso da Justiça como Eqüidade e entre Povos no caso do Direito dos Povos), e devem fazê-lo por motivos justos.

Como já dissemos anteriormente Rawls entende que os princípios do Direito dos Povos estão presentes na história e nos usos do Direito e relações internacionais (cf. *LP*, capítulo I, § 6.3: p. 73). Assim como no caso interno, também no Direito dos Povos, os princípios de justiça precisam ser acordados pelas partes (no caso, representantes ideais de povos), que por sua vez devem estar submetidas a um véu de ignorância (adequado para o caso em questão).

No caso do Direito dos Povos os princípios são acordados por povos, que, conforme vimos no capítulo anterior, possuem um conceito diferente daquele normalmente associado aos Estados (sobretudo por possuírem características morais específicas). Para haver acordo em um procedimento como o da posição original acerca de determinado valor é necessário que tal

valor seja aceito pelas partes e que estas (no caso do direito dos povos, uma vez que povos são soberanos e independentes) esforcem-se para assegurar sua aplicação interna e externamente. Entre os valores assegurados pelas partes no Direito dos Povos está a proteção dos direitos humanos, sendo que, ao menos a lista mínima deve ser aceita por qualquer povo bem-ordenado como um valor moral mínimo a ser protegido. Esses povos devem ainda, além de aceitar os valores protegidos pela lista mínima, esforçar-se para salvaguardá-los tanto no âmbito interno quanto externo. Podemos imaginar então que, uma vez que não são apenas povos liberais razoáveis que podem fazer parte da Sociedade dos Povos, os valores protegidos por uma lista mínima de direitos podem ser acordados também por povos decentes. Pensamos que, como ponto de partida para a investigação dos fundamentos de uma lista mínima, é adequado termos em mente quem são os atores (as partes) envolvidos nas relações, quais valores eles estão dispostos a garantir e se estes valores asseguram que o Direito dos Povos, além de garantir uma estabilidade internacional pelos motivos certos na perspectiva de uma utopia realista, são adequados para que a teoria seja classificada como liberal em um sentido político.

Povos hierárquicos decentes (que são o tipo de povo decente trabalhado por Rawls em *O Direito dos Povos*) carecem, em sua composição política, do conceito liberal de cidadania (sobretudo de cidadania igual) (cf. *LP*, capítulo II, § 11.2: p. 109). Se levarmos em conta a descrição que Rawls faz das sociedades hierárquicas decentes perceberemos que direitos baseados em valores como os expressos nos Artigos 1º e 2º da Declaração Universal de Direitos Humanos não estão presentes na cultura pública das sociedades decentes. De fato, os valores declarados nos Artigos 1º e 2º são normalmente identificados como valores e concepções de pessoa ou sociedade, que têm origem em sociedades com (ou que visam) valores democráticos.

Em *O Direito dos Povos* Rawls tem como interesse elaborar uma teoria que informe princípios de justiça para a política externa de um povo liberal (cf. *LP*, capítulo II, § 11: p. 107). O Direito dos Povos é até mesmo descrito como uma teoria de justiça liberal levada ao campo internacional. Segundo Rawls:

(...) é importante compreender que o Direito dos Povos é desenvolvido dentro do liberalismo político. Esse ponto inicial significa que o Direito dos Povos é extensão de uma concepção liberal de um regime *nacional* para uma *Sociedade dos Povos*. Desenvolvendo o Direito dos Povos dentro de uma concepção liberal de justiça, formulamos os ideais e princípios da política exterior de um povo liberal razoavelmente justo (*LP*, capítulo I, § 6.1: p. 70).

Entretanto, o Direito dos Povos é palco de idéias aparentemente conflitantes, de uma maneira que normalmente não pode ser vista na maioria das outras teorias liberais, no que tange às relações entre nações. A partir da segunda parte de *O Direito dos Povos* Rawls realiza um experimento com a teoria presente na obra e avalia a possibilidade de povos não-liberais aderirem a um direito dos povos razoável. Segundo Rawls:

Lembre que, na teoria ideal, a extensão das idéias políticas liberais de direito e justiça ao Direito dos Povos ocorre de duas maneiras. O primeiro passo completamos nos §§ 3-5: ou seja, a extensão do Direito dos Povos apenas às sociedades liberais. O segundo passo da teoria ideal é mais difícil; ele nos desafia a especificar um segundo tipo de sociedade – uma sociedade decente, embora não-liberal – a ser reconhecido como membro *bona fide* de uma Sociedade dos Povos razoável e, nesse sentido, “tolerado”. Devemos tentar formular os critérios para uma sociedade decente. **Nosso objetivo é estender o Direito dos Povos às sociedades decentes e demonstrar que elas aceitam o mesmo Direito dos Povos que as sociedades liberais aceitam. Esse Direito compartilhado descreve o tipo de Sociedade dos Povos que todas as sociedades liberais e decentes querem, e expressa o fim regulador das políticas externas**⁷⁹ (*LP*, capítulo II, § 8.1: p. 82).

Destacamos que, no Direito dos Povos a tolerância de povos liberais razoáveis para com povos decentes não é uma atitude de mera neutralidade, tratando-se de um respeito genuíno e a disposição de cooperar com estes para atingir os fins da Sociedade dos Povos (o fim dos grandes males da história humana como fome, guerra e imigração em massa gerada pelas grandes calamidades que tem como origem as injustiças políticas. Para tanto O Direito dos Povos apresenta como solução a organização política interna dos povos que devem ter uma estrutura bem-ordenada em um contexto em que, embora sejam soberanos, os povos têm sua soberania limitada por um Direito dos Povos justo). A respeito das características da tolerância de povos liberais para com povos decentes Rawls escreve o seguinte:

⁷⁹ Grifo nosso.

Aqui tolerar não significa apenas abster-se de exercer sanções políticas – militares, econômicas, ou diplomáticas – para fazer um povo mudar suas práticas. Tolerar também significa reconhecer essas sociedades não-liberais como membros participantes iguais, de boa reputação, na Sociedade dos Povos, com certos deveres e obrigações, inclusive dever de civilidade, exigindo que ofereçam a outros povos razões para seus atos adequadas à Sociedade dos Povos.

As sociedades liberais devem cooperar e dar assistência a todos os povos com boa reputação (*LP*, capítulo II, § 7.1: p. 77).

Tendo em vista a pluralidade de valores presente na sociedade internacional, ainda mais diversos do que aqueles presentes em sociedades liberais, o respeito à livre-determinação e soberania dos povos e a opção de Rawls pela tolerância a povos não-liberais, a imposição de valores liberais no que tange a concepção de pessoa e sociedade ideais, que poderia assegurar uma lista de direitos humanos que contivesse a defesa da igual liberdade para todas as pessoas, por exemplo, não pode ser realizada dentro da teoria do Direito dos Povos.

Rawls compreende bem o peso dessa decisão, destacando que muitas pessoas podem entender que uma diminuição de características liberais dentro de uma teoria (que no caso da elaboração de uma lista de direitos humanos, ponto central na presente dissertação, certamente deixaria de incluir algumas garantias) não deve ser feita sem bons motivos. Entretanto, Rawls imagina que eles existem:

Nos últimos três parágrafos, tentei sugerir a grande importância de todos os povos decentes manterem o seu auto-respeito e terem o respeito de outros povos liberais ou decentes. Certamente, o mundo social dos povos liberais e decentes não é um mundo que, pelos princípios liberais, seja plenamente justo. Alguns podem sentir que permitir essa injustiça e não insistir em princípios liberais para todas as sociedades exige razões fortes. Creio que há tais razões (*LP*, capítulo II, § 7.3: p. 81).

Rawls admite a possibilidade de que algumas pessoas podem pensar não existir necessidade de que o Direito dos Povos desenvolva tal idéia de tolerância (cf. *LP*, capítulo II, § 7.1: p. 78). Para elas os povos devem ser julgados do ponto de vista liberal pela maneira como tratam seus integrantes, logo povos não liberais sempre estarão sujeitos a algum tipo de sanção (ainda cf. *LP*, capítulo II, § 7.1: p. 78). Entretanto, o argumento de Rawls a favor da inclusão de povos não-liberais, mas decentes, dentro de uma sociedade dos

povos tem como fio condutor a própria idéia de liberalismo político⁸⁰ e, pensamos, deve ter seu início mais ou menos da seguinte maneira: As sociedades que são tradicionalmente liberais e democráticas têm presentes na sua cultura pública a tolerância à grupos que professam as mais variadas doutrinas abrangentes, desde que elas sejam razoáveis, ou seja, capazes de tolerar a existência dos outros e garantirem um acordo em torno do liberalismo político e uma vez que aqueles que professam determinada doutrina abrangente o façam (ou seja delimitem suas ações conforme o exigido pelo razoável, tolerando aqueles que professam doutrinas abrangentes diferentes e incompatíveis com sua própria e reconhecendo-os como membros dignos de sua sociedade), devem ter suas crenças respeitadas pela sociedade. A este Respeito Rawls diz o seguinte:

Reconhecemos que uma sociedade liberal deve respeitar as doutrinas abrangentes de seus cidadãos – religiosas, filosóficas e morais – contanto que essas doutrinas sejam seguidas de maneiras compatíveis com uma concepção política razoável da justiça e da sua razão pública (*LP*, capítulo II, § 7.1: p. 78).

Uma vez aceita essa premissa do argumento, podemos prosseguir na sua exposição. A idéia de liberalismo político possui profunda ligação com a tolerância daqueles que se portam de maneira aceitável. Quaisquer maneiras aceitáveis irão implicar, em sociedades liberais, em razoabilidade, ao menos em um grau mínimo. Se uma sociedade tolera internamente diversas doutrinas abrangentes (desde que razoáveis), e esta é uma característica fundamental do liberalismo político, seria um contra senso em termos liberais-políticos, não tolerar no campo de suas relações externas, povos não-liberais, mas que possuem maneiras aceitáveis. Nas palavras de Rawls: *Se se exigisse que todas as sociedades fossem liberais, então a idéia de liberalismo político deixaria de expressar a devida tolerância por maneiras aceitáveis (se existirem, como presumo) de ordenar a sociedade (LP, capítulo II, § 7.1: p. 77).*

⁸⁰ Já no primeiro capítulo de *O Direito dos Povos* Rawls aponta que a idéia de tolerância entre os povos decorre de um uso razoável da razão pública. Citamos aqui a seguinte passagem textual (que torna ainda mais evidente o que estamos argumentando em nosso texto): O argumento a favor da tolerância, derivado da idéia do razoável, é igualmente válido na Sociedade dos Povos mais ampla: o mesmo raciocínio aplica-se em um caso como no outro. O efeito de estender uma concepção liberal de justiça à Sociedade dos Povos – que contém mais doutrinas religiosas e outras doutrinas que qualquer povo individual – torna inevitável que daí advenha a tolerância, se os povos-membros empregam a razão pública nos tratos mútuos (*LP*, capítulo I, § 1.3: p. 25).

Ainda no mesmo sentido argumentativo, fazemos outra citação:

(...) dizemos que, contanto que as instituições básicas de uma sociedade não-liberal cumpram certas condições específicas de direito, política e justiça, e levem seu povo a honrar um Direito razoável e justo para a Sociedade dos Povos, um povo liberal deve tolerar e aceitar essa sociedade (LP, capítulo II, § 7.1: p. 78).

Essa idéia de tolerância a povos não-liberais não deve ser pensada do ponto de vista de um liberalismo moral, mas sim de um liberalismo político que tem sua ênfase prioritária não nos direitos, bem-estar ou liberdades dos indivíduos, mas sim na legitimidade dos comandos emitidos pelos governos (e na legitimidade dos governos em si). Vejamos a seguir uma passagem textual do artigo *Why Rawls is Not a Cosmopolitan Egalitarian* autoria de Leif Wenar:

Uma teoria da legitimidade define o critério mínimo para o uso aceitável do poder político coercitivo. Legitimidade é um padrão mais permissivo do que justiça: Instituições podem ser legítimas sem serem completamente justas, e não há dúvida de que muitas instituições nacionais são exatamente desta maneira. Ainda assim as leis de uma estrutura básica legítima são suficientemente justas para que seja justificável impô-las. Além disso, as leis de uma estrutura básica legítima são suficientemente justas de maneira que não é permissível a estrangeiros intervirem para tentar mudar estas leis. Legitimidade é dessa maneira um conceito rudimentar de reconhecimento normativo, tanto para aqueles dentro como fora de uma estrutura básica. Cidadãos que reconhecem uma lei como legítima verão estas leis como apropriadas antes de meramente impostas coercitivamente e estrangeiros que reconhecem um governo como legítimo irão ver este governo como autoridade legítima em vez de simplesmente uma gangue poderosa fazendo ameaças (WENAR em REIDY, 2008, p.100).⁸¹

A legitimidade como apresentada acima estabelece que um povo deve possuir instituições públicas com determinadas características que atendam a critérios morais mínimos, para que não tenha um regime passível de algum tipo de intervenção externa. A legitimidade não expressa, entretanto, um critério muito rígido, e determinados povos e instituições podem ser considerados legítimos ainda que não sejam plenamente justos. A possibilidade de que um

⁸¹ No original: A theory of legitimacy defines the minimal criteria for the acceptable use of coercive political power. Legitimacy is a more permissive standard than justice: institutions may be legitimate without being wholly just, and no doubt many nations' institutions are exactly this way. Yet the laws of a legitimate basic structure are sufficiently just that it is justifiable to enforce them. Moreover, the laws of a legitimate basic structure are sufficiently just that foreigners may not permissibly intervene to attempt to change these laws. Legitimacy is in this way a primitive concept of normative recognition both for those within and for those outside a basic structure. Citizens who recognize laws as legitimate will see these laws as appropriately rather than merely coercively enforced; and foreigners who recognize a government as legitimate will see this government as rightful authority instead of as merely a powerful gang issuing threats.

povo seja respeitado (tendo seu governo e instituições considerados legítimos), sem que, no entanto, seja considerado completamente justo, parece coerente com a teoria apresentada por Rawls em *O Direito dos Povos*. Este critério de legitimidade é intimamente ligado a possibilidade teórica da existência de povos que possuem requisitos mínimos e, portanto, devam ser tolerados⁸² por todos os povos considerados razoáveis.

O problema de Rawls, para a que o argumento em favor da tolerância de povos não-liberais, de que viemos falando, tenha força considerável é tentar mostrar que podem existir povos não-liberais que possuem essas “maneiras aceitáveis” (ou seja, devem ser tolerados pois podem ser considerados legítimos) do ponto de vista do liberalismo político. Entretanto, para fazê-lo Rawls deve elaborar os contornos teóricos que cercariam a estrutura conceitual desses tipos de povos.

Como já mostramos no capítulo anterior, em *O Direito dos Povos*, Rawls nos apresenta cinco tipos de povos (povos liberais razoáveis, absolutismos benevolentes, sociedades sob ônus de condições desfavoráveis, Estados fora da lei e povos decentes). Desses cinco tipos de povos, somente os povos liberais razoáveis e os povos decentes são dignos de integrar a Sociedade dos Povos. O Direito dos Povos, como também já dissemos, é por sua vez elaborado a partir do ponto de vista das sociedades liberais. A tolerância dos povos liberais aos não-liberais deve passar por certos requisitos mínimos (na verdade a tolerância aos outros povos liberais também, entretanto muitos presumem que sociedades liberais razoáveis são mais inclinadas à defesa destes valores do que sociedades não-liberais) que uma vez cumpridos dotam as sociedades que os seguem da legitimidade de que viemos falando. A decência é para Rawls, assim nos parece, um grau mínimo de razoabilidade – na verdade algo mais do que a ausência de razoabilidade e menos do que aquela razoabilidade que teoricamente seria normalmente encontrada em povos liberais – suficiente para tornar o regime de um povo legítimo. A esse respeito Rawls diz: *Penso na decência como uma idéia normativa do mesmo*

⁸² Lembrando que no sentido expresso em *O Direito dos Povos* “tolerância” possui um sentido específico, qual seja: considerar o outro, digno da tolerância, como membro digno e igual da Sociedade dos Povos.

tipo que a razoabilidade, embora mais fraca (isto é, abrange menos que a razoabilidade) (LP, capítulo II, § 8.3: p. 87).

Rawls estabelece requisitos (critérios na verdade) mínimos que um povo deve cumprir para que possa ser considerado decente. Como a razoabilidade é mais abrangente do que a decência, os povos liberais razoáveis também poderiam preencher tais critérios. Nas palavras de Rawls: *Embora esses critérios também pudessem ser satisfeitos por um regime democrático liberal, tornar-se-á claro, à medida que prosseguimos, que eles não exigem que uma sociedade seja liberal (LP, capítulo II, § 8.1: p. 83).*

Os critérios mínimos apresentados para que uma sociedade seja decente são dois, entretanto o segundo possui três partes.

O primeiro critério exige que o povo não tenha objetivos agressivos em relação a outros povos, sendo a diplomacia e o comércio seus métodos para alcançar seus fins legítimos quando lida com outras sociedades. Uma sociedade decente deve ser capaz de agir reciprocamente e se busca aumentar sua influencia em outras sociedades, como pode ser permitido por sua doutrina abrangente⁸³, ela o faz de forma que não desrespeite a autonomia dessas sociedades respeitando suas liberdades religiosas ou civis. Uma sociedade decente *respeita a ordem política e social de outras sociedades (LP, capítulo II, § 8.2: p. 84).*

A primeira parte do segundo critério determina que um povo liberal honre os direitos humanos (aqueles da lista mínima que já destacamos). Para Rawls, quando expressos nos termos da lista mínima, os direitos humanos *não podem ser rejeitados como peculiarmente liberais ou específicos da tradição ocidental (LP, capítulo II, § 8.2: p. 85).*

A segunda parte do segundo critério estabelece que um povo decente deve ter seu sistema de Direito reconhecido pela população não como meros comandos impostos pela força, mas como normas e leis que expressam mais ou menos os valores presentes em sua cultura pública (cf. *LP, capítulo II, § 8.2: p. 86).*

⁸³ Como vimos no capítulo anterior os povos decentes podem ter uma doutrina abrangente (religiosa ou secular) como oficial e fundamental sua conduta de acordo com ela, desde que sua conduta não entre em choque com as exigências para que uma sociedade seja considerada decente.

A última parte do segundo critério exige que os juízes e funcionários públicos vinculados ao poder judiciário tenham a crença sincera que o sistema de leis de seu país tem como finalidade o bem comum, de acordo com o senso de justiça da sociedade. (cf. *LP*, capítulo II, § 8.2: p. 87).

Leif Wenar aponta que no direito dos povos há quatro características que uma sociedade deve possuir para que seu sistema de leis e normas seja considerado legítimo:

Em *O Direito dos Povos* Rawls apresenta quatro condições gerais que estruturas básicas nacionais – sejam liberais ou não-liberais – devem cumprir para serem legítimas. Tais estruturas básicas devem reconhecer os direitos humanos; Elas devem impor *bona fide* deveres e obrigações legais a todas as pessoas no território; Devem ser administradas conscientemente; e deve garantir aos cidadãos um papel significativo nas decisões (WENAR em REIDY, 2008, p.101).⁸⁴

Como podemos perceber os direitos humanos apresentam um papel marcante tanto para que uma sociedade possua uma estrutura básica que possa ser considerada decente quanto para que esta estrutura seja considerada legítima⁸⁵.

A definição dos requisitos da legitimidade de um povo como elaborada por Leif Wenar (que mostramos algumas páginas atrás) pode até ser coerente (ou seja, estar de acordo) com o pensamento rawlseano como expresso em *O Direito dos Povos*, mas ela levanta um problema e a definição e funções dos direitos humanos na obra estão no centro deste problema. Parece-nos ainda, que o comentador em questão (Wenar), provavelmente não tenha percebido o problema ao qual iremos nos referir. Como podemos ver do trecho do texto de Wenar citado acima cidadãos que reconhecem um sistema como legítimo irão ver as leis como apropriadas, não como meros comandos impostos a força (cf. WENAR em REIDY, 2008, p.100). A legitimidade possui também um aspecto que diz respeito ao relacionamento com outros povos. Os poderes estrangeiros

⁸⁴ No original: In *the Law of Peoples* Rawls presents four general conditions that national basic structures – whether liberal or nonliberal – must meet in order to be legitimate. Such basic structures must recognize human rights; they must to impose *bona fide* legal duties and obligations on all persons within the territory; they must conscientiously administered; and they must give citizens a meaningful role in political decisions

⁸⁵ Para Rawls, de fato se uma estrutura básica for considerada decente ela é legítima, ou seja, não pode sofrer intervenção externa. O problema da definição de legitimidade da maneira como desenvolvida por Wenar reside nas relações com os absolutismos benevolentes. A este respeito falaremos um pouco mais adiante.

também devem ver um determinado regime como legítimo se este respeitar determinados requisitos mínimos, no caso em questão aqueles quatro que o autor elabora e citamos anteriormente (cf. WENAR em REIDY, 2008, p.100 e 101).

Na definição de Wenar a Legitimidade Apresenta um caráter de reconhecimento tanto externo quanto interno e diz respeito ao uso que um governo pode fazer da força contra seu povo sem que seja passível de intervenção (ou qualquer outro tipo de sanção externa). Passemos a analisar aquele que Rawls aponta, explicitamente, como sendo o papel dos direitos humanos em *O Direito dos Povos*:

1. Seu cumprimento é condição necessária da decência das instituições políticas de uma sociedade e da sua ordem jurídica (§§ 8-9).
2. Seu cumprimento é suficiente para excluir a intervenção justificada e coercitiva de outros povos, por exemplo por meio de sanções diplomáticas e econômicas ou, em casos graves, de força militar.
3. Eles estabelecem um limite para o pluralismo entre os povos (*LP*, capítulo II, § 10.2: p. 103).

O critério mínimo de não intervenção externa é a obediência aos direitos humanos⁸⁶ (em sua categoria mínima). A não obediência ou a incapacidade de cumprir os outros três critérios, ao que nos parece, não poderiam justificar uma intervenção desde que os direitos humanos sejam assegurados e os Estados não sejam agressivos e expansionistas. Mesmo as sociedades sob ônus de condições desfavoráveis que passem a atender as exigências da lista mínima e ainda que apresentem apenas traços mínimos de decência ou liberalismo em suas instituições e estrutura básica (uma vez que estão começando a desenvolver este tipo de cultura política pública, o que anteriormente lhes seria impossível, dadas as contingências históricas e ainda não podem ser classificadas como liberais ou decentes) não podem sofrer qualquer tipo de intervenção (a não ser, ao que nos parece, um auxílio consentido). O que estamos tentando mostrar é que a afirmação de Wenar de que *as leis de uma estrutura básica legítima são suficientemente justas de maneira que não é*

⁸⁶ Este critério precisa ser aliado, é claro, a uma certa medida de reciprocidade entre os povos. Povos que garantem os direitos humanos em seus territórios possuem o direito à auto-defesa e de possuírem sua soberania respeitada. Entretanto, um Estado (que podemos apenas imaginar como um exercício teórico) poderia garantir os direitos humanos internamente, mas possuir tendências expansionistas (o que o classificaria como um Estado fora da lei) e neste caso sofrer intervenção fundada no direito à legítima defesa de um outro povo.

*permissível a estrangeiros intervirem para tentar mudar estas leis*⁸⁷ (WENAR em REIDY, 2008, p.100) pode ser verdadeira, entretanto não por que são legítimas, mas sim porque povos que possuem uma estrutura básica legítima, segundo a classificação de Wenar, honram os direitos humanos e desde que estes povos não sejam agressivos.

Voltemos rapidamente ao argumento de Rawls em favor da tolerância as sociedades decentes para que ele, logo em seguida, sofra mais uma interrupção. Se assumirmos que os requisitos da decência são suficientes para que um povo seja considerado pelos povos liberais razoáveis, como membro digno, em uma posição de igualdade dentro da Sociedade dos Povos, e que a decência expressa exigências razoáveis com que os povos liberais podem concordar, o argumento de Rawls terá valor. Entretanto por um momento iremos nos ater a interrupção a que nos referimos acima. A pouco, tentamos mostrar que temos de prestar a atenção no papel dos direitos humanos como garantidores de autonomia dos regimes. Como talvez possa ser inferido da argumentação que construímos acima há, ao que nos parece, um outro tipo de “tolerância” possível dentro do Direito dos Povos. Essa “tolerância” que colocamos entre aspas⁸⁸ não implica na aceitação de um determinado povo como membro *bona fide* da Sociedade dos Povos, mas somente na absoluta abstenção do uso de quaisquer tipos de sanção contra este povo, bem como o reconhecimento de sua soberania (e talvez, nos arriscamos a dizer, de um reconhecimento de sua legitimidade). Embora os comentadores especializados tenham dedicado consideráveis esforços para investigar o problema relativo à aceitação dos povos decentes, o mesmo não fora realizado com relação a povos que garantem os direitos humanos aos seus integrantes, não são agressivos (e, portanto, não podem sofrer qualquer tipo de intervenção de sociedades estrangeiras), mas não possuem uma estrutura básica liberal razoável ou sequer decente (hierárquica ou de outro tipo que possa a vir a ser pensado). Esse parece ser um problema por excelência dos povos classificados por Rawls como absolutismos benevolentes.

⁸⁷ No original: the laws of a legitimate basic structure are sufficiently just that foreigners may not permissibly intervene to attempt to change these laws.

⁸⁸ E que na realidade está mais de acordo com o uso comum da palavra do que o conceito de tolerância como pensado por Rawls e expresso em *LP*, capítulo II, § 7.1: p. 77.

Os absolutismos benevolentes são descritos por Rawls da seguinte maneira:

(...), temos sociedades que são *absolutismos benevolentes*; elas honram a maior parte dos direitos humanos mas, como negam aos seus membros uma participação significativa nas decisões políticas, não são bem-ordenadas. (*LP*, capítulo II, § 8.1: p. 83).

Rawls admite abertamente ainda que tais povos possuam o direito a legítima defesa por honrarem os direitos humanos e não serem agressivas com outros povos:

O quinto⁸⁹ tipo de sociedade relacionado anteriormente – um *absolutismo benevolente* – também parece ter direito a guerra em autodefesa. Embora um absolutismo benevolente realmente respeite e honre os direitos humanos, ele não é uma sociedade bem-ordenada, já que não oferece aos seus membros um papel significativo nas decisões políticas. Mas *qualquer*⁹⁰ sociedade que não seja agressiva e honre os direitos humanos tem o direito a autodefesa. Seu nível de vida espiritual e cultural pode não ser elevado aos nossos olhos, mas ela sempre tem o direito de se defender contra a invasão de seu território (*LP*, capítulo III, § 13.2: p. 121).

A passagem transcrita acima parece ser um forte indício daquilo que viemos tentando dizer, ou seja, que a obediência aos direitos humanos conjugada a um aspecto específico da reciprocidade (a não-agressão) tornam um regime digno, ao menos de em certa medida, de reconhecimento e tolerância, ainda que possam haver povos que atendam a ambas as exigências e não possam participar da Sociedade dos Povos, pois não são bem-ordenados. No caso específico dos absolutismos benevolentes, ao que nos parece, este impedimento deriva da impossibilidade deste regime de atender a segunda parte do segundo critério da decência.

Em se tratando de tolerância temos em *O Direito dos Povos* as sociedades liberais razoáveis, que são as sociedades que têm como fim o ideal do liberalismo político e é a sua perspectiva de justiça (baseada em um liberalismo político) que é levada ao plano internacional, os povos decentes (que atendem aos requisitos da decência) dos quais Rawls elabora os requisitos de um tipo específico, que são os povos hierárquicos decentes com

⁸⁹ Os tipos de povos haviam sido relacionados por Rawls no parágrafo 8.1 (p. 82-83 de *LP*) na seguinte ordem: povos liberais, povos decentes, Estados fora da lei, sociedades oneradas por condições desfavoráveis e absolutismos benevolentes.

⁹⁰ Este destaque do texto em itálico é do original.

sua hierarquia de consulta decente. Esses últimos são povos que estão de acordo ao menos com o mínimo exigido por uma razoabilidade baseada no liberalismo político e devem ser tolerados (tratados como membros dignos da Sociedade dos Povos) e tal tolerância é fundada ainda na própria idéia de tolerância que o liberalismo político deve apresentar com relação a aqueles que possuem “maneiras adequadas” e temos ainda uma idéia de “tolerar” em um sentido mais fraco, algo como um sinônimo de não-intervir e abster-se de praticar medidas punitivas e ainda reconhecer que aqueles povos que entram nesta terceira categoria têm o direito à legítima defesa.

Voltando ao argumento a favor da tolerância a povos decentes, se entendermos que os povos decentes realmente possuem características institucionais (morais) que os tornam minimamente dignos da tolerância (no sentido forte) dos povos liberais razoáveis, uma vez que esta é praticada dentro do contexto do liberalismo político ela realmente deve acontecer. Nesse sentido fazemos ainda mais uma citação de O Direito dos Povos:

(...) não se pode exigir razoavelmente que todos os povos sejam liberais. Isso decorre, na verdade, do princípio de tolerância de um direito dos povos liberal e da sua idéia de razão pública tal como elaborada a partir de uma família de concepções liberais. Que concepção de tolerância de outras sociedades o Direito dos Povos expressa? E como ela está ligada ao liberalismo político? Se perguntássemos se as sociedades liberais são, moralmente falando, melhores que as sociedades hierárquicas decentes, e, portanto, se o mundo seria um lugar melhor se exigíssemos que todas as sociedades fossem liberais, aqueles que sustentam uma visão liberal poderiam achar que sim. Mas esta resposta negligencia a grande importância de manter o respeito próprio, não incorrendo no desprezo pelo outro, por um lado, nem na amargura e no ressentimento, por outro (§ 7.3). Essas relações não são uma questão de estrutura básica interna (liberal ou decente) de cada povo visto separadamente. Antes, concernem a relações de *respeito mútuo* entre os povos e constituem portanto uma parte essencial da estrutura básica e do clima político da Sociedade dos Povos. Por essas razões, o Direito dos Povos reconhece os povos decentes como membros dessa sociedade maior. Com confiança nos ideais do pensamento democrático liberal e constitucional, ele respeita os povos decentes, permitindo que encontrem sua própria maneira de honrar esses ideais. (LP, capítulo IV, § 17.2: p. 160-161).

Parece-nos que seria um contra-senso a idéia de o liberalismo político impor (em um plano em que todos são vistos como soberanos e esta soberania está reconhecidamente de acordo com um princípio de justiça⁹¹ baseado em uma tradição pública internacional com a qual liberalismo comunga) o

⁹¹ Vide o primeiro princípio de justiça do Direito dos Povos.

liberalismo como única doutrina abrangente tolerável, pois isto colocaria em cheque a própria idéia de liberalismo, que neste caso não expressaria um grau razoável de tolerância. A perspectiva de Rawls em *O Direito dos Povos* parece-nos harmonizar com determinado grau de sucesso as exigências do liberalismo com relação à necessidade de tolerância e os limites da diferença.

Há ainda uma outra perspectiva sob a qual pode ser vista a questão da necessidade de tolerância a povos não-liberais. Sob ela existem dois modos de considerar e pesar razões (e argumentos) a respeito da questão, uma com ênfase no indivíduo e seus direitos e outra que da maior grau de importância a livre-determinação dos povos⁹². Na primeira perspectiva é mais vantajoso aos indivíduos que seus povos sejam liberais mesmo que o liberalismo venha a ser alcançado por pressão internacional, pois tal fato traria a eles as vantagens decorrentes de se viver sob a égide de um sistema democrático liberal. Em um outro nível seria alcançada a estabilidade e paz internacionais (o que seria uma vantagem para as instituições do Estado, uma vez que democracias não fazem guerras umas com as outras). Na segunda perspectiva é vantajoso aos indivíduos de povos liberais que estes tolerem os não-liberais, dentro de determinados limites, pois fazê-lo é mais vantajoso do ponto de vista da manutenção da estabilidade internacional (pelo ressentimento que a intolerância e a desconfiança podem gerar) e com maior estabilidade internacional, a estrutura liberal interna terá sua estabilidade assegurada. É a partir deste segundo modo de elaborar as razões que podem justificar uma teoria que o Direito dos Povos com sua lista mínima (ao menos em um primeiro momento) de direitos humanos deve ser pensado e o apelo a livre-determinação e ao respeito mútuo advindo de um princípio geral como a reciprocidade dará apoio a ela.

De acordo com a teoria de Rawls, uma lista de direitos humanos só pode ser considerada coerente se houver a possibilidade de assegurar um acordo público em torno dos valores por ela protegidos. Assim como no caso da Justiça como Equidade, no Direito dos Povos é o próprio procedimento de justificação que fundamenta a legitimidade dos princípios de justiça, que embora sejam pensados a partir de princípios já existentes dentro da cultura

⁹² Pretendemos voltar ainda a essa discussão quando apresentarmos a contraposição entre a teoria do Direito dos Povos de Rawls e a teoria de justiça internacional de Pogge.

pública das sociedades democráticas (no caso da Justiça como Eqüidade) ou presentes nos usos tradicionais das relações internacionais (no caso do Direito dos Povos), devem passar pelo crivo do procedimento adequado para o caso (a Justiça como Eqüidade no caso de sociedades democráticas liberais buscando princípios para serem aplicados a sua estrutura social básica e princípios para regular a relação entre os povos no caso do Direito dos Povos).

Para Rawls, no caso nacional, *os cidadãos desenvolvem um senso de justiça à medida que crescem e participam de seu mundo social justo* (LP, capítulo I, § 5.1: p. 56-57). A respeito do campo internacional, Rawls diz o seguinte:

Como idéia realisticamente utópica, o Direito dos Povos deve ter um processo paralelo que leve as pessoas, inclusive sociedades liberais ou decentes, a aceitar de boa vontade as normas jurídicas incorporadas em um Direito dos Povos justo e atuar sobre elas. Esse processo é similar ao caso doméstico (LP, capítulo I, § 5.1: p. 57).

Ainda estabelecendo um ponto de semelhança entre o modo de justificação da Justiça como Eqüidade e do Direito dos Povos na maneira como as partes devem proceder, citamos Rawls:

Recorde que, no caso nacional, ao adotar os princípios de uma concepção de direito e justiça políticos, as partes devem perguntar se em uma sociedade liberal esses princípios têm possibilidade de ser estáveis pelas razões certas. A estabilidade pelas razões certas descreve uma situação na qual, no decorrer do tempo, os cidadãos adquirem um senso de justiça que os inclina a não apenas aceitar mas a agir de acordo com os princípios de justiça. Antes da seleção de princípios pelas partes na posição original, deve-se considerar cuidadosamente se a psicologia do aprendizado dos cidadãos nas sociedades liberais bem-ordenadas leva-os a adquirir um senso de justiça. Antes da seleção de princípios pelas partes na posição original, deve-se considerar cuidadosamente se a psicologia do aprendizado dos cidadãos nas sociedades liberais bem-ordenadas leva-os a adquirir um senso de justiça e uma disposição para atuar a partir desses princípios.

De modo similar, assim que o argumento da segunda posição original fica completo e inclui a descrição e o aprendizado moral, conjeturamos, em primeiro lugar, que o Direito dos Povos que as partes adotariam é o Direito que nós – você e eu, aqui e agora – aceitaríamos como justo na especificação dos termos básicos de cooperação entre os povos (LP, capítulo I, § 5.1: p. 58).

A finalidade dos povos é estabilidade pelas razões certas. Como vimos no capítulo anterior a paz oferecida pelo direito dos povos é uma paz democrática de “satisfação”. Os povos se tornariam capazes de alcançar a paz por serem internamente satisfeitos com suas instituições sociais pelos motivos

certos e buscariam manter esta paz, criando medidas para reprimir Estados fora da lei (cf. *LP*, capítulo I, § 5.2: p. 62). Os oito princípios de justiça do Direito dos Povos são aqueles capazes de manter-se depois de submetidos ao procedimento justificatório do próprio Direito dos Povos e como tal, devem ser os melhores para garantir tanto a paz entre os povos quanto a perpetuação de regimes internos justos que a eles (aos princípios) se submetem. Nesse contexto é moralmente correto para povos liberais tolerarem povos decentes, pois estes no campo internacional são capazes de submeterem-se aos mesmos princípios dos povos liberais, isto é, ao mesmo direito dos povos dos povos liberais. Como fora proposto no capítulo anterior, cremos que a inclusão de povos decentes em uma sociedade de povos bem-ordenados evita que sentimentos como a desconfiança e o desprezo (de povos decentes e liberais em reação uns aos outros) minimizem a possibilidade de paz internacional entre povos, para os quais ela não só é possível, mas também é uma exigência. Tal exigência advém tanto da maneira que suas instituições políticas se configuram internamente quanto do direito dos povos a que se submeteriam se estivessem em uma posição original sob um véu de ignorância⁹³. São os oito princípios de justiça do Direito dos Povos que podem ser justificados publicamente (ou seja pelos povos usando a sua razão pública) pelos povos enquanto povos, como os mais justos e os melhores para garantirem a estabilidade social pelos motivos corretos.

A justificação pública dos princípios de justiça por uma parte (aqui entendida em um sentido rawlseano, ou seja, como aquele “ente” representativo que pondera, ou deveria ponderar, na posição original) só pode acontecer se, teoricamente, existir a possibilidade de que ocorra um acordo público em torno desses princípios e de seu conteúdo, que então servirão de normas regulamentadoras para as partes. No Direito dos Povos os povos liberais razoáveis, fazendo uso de sua razão pública, enquanto povos, determinam quais são os melhores princípios de justiça para garantir a estabilidade e a paz nas relações internacionais ao mesmo tempo em que são os melhores princípios para garantirem a estabilidade de suas instituições internas. Para assegurar que a estabilidade ocorra pelos motivos certos (ou

⁹³ Claro que nesse caso a posição original se dá no campo internacional e as partes são representantes de povos livres e iguais.

razões justas) é que temos o procedimento justificacional de Rawls. O procedimento deve assegurar a justiça e a reciprocidade dos princípios. A extensão do Direito dos Povos a povos não-liberais, mas decentes, parece ser para Rawls uma exigência para povos liberais razoáveis que façam uso de sua razão pública razoavelmente, como exigido pelo liberalismo político. Como são representantes de povos que fazem uso dessa razão pública, a prioridade da justiça reside em regular a relação entre povos não em estabelecer o bem-estar dos indivíduos. Os direitos expressos pela lista mínima (que devem ser seriamente garantidos) são aqueles que podem ser objeto de acordo como exigido pelo razoável (ou seja, fazendo uso de uma razão pública, no contexto do liberalismo político, não de um liberalismo moral) conforme a finalidade do Direito dos Povos de estabelecer uma paz entre povos tidos livres e iguais, pois é exigência do liberalismo político que se tolere aqueles que possuem maneiras adequadas.

Como a lista é mínima, os povos decentes, mesmo que internamente não tenham uso de um mecanismo justificatório equânime da mesma natureza da posição original sob um véu de ignorância entre seus cidadãos, em um segundo momento podem realizá-la e aderir ao mesmo direito dos povos dos povos liberais razoáveis. É a reciprocidade de acordo com a qual esses povos estão dispostos a agir que garante essa possibilidade.

Essa nos parece a justificação mais plausível para uma lista mínima que podemos inferir de *O Direito dos Povos*. Embora Rawls não apresente uma justificativa extensa para sua lista mínima ela nos parece coerente com seu método justificacional, com a tolerância exigida pelo liberalismo político e com o intento da obra que pretende ser uma utopia realista.

A respeito da fundamentação dos direitos humanos em *O Direito dos Povos* citamos uma extensa parte do artigo *Political Authority and Human Rights* de David A. Reidy que imaginamos ir ao encontro daquilo o que viemos dizendo:

Suponhamos que aceitemos a descrição de Rawls do conteúdo, natureza, e justificação de direitos humanos básicos. Que justificação Rawls oferece para esta descrição? Aqui críticos mantêm que Rawls não oferece qualquer justificação plausível e que qualquer justificação que ele ofereça levará eventualmente a uma lista de direitos mais robusta, liberal e democrática e a uma concepção menos internacionalista de sua natureza e função. Isso, eu penso, não é verdade. Embora Rawls não desenvolva ele mesmo

qualquer justificação extensa para sua concepção de direitos humanos básicos, ele sugere uma justificação que soa Rawlseana.

O Direito dos Povos estabelece os princípios morais básicos que governarão uma ordem internacional moralmente aceitável para povos democráticos liberais. Uma vez que povos democráticos liberais compartilham um comprometimento prático fundamental com a reciprocidade, o Direito dos Povos deve ser publicamente justificável para todos submetidos a ele. A Reciprocidade é para Rawls e os liberais Rawlseanos, uma norma moral fundamental. Ela requer que os agentes morais restrinjam-se em sua conduta em relação a outros agindo de acordo com princípios que os outros também poderiam razoavelmente afirmar do seu próprio ponto de vista moral, sem serem manipulados ou enganados e assim por diante. Isso requer um mundo social estruturado por normas públicas apoiadas, ou potencialmente apoiadas, em razões compartilhadas e não apenas força. Os argumentos da posição original de Rawls, tanto doméstica quanto internacional, são destinados a investigar e trazer para o foco estes princípios substantivos da moralidade política consistentes com a reciprocidade entre agentes morais existentes. Princípios propriamente identificados irão, ou poderão servir como um ponto focal para um consenso sobreposto entre diversos agentes morais (REIDY em MARTIN, 2008, p. 177-178).⁹⁴

Até esse ponto Reidy se contrapõe a idéia de alguns críticos de que a lista de direitos humanos como encontrada em *O Direito dos Povos* (que apresenta uma lista mínima ou uma concepção minimalista de direitos humanos) não apresenta uma fundamentação coerente e destaca a importância da reciprocidade e o compromisso dos povos liberais democráticos para com ela. A reciprocidade, ele diz (e corretamente pensamos), restringe aquilo que um povo pode exigir do outro a aquilo que imaginam sinceramente, poderia ser razoavelmente exigido dele mesmo. A Posição Original ao restringir o conhecimento dos indivíduos (representantes ideais de povos) a respeito de

⁹⁴ No original: Suppose we accept Rawls's account of the content, nature and justification of basic human rights. What justification does Rawls offer for this account? Here critics maintain that Rawls offers no plausible justification and that any justification he might offer will lead eventually to a more robustly liberal and democratic list of basic human rights and a less internationalist conception of their nature and function. This is, I think, not true. Although Rawls does not himself develop any extended justification for his conception of basic human rights, he suggests a sound Rawlsian justification.

The law of peoples sets out the basic moral principles to govern an international order morally acceptable to liberal democratic peoples. Because liberal democratic peoples share a fundamental practical commitment to reciprocity between moral agents, whether corporate or natural persons, the law of the peoples must to be publicly justifiable to all those subject to it. Reciprocity is, for Rawls and Rawlsian liberals, a root moral norm. It requires of moral agents that they restrict themselves in their other-regarding conduct to acting in accord with principles those others also could reasonably affirm from their own moral point of view without being manipulated or lied to and so on. It requires a social world structured by public norms backed or potentially backed by shared reasons and not force alone. Rawls's original position arguments, both domestic and international, are meant to identify and bring into focus those substantive principles of political morality consistent with reciprocity between existing moral agents. Principles properly identified will or could stand as a focal point of an overlapping consensus among diverse moral agents.

fatos relacionados a algumas de suas particularidades, presta especial auxílio para que as decisões acerca dos princípios a serem selecionados para servirem como aqueles que irão regular as relações entre os povos dentro de uma sociedade dos povos estejam de acordo com a reciprocidade, representando aquilo que os povos podem razoavelmente exigir dos outros com base naquilo o que imaginam poderia ser exigido deles. A reciprocidade é desta maneira uma norma de, ao menos, duas vias.

Até o presente momento estamos de acordo com a posição de Reidy e nos valemos de seus argumentos para reforçar e esclarecer os nossos próprios. Entretanto daqui para adiante há um ponto específico, mas fundamental, no qual discordamos do referido comentador. Tal ponto, nos parece, já poderia ser inferido a partir daquilo o que dissemos anteriormente, entretanto pretendemos deixar mais claro o tópico sobre o qual versa a oposição. Embora seja um único (pois a maior parte da exposição de Reidy está de acordo com aquilo que imaginamos ser o fio condutor de nossa argumentação) ele nos parece ser teoricamente relevante. Seguimos então com a citação do texto de Reidy a partir do ponto em que paramos:

Rawls pretende mostrar que direitos humanos permanecem ou podem permanecer como foco de um consenso sobreposto dentro da cultura política pública das relações internacionais. Mas ele não pretende mostrar isso conduzindo uma busca empírica por tal ponto de consenso. Isso faria sua concepção de direitos básicos “política no sentido errado” para lembrar a frase do *Liberalismo Político*.

Ao invés disso, ele pretende mostrar perguntando, em primeiro lugar, o que povos liberais democráticos, a partir de um ponto de vista moral apropriado poderiam razoavelmente afirmar entre si a respeito de direitos humanos básicos e então perguntando, em segundo lugar se, outros povos, aparentemente decentes, se existir algum – Islâmicos, Confucionistas, talvez alguma forma não-liberal e não-democrática de socialismo e assim por diante – podem também afirmar esses mesmos compromissos de seu próprio ponto de vista moral sem manipulação, coerção e assim por diante. De acordo com isso Rawls invoca dois argumentos da posição original, um em que são representados apenas povos liberais e outra em que são representados somente povos decentes. Cada uma leva a sua maneira ao mesmo direito dos povos e a mesma concepção de direitos humanos básicos.

Leitores do *LP* tendem a assumir que o desejo de Rawls em evitar o parquialismo ou acusações de imperialismo ocidental é o que melhor explica sua doutrina minimalista de direitos humanos. É claro que Rawls deseja evitar essas acusações. Mas esse desejo não é o que o compele para sua, de certa maneira, concepção minimalista de direitos humanos. Ao invés disso, é seu comprometimento com a reciprocidade, primeiro entre povos democráticos liberais, e então, e somente então, entre povos democráticos liberais e outros povos decentes. Rawls dá a impressão de acreditar que sua concepção de direitos humanos básicos é a concepção que será moralmente apropriada (ao nível de primeiros princípios exigíveis

contra povos, independente de seu consentimento ou compromisso voluntário) mesmo em um mundo somente de povos liberais democráticos. Seu minimalismo em direitos humanos então, não é em função de concessões aos, ou para acomodação dos, povos decentes não-liberais ou não-democráticos. Para ter certeza ele compromete-se a mostrar que sua concepção de direitos humanos irá satisfazer as exigências da reciprocidade mesmo em um mundo de povos liberais democráticos e outros povos decentes. Mas o consenso sobreposto entre povos democráticos liberais e outros povos decentes é sobre uma concepção de direitos humanos básicos já determinada, para Rawls, por povos democráticos liberais, consistente com o compromisso desses com a reciprocidade e de seu próprio ponto de vista moral. Assim Rawls desvia acusações de paroquialismo ou imperialismo ocidental enquanto assegura que povos democráticos liberais acreditam em seu ponto de vista moral distinto e honram seu compromisso com a reciprocidade. Direitos humanos básicos pertencem a um direito dos povos liberal não a um direito dos povos liberais (REIDY em MARTIN, 2008, p. 178-179).⁹⁵

Não há dúvidas de que o Direito dos Povos é pensado, em primeiro lugar, tendo em vista um acordo internacional entre povos liberais e que somente posteriormente é realizada a sua extensão a povos não-liberais. Concordamos ainda com Reidy que os povos liberais perguntam quais os direitos humanos que podem ser afirmados por um acordo internacional entre

⁹⁵ No original: But he does not aim to show this by conducting an empirical search for such focal point of consensus. That would make his conception of basic rights “political in the wrong way,” to recall the phrase from *Political Liberalism*.

Rather, he aims to show this by inquiring, firstly, into what liberal democratic peoples from an appropriate moral point of view would reasonably affirm between themselves regarding basic human rights, and then inquiring, secondly, into whether, should any exist, other apparently decent peoples – Islamic, Confucianist, perhaps some form of nondemocratic and nonliberal socialist, and so on – could also reasonably affirm those same commitments from their own moral points of view without manipulation coercion and so on. Accordingly Rawls invokes two international original position arguments, one within which they represent only liberal peoples, and other within which they represent only decent peoples; each leads in its own way to the same law of peoples and the same international conception of basic human rights.

Readers of *LoP* tend to assume that Rawl’s desire to avoid parochialism or charges of Western imperialism best explains the minimalism of his human rights doctrine. Of course Rawls desires to avoid such charges. But this desire is not what leads him to his somewhat minimalist conception of human rights. Rather, it is his commitment to reciprocity, first between liberal democratic peoples, and then, and only then, as between liberal democratic peoples and other decent peoples. Rawls gives every impression of believing that his conception of basic human rights is the conception that would be morally appropriated (at level of first principles enforceable against peoples regardless of consent or voluntary undertaking) even in a world of only liberal democratic peoples. His human rights minimalism, then, is not a function of concessions to or accommodations of nonliberal, nondemocratic decent peoples. To be sure, he undertakes to show that his conception of human rights will satisfy the demands of reciprocity even in a world of liberal democratic and other decent peoples. But the overlapping consensus between liberal democratic and other decent peoples is over a conception of basic human rights already determined, on Rawl’s account, by liberal democratic peoples, consistent with their own commitment to reciprocity and from their own moral point of view. Thus Rawls deflects charges of parochialism or Western imperialism while ensuring that liberal democratic peoples are faithful to their distinctive moral point of view and honor their commitments to reciprocity. Basic human rights belong to a liberal law of peoples, not a law of liberal peoples.

eles mesmos. Entretanto, acreditamos que desde esse momento a reciprocidade como uma exigência do próprio liberalismo político está presente de uma forma que Reidy não parece levar em conta. É a própria reciprocidade que exige termos de cooperação que mesmo aqueles que estejam situados de um ponto de vista que não é liberal possam reconhecer como razoáveis, mesmo que o acordo seja feito apenas entre povos liberais (em um primeiro momento). A diferença definitiva entre nossas linhas de raciocínio (que são de certa maneira muito semelhantes) é que para Reidy mesmo que na Sociedade de Povos houvesse apenas povos liberais razoáveis a lista de direitos humanos ainda seria a lista mínima enquanto para nós existe uma possibilidade, fundada na teoria de Rawls, de que tal lista fosse mais abrangente.

Reidy ressalta, ao falar dos representantes das partes, que:

É claro, eles também sabem que nenhum dos povos que eles representam são perfeitamente justos e que muitos dos povos que eles representam irão discordar razoavelmente sobre o que a justiça liberal democrática requer e em qual medida cada um deles se aproxima desses requerimentos (REIDY em MARTIN, 2008, p. 179).⁹⁶

Uma das razões dadas por Reidy para que a lista de direitos humanos expressa em *O Direito dos Povos* seja mínima mesmo na relação entre povos liberais advém apenas, como fica indicado na citação acima, do fato dos representantes das partes saberem aqueles povos que eles representam não são perfeitamente justos em um sentido liberal e podem discordar razoavelmente a respeito de quais direitos humanos estariam dispostos a garantir. Discordamos de Reidy nesse ponto. Ao analisarmos a lista mínima vemos que direitos classicamente tidos como liberais e garantidos (ao menos como um fim a ser atingido) por praticamente qualquer democracia, mesmo as do mundo real com todas as suas imperfeições, ficam de fora de fora dela (notavelmente os presentes nos Artigos 19 a 22 da Declaração Universal de Direitos humanos).

A lista mínima advém no nosso ponto de vista, como já dissemos (e nesse ponto Reidy parece estar de acordo), da tolerância que povos liberais

⁹⁶ No original: Of course, they also know that none of the peoples they represent are perfectly just and that many of the peoples they represent will reasonably disagree over what liberal democratic justice requires and the extent to which any of them approximates those requirements.

devem ter com maneiras aceitáveis. Ainda, a lista mínima deve expressar essa tolerância apresentando direitos sobre os quais seria possível realizar um acordo público baseado na reciprocidade mesmo de uma perspectiva que não seja liberal. Isso não expressa uma concessão para povos decentes e não-liberais, mas antes uma exigência do liberalismo político. Pensamos que dizer (ainda que seja apenas parte da justificção de Reidy) que a lista mínima advém da ciência da imperfeição das instituições de povos democráticos seria não apenas equivocado, mas isto sim, uma concessão a realidade empírica, neste caso problemática, mesmo para uma teoria que pretende ser uma utopia realista, e “política no sentido errado” pois deixaria de estar de acordo com um princípio, sendo informada pela prática e realidade das instituições.

Há um aspecto dos direitos humanos em *O Direito dos Povos*, que ainda gostaríamos de mencionar rapidamente, que diz respeito a sua universalidade⁹⁷ e sua exigibilidade, mesmo em relação a Estados fora da lei, uma vez que esta é uma questão que não esta desvinculada de sua fundamentação. Conforme Rawls:

O rol de direitos humanos honrados por regimes liberais e decentes deve ser compreendido como direitos universais no seguinte sentido: eles são intrínsecos ao direito dos povos e têm um efeito (moral) sendo ou não sustentados localmente. Isto é, sua força política (moral) estende-se a todas as sociedades e eles são obrigatórios para todos os povos e sociedades, inclusive os estados fora da lei. Um Estado fora da lei que viola esses direitos deve ser condenado e, em casos graves, pode ser sujeitado a sanções coercitivas ou mesmo a intervenção (*LP*, capítulo II, § 10.3: p. 105).

Poderíamos nos perguntar por quais razões Estados que não participam do acordo em torno do Direito dos Povos são obrigados a seguir princípios aos quais não assentiram. Daremos uma resposta a esta pergunta que nos parece ser relativamente simples, mas válida de acordo com o Direito dos Povos. Podem haver Estados que não consentiram com o Direito dos Povos, mas é razoável esperar deles que houvessem consentido, ou ainda, a ele esses Estados teriam consentido se agissem razoavelmente ou reciprocamente.

O Direito dos Povos, mesmo com o intento de ser uma utopia realista, é um modelo de justificção. Seus princípios caracterizam-se como normas que

⁹⁷ A universalidade dos direitos humanos no Direito dos Povos diz respeito ao seu alcance e é justificada politicamente. Os direitos humanos não são universais de fato e, obviamente, não possuem um fundamento último.

os povos dão a si mesmos (ou que deveriam dar a si mesmos) e que, portanto, podem ser razoavelmente deles exigidos. O Direito dos Povos põe limites à autonomia dos regimes, limitando o direito a guerra aos casos de legítima defesa e intervenção para assegurar que os direitos humanos não sejam séria e persistentemente violados, mas esta limitação é dada pela própria natureza moral dos povos a qual, no contexto do Direito dos Povos, pode ser razoavelmente exigida dos Estados e justifica a universalidade no alcance dos direitos humanos.

A observação aos direitos humanos deve vigorar para as sociedades bem-ordenadas mesmo em casos de guerra ou intervenção forçada contra Estados fora da lei.

A terceira parte de *O Direito dos Povos* é denominada por Rawls como “A teoria não-ideal”. Nesse capítulo Rawls tenta mostrar como os povos bem-ordenados, informados pelo direito dos povos, devem lidar com questões relativas a condições não-ideais ou empíricas, como aquelas presentes em nosso mundo, marcado por suas amplas injustiças e males sociais (cf. *LP*, capítulo II, § 13.1: p. 117). Nesse ponto da obra, ganha especial destaque como deve ser a relação dos povos bem-ordenados com Estados fora da lei e sociedades sob ônus de condições históricas desfavoráveis (cf. *LP*, capítulo II, § 13.1: p. 117).

No presente momento é especificamente na relação entre sociedades bem-ordenadas e os Estados fora da lei que pretendemos centrar nossa análise⁹⁸. Embora breve, pretendemos que ela deixe claro que os direitos humanos das pessoas que combatem na defesa dos interesses dos Estados fora da lei devem ser respeitados por povos bem-ordenados.

É claro, a partir do Direito dos Povos, que os povos bem-ordenados possuem o direito a autodefesa. Rawls é taxativo a esse respeito:

Nenhum Estado tem direito à guerra na busca de interesses *racionais*, em contraste com interesses *razoáveis*. O Direito dos Povos, porém, atribui a todos os povos bem-ordenados (liberais e decentes) e, na verdade a qualquer sociedade que siga e honre um Direito dos Povos razoavelmente justo, o direito à guerra em autodefesa (*LP*, capítulo III, § 13.2: p. 119).

⁹⁸ Entretanto, mais adiante, no próximo item do presente capítulo, tentaremos mostrar algumas características da relação dos povos bem-ordenados com as sociedades sobre ônus de condições históricas desfavoráveis.

As sociedades bem-ordenadas possuem instituições que podem ser legitimamente protegidas, mas mesmo a conduta desses povos quando em guerra deve ser informada pelo Direito dos Povos.

O § 14.1 de *O Direito dos Povos* é intitulado por Rawls como *Princípios que restringem a conduta de guerra*. São ao todo seis princípios. Esses, da mesma forma que os princípios de justiça do Direito dos Povos, são tradicionais nas normas e usos internacionais (cf. *LP*, capítulo III, § 14.1: p. 124). São eles os seguintes⁹⁹:

- (i) O objetivo de um povo bem-ordenado em uma guerra é o estabelecimento de uma paz justa entre os povos, especialmente com o seu atual inimigo;
- (ii) Os povos bem-ordenados não fazem guerras uns com os outros, apenas contra Estados que ameacem a sua segurança e instituições¹⁰⁰;
- (iii) As sociedades bem-ordenadas devem diferenciar a população civil dos militares, governantes e funcionários de auto-escalão dos Estados fora da lei. Os Estados fora da lei não são bem-ordenados e não há possibilidade, idealmente falando, de que a população civil tenha dado seu consentimento livre e informado a respeito da guerra, logo eles não podem ser alvos de ataques. Os militares (com a possível exceção dos oficiais de alta patente) são alvos válidos só enquanto combatentes e não podem ser tratados como criminosos (embora possam ser prisioneiros de guerra) pelos mesmos motivos dos civis. Os líderes dos Estados e outras elites que são capazes de decidir sobre a guerra e a desejam sim podem ser tratados como criminosos;
- (iv) Os povos bem-ordenados devem respeitar os direitos humanos dos membros do outro lado, pois pelo Direito dos

⁹⁹ Esses princípios estão todos de acordo com o exposto por Rawls em *LP*, capítulo III, § 14.1: p. 124-127.

¹⁰⁰ Devemos destacar que em determinadas partes de *O Direito dos Povos* também fica claro o direito dos povos bem-ordenados fazerem guerra contra (ou intervirem em) Estados que tenham violado de maneira séria e repetida os direitos humanos, quando não existe possibilidade de que outra sanção seja eficiente para por fim a essa violação.

Povos o inimigo tem esse direito e essa é uma forma de ensinar aos inimigos pelo tratamento a eles despendido;

(v) Esse quinto princípio é, de certa maneira, interligado ao anterior. Os povos devem imaginar que tipo de relação eles pretendem ter no futuro com o atual inimigo. Tendo em vista que é um objetivo de longo prazo do Direito dos Povos que todas as sociedades sejam bem ordenadas e integrem a Sociedade dos Povos é importante levar em conta os termos em que determinado conflito acabou e quais ações foram tomadas para encerrá-lo, uma vez que certas condutas podem não colaborar com uma futura relação de confiança e gerar ressentimento;

(vi) O raciocínio entre meios e fins deve ser limitado. Determinadas condutas simplesmente não podem ser realizadas, salvo nas situações de emergência suprema¹⁰¹.

A observação e o respeito aos direitos humanos dos inimigos servirão como base para o desenvolvimento de futuras relações de confiança, mostrando pelo exemplo àqueles a quem o tratamento adequado foi despendido as vantagens de receber o respeito e a consideração de instituições bem ordenadas. Mesmo Kant, lembramos, já ressaltava em seu sexto artigo preliminar para a Paz Perpétua, que certas medidas simplesmente não podem ser tomadas contra aqueles com quem se pretende estabelecer uma futura relação de paz e confiança. Certamente o respeito aos direitos da vida, segurança pessoal e integridade física de prisioneiros de Estados inimigos (que devem necessariamente ser Estados fora da lei) ou de sua população se uma ocupação forçada for necessária, impõem limites na conduta das forças que operam em nome de povos bem-ordenados. Sob esta égide, Rawls tenta resguardar a possibilidade transformadora da decência, tendo em vista a finalidade do Direito dos Povos de que, com o tempo, todas as

¹⁰¹ Aqui Rawls se refere à possibilidade de civis serem alvos de ataque em casos em que não há outra maneira, pois deixar de fazer tal ataque colocaria seriamente a sociedade bem ordenada em um perigo de tal magnitude que ela poderia deixar de existir ou ser submetida ao domínio e brutalização por um Estado fora da lei. Para mais detalhes ver *LP*, capítulo III, § 14.3 p. 129-130.

sociedades sejam justas ou decentes. Se um povo bem ordenado pretende que seu atual inimigo (um Estado fora da lei) seja um futuro aliado e membro da Sociedade dos Povos, despende um tratamento digno a seu povo¹⁰² quando exercer alguma forma de domínio sob esse (por vezes um tratamento melhor do que o realizado pelos próprios funcionários e representantes do Estado fora da lei), certamente aumenta as chances de que não haja, no futuro, ressentimento por parte desse povo, aumentando também a possibilidade de paz e estabilidade internacional.

A exigência de que as sociedades bem ordenadas se esforcem em garantir os direitos humanos, mesmo os de seus adversários em tempos de conflito, demonstra como Rawls pretende que, de acordo com sua teoria, tais sociedades levem a sério os direitos humanos. Esse traço em particular demonstra que ainda que a posição original no Direito dos Povos seja realizada por representantes de povos e que os povos sejam os atores nas relações internacionais, tal teoria tem como finalidade também que as sociedades (nacionais ou de povos) sejam justas para com os indivíduos.

2.4. O debate com o cosmopolitismo

Mesmo que consideremos que há coerência na fundamentação filosófica de Rawls para os direitos humanos em *O Direito dos Povos* e que o conteúdo da lista mínima é o que melhor expressa uma fundamentação pública de povos comprometidos com o liberalismo político, não podemos imaginar que a concepção minimalista de direitos humanos não possa receber (ou mesmo que não tenha recebido) uma série críticas. Em sua obra *John Rawls* Catherine Audard elenca algumas das principais e indica brevemente os motivos de tais críticas, que deficiências elas apontam na lista mínima e sua possível justificação.

¹⁰² Aqui uso a palavra povo em seu sentido vulgar, não sob os contornos das características rawlseanas atribuídas ao termo em *O Direito dos Povos*.

Em primeiro lugar há uma crítica recorrente à concepção minimalista de direitos humanos que considera que *a principal falha no argumento de Rawls é o apelo a autonomia dos povos de encontro às reivindicações dos indivíduos* (AUDARD, 2007, p. 258)¹⁰³. Aqueles que atribuem essa crítica a lista mínima afirmam que Rawls teria ido muito longe em sua rejeição do individualismo moral no nível global, de maneira que tal rejeição contradiz sua visão liberal de justiça (cf. AUDARD, 2007, p. 258). Rawls, ao não fazer uma forte afirmação em favor do primeiro princípio de justiça da Justiça como Eqüidade em um nível internacional, teria deixado de garantir a inviolabilidade dos indivíduos e de oferecer algum grau de proteção a indivíduos especialmente vulneráveis. Isso importaria uma pergunta ao Direito dos Povos: se povos não-liberais falham ao não conseguirem tratar pessoas absolutamente capazes, com todas as faculdades morais e intelectuais como livres e iguais entre si, o que dizer ainda daqueles que não possuem essas faculdades?¹⁰⁴

Essa crítica leva a formulação de uma segunda. Não há na lista mínima um princípio que nos lembre de maneira forte o suficiente a inviolabilidade das pessoas. Catherine Audard levanta o seguinte questionamento:

Por que não dizer que o primeiro princípio tem validade universal? Essa é provavelmente uma grande falha do direito dos povos: tentar fortemente ser aceito como "realista" e não enfatizar o bastante a força normativa do primeiro princípio de justiça (AUDARD, 2007, p. 259)¹⁰⁵.

Outro problema apontado pelos críticos do Direito dos Povos é que Rawls não teria desenvolvido o suficiente o conceito de povo, com suas características morais que o diferenciam do conceito clássico de Estado. Não ficaria claro, por exemplo, qual o grau necessário de desenvolvimento de instituições públicas as sociedades sob ônus condições históricas desfavoráveis devem apresentar para que possam tomar suas próprias decisões, ou mesmo se elas possuem ou não algum grau de autonomia (cf. AUDARD, 2007, p.259).

⁶⁵ No original: the main flaw in Rawls' argument is the appeal to peoples' autonomy against individual claims.

¹⁰⁴ Audard afirma que essa é uma questão levantada por Martha Nussbaum em seu artigo *Rawls and Feminism*, publicado em 2003 no *Cambridge Companion to Rawls*, nas páginas 488-520, organizado por Samuel Freeman.

¹⁰⁵ No original: Why not say that the first principle has universal validity? This is probably one major failure of the law of the peoples: it tries too hard to be accepted as "realist" and it does not emphasize the normative force of the first principle of justice strongly enough.

Ainda no que diz respeito ao conceito de povo, sua idéia não teria sido adequadamente definida para que se estabeleça um conceito antropológico objetivo. Catherine Audard menciona que

(...) Rawls falha em prover os esclarecimentos antropológicos que irão distinguir povos de nações e sociedades, ou mesmo de tribos e grupos étnicos. Ele não é capaz de, por exemplo, distinguir entre um povo e muitos dos subgrupos que o constituem, (...) (AUDARD, 2007, p. 259-260)¹⁰⁶.

Alguns desses grupos antropológicos, como tribos e grupos étnicos, podem competir internamente pela distribuição de recursos e divisão de poder político. Também não teria ficado claro por que povos têm um caráter moral e Estados não (cf. AUDARD, 2007, p. 260).

Ao colocar uma exigência de requisitos morais na classificação de Estados e povos, cidadãos de Estados fora da lei, que tenham uma visão política que esteja de acordo com pensamento decente ou mesmo liberal democrático e defenda seus ideais ativamente (dentro de suas possibilidades), serão vistos, ainda assim, como membros de sociedades com falta de senso moral (cf. AUDARD, 2007, p. 260).

Audard levanta ainda uma última crítica feita ao Direito dos Povos que teria consequência direta na elaboração de uma lista de direitos humanos. O argumento de Rawls em favor de uma estrutura internacional em que os princípios de justiça são escolhidos por representantes de povos bem-ordenados, com seu conceito de povo como uma estrutura fechada e independente dos demais, deixaria de levar em conta a realidade de uma estrutura básica global. Essa estrutura desempenharia um papel determinante na vida dos indivíduos, e decisões tomadas por um governo ou empresa de um país pode ser determinante na produção e distribuição de bens em outro.

Para Audard, Rawls está ciente das condições históricas, política e econômicas que tornam as sociedades contemporâneas dependentes umas das outras (cf. AUDARD, 2007, p. 260). A escolha por sociedades fechadas para desempenharem a função de atores nas relações internacionais possui

¹⁰⁶ No original: (...) Rawls fails to provide the anthropological clarifications that would distinguish peoples from nations and societies, or even from tribes and ethnic groups. He does not allow, for instance, for a distinction between a people and the many sub-groups that constitute it (...).

razões teóricas. Ao expor aqueles que entende serem os motivos de Rawls, Audard escreve o seguinte:

Rawls realmente ignora a globalização? Na realidade, ele está bem ciente das condições históricas, econômicas e sociais que tornam as sociedades contemporâneas altamente dependentes umas das outras, de uma maneira que elas nunca foram antes. Mas por razões metodológicas, ele toma como base um modelo de sociedade com um sistema ou estrutura fechada. Trabalhando no “ideal” ou “estricta observância teórica” (TJ: 8), ele constrói um “tipo ideal” no sentido Weberiano, concentrando-se nas características centrais que são relevantes para questões de justiça. Essa “estrutura fechada” é a entidade mínima que não pode ser reduzida para relações interpessoais, mas que forma um sistema do qual não podemos imaginar não sermos parte. Nós sempre somos parte de uma sociedade, qualquer que seja, nesse sentido mínimo estrutural (AUDARD, 2007, p. 260)¹⁰⁷.

Audard considera que embora possa parecer, contemporaneamente, estranho considerar povos como isolados uns dos outros, não há problema em fazê-lo com a finalidade de estabelecer modelos teóricos que auxiliem na elaboração de conceitos que sirvam de paradigma para oferecer uma solução teórica para determinados problemas. O conceito de povo seria desta maneira um conceito indivisível. Se pensado dentro de um paradigma teórico como o supracitado ele é algo perfeitamente viável. Além disso, praticamente todo indivíduo é membro de uma sociedade, e o Direito dos Povos como modelo teórico estabelece características bem definidas que um povo deve perseguir para que seja considerado liberal ou ao menos decente.

O Direito dos Povos é concebido por povos liberais razoáveis, que ao fazê-lo selecionam os melhores princípios de justiça para que sua estrutura interna justa seja mantida. A possibilidade de paz e estabilidade internacional pelos motivos certos, têm um papel importante na escolha dos princípios de justiça. Cada povo que participa da Sociedade dos Povos deve ter resguardada

¹⁰⁷ No original: Does Rawls really ignore globalization? In reality, he is well aware of the historical economic and cultural conditions that make contemporary societies highly dependent on each other in a way they never were before. But for methodological reasons, he relies on a model of society as closed system or structure. Working on the “ideal” or “strict compliance theory” (TJ: 8), he constructs an “ideal type” in the Weberian sense, concentrating on the central features that are relevant for questions of justice. This “closed structure” is the minimal entity that cannot be reduced to interpersonal relations, but forms a system of which we cannot imagine not being a part. We are always part of a society, whichever it might be, in this minimal structural sense.

Destacamos que, embora realize uma defesa da possibilidade teórica de considerar as sociedades como sistemas fechados no ponto de vista internacional, Audard deixa claro entender que o conceito de povo não é suficientemente esclarecido por Rawls em *O Direito dos Povos* (cf. AUDARD, 2007, p. 261).

sua independência e liberdade de determinação para que continuem a assegurar a ordem de sua estrutura, que é necessariamente liberal ou ao menos decente (do contrário um povo não pode ser membro da Sociedade dos Povos). A estrutura básica dessas sociedades que se auto-determinam garantem uma série de benefícios aos seus membros, que reconhecem a sua legitimidade, e também devem reconhecer a legitimidade do direito dos povos que suas sociedades professam.

Para que sejam considerados válidos os princípios das sociedades dos povos precisam ser publicamente justificados. Um princípio como o primeiro princípio de justiça da Justiça com Eqüidade não encontra respaldo na cultura política pública das relações internacionais (ou pelo menos na cultura política pública de muitos países que participam das relações internacionais, e certamente não é por elas absorvido). Exigir a aplicação de um princípio como esse no âmbito internacional tornaria *O Direito dos Povos* passível de críticas semelhantes a aquelas feitas à *Uma Teoria da Justiça* justamente na parte da fundamentação que foi alterada por Rawls em *O Liberalismo Político*.

Embora o Direito dos Povos seja uma teoria de justiça liberal, ela é liberal no sentido político e é uma teoria para regular as relações internacionais. Mesmo que tenha como fins a preservação de uma ordem liberal (mais uma vez, destacamos, liberal no sentido político), os princípios de justiça de tal teoria devem buscar suas bases em valores compartilhados no campo internacional, caso contrário, uma vez que o Direito dos Povos pretende ser uma utopia realista e ter alguma possibilidade de aplicação (ou alargar os horizontes daquilo que se tem como possível), esses princípios teriam uma chance razoável de serem vistos como uma imposição de valores liberais, o que, por sua vez, poderia ser bem difícil de negar.

Rawls tenta garantir que os valores defendidos no Direito dos Povos apresentem uma possibilidade razoável para um acordo público. Portanto, seus valores devem ser publicamente justificáveis no âmbito em que servirão de base para o estabelecimento de uma ordem pública, que no caso do Direito dos Povos é o âmbito das relações dos povos uns com os outros.

Catherine Audard destaca que por mais que os povos tenham se tornado interdependentes eles continuam todos com seus próprios problemas e identidades culturais individuais (cf. AUDARD, 2007, p. 261).

As críticas à lista mínima de direitos humanos do Direito dos Povos que citamos acima foram realizadas a partir da perspectiva de uma corrente teórica que veio a ser classificada como cosmopolitismo.

Ao mostrar determinadas qualidades que o Direito dos Povos possui em vantagem ao cosmopolitismo Catherine Audard escreve o seguinte: *Conceitualmente o holismo de Rawls o protege contra as ilusões de autores cosmopolitas que tendem a ver o fim dos Estados ou estruturas nacionais* (AUDARD, 2007, p. 261)¹⁰⁸.

Ao contrapor possíveis diferenças nas conseqüências teóricas das premissas do Direito dos Povos frente a uma teoria cosmopolita, a referida comentadora destaca:

No que diz respeito ao debate sobre o “holismo” e ontologia social, suas conseqüências para o individualismo moral e proteção dos direitos individuais, é óbvio que nós temos aqui uma versão de liberalismo que é menos individualista e mais realista que o cosmopolitismo (AUDARD, 2007, p. 261)¹⁰⁹.

Para que a perspectiva a partir da qual é realizada as críticas mostradas acima (e para que o próprio teor das críticas e das possíveis contraposições a essas) fique melhor esclarecida e compreendida pretendemos fazer algumas considerações a respeito do cosmopolitismo. Em primeiro lugar deve ser dito que há diferentes maneiras de ver o cosmopolitismo. Mesmo no Direito dos Povos podem ser identificadas algumas características cosmopolitas, pois os povos têm a autonomia de seus regimes, no que diz respeito ao modo como podem tratar seus habitantes, limitada pela exigência de obediência aos direitos humanos. A esse respeito Samuel Freeman escreve o seguinte:

Existem diferentes maneiras de entender o cosmopolitismo, e o próprio Direito dos Povos de Rawls possui traços cosmopolitas (como direitos humanos como limites na autonomia de governos e um dever de assistência a povos sob condições desfavoráveis) (FREEMAN, 2007, p. 419)¹¹⁰.

¹⁰⁸ No original: Conceptually, Rawls' holism protects him against the illusions of cosmopolitan writers who tend to see as the end of states or national structures.

¹⁰⁹ No original: Concerning the first debate on “holism” and social ontology, their consequences for moral individualism and the protection of individual rights, it is obvious that we have here a version of liberalism that is less individualistic and more realistic than cosmopolitanism.

¹¹⁰ No original: There are different ways to understand cosmopolitanism, and Rawls's own Law of Peoples has cosmopolitan features (such as human rights as limits on autonomy of governments and a duty of assistance to burdened peoples).

Mesmo que o Direito dos Povos apresente limitações ao poder do Estado, fundamentadas em uma determinada ordem social internacional ou comandos impostos externamente a um Estado, o cosmopolitismo em algumas de suas acepções e caracterizações é francamente uma das perspectivas teóricas a partir das quais o Direito dos Povos é mais duramente criticado, ao mesmo tempo em que é, ele próprio, seu opositor. Que contornos teóricos pode assumir esse tipo (ou esses tipos) de cosmopolitismo a que o Direito dos Povos contrapõe-se? Para começarmos a delinear uma resposta a tal questionamento, citamos novamente Samuel Freeman:

Cosmopolitas não endossam necessariamente um Estado mundial, mas eles consideram fronteiras nacionais e afiliações sociais como secundárias, se não acidentais, de um ponto de vista moral. “Cosmopolitismo liberal” é definido por seus maiores proponentes como um ideal moral alicerçado no estatuto da igualdade moral de todas as pessoas e a justificabilidade de arranjos sociais para todos no mundo. Esses valores morais implicariam o reconhecimento de direitos básicos iguais e liberdades para todas as pessoas do mundo e um princípio de justiça distributiva global (FREEMAN, 2007, p. 419)¹¹¹.

O cosmopolitismo enfatiza as necessidades individuais e a inviolabilidade e dignidade dos indivíduos. O relacionamento de Rawls com o cosmopolitismo a que o Direito dos Povos de certa forma contrapõe-se¹¹² é notavelmente complicado por dois motivos, basicamente. O primeiro é que a Justiça como Equidade da maneira como aparece em *Uma Teoria da Justiça* pode, ela própria, servir de maneira competente para fundamentar uma teoria cosmopolita, na perspectiva a partir da qual o Direito dos Povos é criticado. Essa perspectiva, tendo ou não como finalidade um Estado mundial, faz um uso da posição original diferente daquele realizado por Rawls em Direito dos Povos. A posição original nessa perspectiva cosmopolita seria realizada por partes que representam todas as pessoas individuais do mundo, quer ele seja ou não dividido em Estados (nesse segundo caso, as partes podem não saber

¹¹¹ No original: Cosmopolitans do not necessarily endorse a world-state, but they do regard national boundaries and social affiliations as secondary, if not incidental, from a moral point of view. “Liberal cosmopolitanism” is defined by its main proponents as a moral ideal grounded in the equal moral status of all persons and the justifiability of social arrangements to everyone in the world. These moral values are said to imply the recognition of equal basic rights and liberties for all persons in the world and a global egalitarian principle of distributive justice.

¹¹² Como indício de uma contraposição ao cosmopolitismo, por hora traremos uma evidência baseada no título do parágrafo 16.3 de *O Direito dos Povos*, ao qual Rawls denomina *Contraste com a visão cosmopolita*.

de que Estados são os indivíduos que elas representam). A respeito da possibilidade da derivação de uma teoria cosmopolita da aplicação do método justificacional da Justiça como Eqüidade Catherine Audard escreve:

(...) cosmopolitismo é uma doutrina que também pode ser derivada da própria justiça como eqüidade de Rawls. Esse é o paradoxo! Para cosmopolitas, “todas as pessoas devem ter os direitos liberais iguais aos de cidadãos em uma democracia constitucional”. Como a própria justiça como eqüidade de Rawls, o cosmopolitismo é um *individualismo moral* que estabelece que pessoas individuais, não Estados, devem ser reconhecidas como os objetos primários de preocupação em relações internacionais. Somente pessoas individuais têm uma condição moral que é a base para qualquer teoria normativa. É por que realistas têm ignorado essa condição moral que eles têm sido incapazes de explicar as mudanças atuais nas relações internacionais, especialmente pelo novo papel desempenhado pela implementação dos direitos humanos, boa governabilidade e a ascensão de valores liberais contra Estados relutantes ligados a suas prerrogativas (AUDARD, 2007, p. 255)¹¹³.

E ainda, um pouco mais adiante, na mesma página da obra citada acima, desta vez no que concerne diretamente aos direitos humanos e a Justiça como Eqüidade:

Como o próprio Rawls escreve em *Uma Teoria da Justiça*: “Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça à que mesmo o bem da sociedade como um todo não pode sobrepor-se” (TJ: 3). Cosmopolitas levam a sério essa inviolabilidade e a prioridade da justiça sobre poderes e prerrogativas dos Estados, bem-estar econômico ou tradições religiosas. Eles desejam uma lista completa de direitos humanos, civis, políticos, sociais e econômicos, para serem implementados. Direitos humanos universais representam as bases para o direito internacional e intervenção estrangeira. Eles perpassam a autonomia dos Estados, as regras do comércio bem como as políticas domésticas, as quais eles têm o poder de remodelar (...) (AUDARD, 2007, p. 255)¹¹⁴.

¹¹³ No original: ...cosmopolitanism is a doctrine that can also be derived from Rawls' own theory of justice as fairness. This is the paradox! For cosmopolitans, “all persons are to have the equal liberal rights of citizens in a constitutional democracy”. Like Rawls own justice as fairness, cosmopolitanism is a *moral individualism* which states that individual persons, not states, are to be recognized as the primary objects for concern in international relations. Only individual persons have a moral status that is the basis for any normative theory. It is because realists have ignored this moral status that they have been unable to account for the current changes in international relations, especially for the new role played by the implementation of human rights, good governance and the rise of liberal democratic values against unwilling states still attached to their prerogatives. As palavras *individualismo* e *moral (moral individualism)*, estão em itálico no texto original, ou seja, a ênfase não é nossa.

¹¹⁴ No original: As Rawls himself wrote in *A Theory of Justice*: “Each person possesses an inviolability founded on justice that even the welfare of society as whole cannot override” (TJ: 3). Cosmopolitanism takes seriously this inviolability and the priority of justice over state powers and prerogatives, economic welfare or religious traditions. It wants the full list of human rights, civil, political, social and economic, to be implemented. Universal human rights represent the moral basis for international law and foreign intervention. They override the autonomy of states,

Essa segunda citação destaca bem a importância que a teoria cosmopolita atribui aos direitos humanos. Para os cosmopolitas, nessa perspectiva mencionada na citação acima, a garantia dos direitos humanos deve ser um princípio basilar na orientação da política internacional de qualquer povo (ou mesmo de uma sociedade de povos). São os direitos e garantias individuais que a política internacional deve ter como fim. Além disso, os autores cosmopolitas se esforçam para assegurar a possibilidade teórica de uma lista de garantias o mais ampla possível. Tentativas de direcionar esses esforços para uma fundamentação filosófica eficiente por parte dos teóricos do cosmopolitismo é que nos levam ao segundo dos motivos que tornam a relação de Rawls com o cosmopolitismo complicada. Esse segundo motivo é que a possibilidade de autores cosmopolitas encontrarem fundamentos teóricos na Justiça como Eqüidade não permaneceu apenas uma possibilidade e de fato alguns tentaram fazê-lo.

Como dissemos anteriormente, há um considerável intervalo de tempo entre a publicação de *Uma Teoria da Justiça* e *O Direito dos Povos* (mais especificamente, vinte e oito anos). Nesse ínterim, em um contexto de oposição teórica ao realismo nas relações internacionais (que como vimos no primeiro capítulo, nega-se a atribuir qualquer importância aos indivíduos nas relações internacionais), alguns autores cosmopolitas de fato tentaram elaborar uma teoria de justiça internacional com bases na Justiça como Eqüidade, ou ainda para sermos mais específicos, tentaram aplicar uma variante da Justiça como Eqüidade no âmbito internacional. Entre esses autores, temos aqueles que desenvolveram teorias que se tornaram mais conhecidas e influentes, notavelmente Charlez Beitz na obra *Political Theory and International Relations*, e Thomas Pogge no capítulo seis de sua obra *Realizing Rawls*. Ambas teorias (de Beitz e Pogge) são mais abrangentes que o Direito dos Povos de Rawls no que diz respeito a uma lista de direitos humanos a serem garantidos e delineiam algo parecido a como seria a Justiça como Eqüidade aplicada a um plano global. Talvez a expectativa gerada pela publicação dessas obras seja um dos principais motivos que fizeram os cosmopolitas

the rules of trade and commerce as well as domestic policies, which they should have the power to reshape (...).

criticarem tão duramente o Direito dos Povos. A esse respeito Rex Martin e David A. Reidy escrevem:

Uma terceira razão que compeliu o Direito dos Povos a atrair tanto a atenção é que ele não preencheu a expectativa já bastante desenvolvida ou as previsões de muitos leitores cuidadosos dos trabalhos anteriores de Rawls. Na última metade de seu livro de 1979, *Teoria Política e Relações Internacionais*, Charlez Beitz baseou-se na teoria de justiça doméstica de Rawls para desenvolver o que considera como um cosmopolitismo liberal Rawlseano, com implicações radicais, especialmente no que diz respeito à justiça econômica global. O influente livro de 1989 de Thomas Pogge, *Entendendo Rawls*, segue em seus capítulos finais um espírito semelhante. Juntos esses livros (*inter alia*) serviram para gerar no mundo da filosofia política uma forte expectativa de que quando Rawls finalmente falasse em matéria de justiça global ou internacional, ele iria proferir algo como uma versão internacional ou globalizada de sua familiar teoria doméstica de justiça liberal democrática, complementada com uma concepção robusta de direitos humanos e um princípio da diferença global ou internacional para regular desigualdades econômicas no mundo todo. É claro, Rawls não proferiu esse tipo de teoria em *O Direito dos Povos*. E isso produziu muita consternação e desapontamento em muitos que pensavam ter entendido corretamente a estrutura, espírito e implicações de seu trabalho anterior. (MARTIN e REIDY, em MARTIN, 2008, p. 07)¹¹⁵.

Tomando as informações que fornecemos até aqui, tendo apresentado no item 2.1 do presente capítulo uma breve descrição da Justiça como Equidade e no presente item, tendo mostrado a ênfase cosmopolita na importância da proteção e universalidade dos direitos humanos (civis, políticos, sociais etc.) nós poderíamos estabelecer uma idéia geral de como seria um cosmopolitismo de contornos rawlseanos. Entretanto, tentaremos ser um pouco mais específicos do que isso e nos esforçaremos para apresentar, de maneira muito sintética, a teoria cosmopolita de Pogge, como presente no capítulo seis da obra *Realizing Rawls*.

¹¹⁵ No original: A third compelling reason The law of Peoples has Attracted so much attention is that it did not meet the already well-developed expectations or predictions of many careful readers of Rawls's earlier works. In the latter half of his seminal 1979 book, *Political Theory and International Relations*, Charlez Beitz drew on Rawls's domestic theory of justice to develop what he regard as a Rawlsian liberal cosmopolitanism, one with radical implications, especially with respect to global economic justice. Thomas Pogge's influential 1989 book, *Realizing Rawls*, unfolds in its final chapters in a similar spirit. Together these books (*inter alia*) served to generate within the world of political philosophy a strong expectation that when Rawls finally speak to issues of global or international justice, he would deliver something like a globalized or international version of his own familiar domestic theory of liberal democratic justice, complete with a robust conception of human rights and a global or international difference principle to regulate economic inequalities worldwide. Of course, Rawls did not deliver such a theory of international or global justice at all in *The Law of Peoples*. And this produced much consternation and disappointment in many who thought they had correctly understood the structure, spirit, and implications of his earlier work.

Pogge dá especial importância para a estrutura básica internacional. De fato ela pretende estar de acordo com a Justiça como Equidade, tendo como focos centrais o estabelecimento de princípios para a estrutura básica e a concepção de que todos os seres humanos são pessoas morais iguais (cf. POGGE, 1989, p. 240). Pogge pretende mostrar, através de sua argumentação, que o compromisso de Rawls com essas diretrizes levaria sua teoria a abandonar o favorecimento de instituições domésticas em favor de uma forma globalizada de sua concepção de justiça e que tal globalização é compatível com os elementos essenciais da Justiça como Equidade (cf. POGGE, 1989, p. 240)¹¹⁶.

Pogge admite que um critério de justiça para sociedades como sistemas fechados seria suficiente se Estados fossem de fato isolados uns dos outros (nesse caso simplesmente, ele diz, não haveria uma estrutura internacional a que aplicar princípios de justiça)¹¹⁷, mas eles não o são.

Em *Uma Teoria da Justiça* Rawls tenta mostrar como a Justiça como Equidade pode lidar com a questão da guerra justa¹¹⁸. Tal investigação é feita quando Rawls tenta mostrar a possibilidade da objeção de consciência baseada em motivos políticos:

Ao examinar a justificativa da desobediência civil *supus*, para simplificar, que as leis e políticas contestadas diziam respeito a assuntos internos. É natural indagar como a teoria do dever político se aplica à política externa. Para fazê-lo é necessário estender a teoria da justiça ao direito internacional. Tentarei mostrar como isso é possível. Para fixar algumas idéias, vou analisar rapidamente a justificativa da objeção de consciência em relação à prática de certos atos de guerra, ou ao serviço militar. Suponho que esta recusa se baseia em princípios que são políticos e não religiosos ou de outra natureza; isto é, os princípios citados a título de justificativa são os da concepção da justiça implícita na constituição. Nosso

¹¹⁶ Lembramos que *Realizing Rawls* foi publicado antes de *O Direito dos Povos* e de *O Liberalismo Político*. De fato, *Realizing Rawls* foi publicado antes mesmo que qualquer das conferências que viriam a integrar *O Direito dos Povos* como capítulos fosse apresentada.

¹¹⁷ Nesse ponto Pogge entende residir a diferença fundamental entre sua teoria e a de Beitz (também de inspiração rawlseana) constante na segunda metade da obra *Political Theory and International Relations*. A diferença só pode ser discutida em nível teórico, pois não há nenhuma relevância prática nela. Pogge aponta que, para Beitz seria uma exigência moral os Estados estabelecerem um princípio de justiça distributiva mesmo que fossem sociedades absolutamente isoladas, pois possuem uma distribuição diferentes de recursos naturais. Pogge, por sua vez entende que tal exigência só pode existir se, de fato, os Estados se relacionarem uns com os outros, havendo dessa maneira uma estrutura internacional básica a que aplicar os princípios (incluindo um princípio de justiça distributiva). Pogge entende (e parece acreditar que Beitz concordaria) que este contra ponto é puramente teórico, pois as sociedades possuem sérios vínculos de interdependência (cf. POGGE, 1989, p.240-241).

¹¹⁸ Rawls se refere ao tema especialmente no § 58, p. 418-423 de *Uma Teoria da Justiça*.

problema, nesse caso, é o de explicar, dessa perspectiva, a base moral do direito internacional (*TJ*, § 58, p. 418).

Nesse momento as pessoas já aceitam os princípios de justiça aplicados à estrutura básica de sua sociedade, conforme a Justiça como Equidade (cf. *TJ*, § 58, p. 418). Então, a interpretação da posição original poderia ser ampliada e as partes poderiam ser pensadas *como representantes de diferentes nações que devem escolher os princípios fundamentais para julgar reivindicações conflitantes entre vários estados* (*TJ*, § 58, p. 418)¹¹⁹. Nessa segunda posição original (embora não seja chamada aqui de segunda) as partes não teriam conhecimento acerca das condições particulares de sua própria sociedade e assim não poderiam saber se fazem parte de uma que é ou não especialmente afortunada e nem tirar proveito dessa fortuna. Tal posição original *estabelece a equidade entre as nações* (*TJ*, § 58, p. 419) e *anula as contingências e tendências do rumo histórico* (*TJ*, § 58, p. 419). Os princípios escolhidos sob tal posição original é que seriam aplicados às relações internacionais como os mais justos e seriam políticos, pois iriam reger as políticas públicas de uma nação em relação às outras (cf. *TJ*, § 58, p. 419). Rawls crê que não haveriam muitas surpresas com relação aos princípios que seriam escolhidos nessa posição original e que um princípio de igualdade entre Estados soberanos e independentes seria escolhido, servindo como um análogo aos direitos iguais de cidadãos selecionado no caso interno, tendo como conseqüentes a garantia da autodeterminação dos povos e o direito a autodefesa (cf. *TJ*, § 58, p. 419). O dever de cumprir tratados também poderia ser deduzido nessa posição original, desde que o conteúdo de tais tratados não contradiga os demais princípios de justiça, dessa forma tratados para uma aliança tendo como fim a defesa contra ataques injustificados seriam válidos, entretanto aqueles feitos para começar um ataque injusto seriam nulos (cf. *TJ*, § 58, p. 419). Esses princípios regulariam as possibilidades de quando uma nação tem direito a valer-se da guerra para atingir fins (que nesse caso serão legítimos) bem como qual deve ser a sua conduta na guerra e que normas ela deve observar nesse caso. O objetivo de toda guerra deve ser o

¹¹⁹ Como pode ser percebido, o uso da posição original nesse caso, pensada em um segundo momento para regular reivindicações conflitantes entre povos que já fazem uso da Justiça como Equidade internamente e em que as partes são representantes de diferentes nações, é bem semelhante àquele que descrevemos como sendo realizado em *O Direito dos Povos*.

estabelecimento de uma paz justa, e por isso, certas condutas que podem prejudicar uma paz justa futura simplesmente não podem ser tomadas (cf. *TJ*, § 58, p. 419-420). A finalidade última desses princípios internacionais seria ajudar a manter a ordem nacional que já é baseada em instituições justas. A busca por glória ou expansão internacional não seria compatível com os interesses legítimos de qualquer sociedade (cf. *TJ*, § 58, p. 420).

Pela descrição feita acima parece que em *Uma Teoria da Justiça* Rawls já havia traçado as linhas gerais da teoria que viria a ser o Direito dos Povos. Entretanto, a descrição feita por Rawls em *Uma Teoria da Justiça* dos princípios gerais que norteariam as reações internacionais bem como da posição original internacional é bem sintética e feita com o propósito de mostrar qual seria o direito internacional em que um cidadão de um país democrático, que adere a Justiça como Eqüidade, poderia ancorar uma possível objeção de consciência (baseada em uma concepção política e não religiosa ou de outra natureza não-política) contra uma convocação para a guerra, pois tal objeção teria bases na mesma teoria que fundamenta a constituição política de sua sociedade (cf. *TJ*, § 58, p. 420). A objeção de consciência baseada no critério político oferecido por Rawls pode advir tanto do motivo da guerra (a guerra é injusta, pois não está de acordo com os casos em que ela é permitida) quanto nos modos como a guerra vem sendo conduzida (os métodos utilizados na guerra prejudicam a possibilidade de paz futura, pois podem gerar ressentimentos) caso em que mesmo depois de já engajado nos esforços de guerra ou no conflito, o cidadão pode eximir-se de cumprir certas ordens que lhe forem dadas (cf. *TJ*, § 58, p. 422).

A proposta de Pogge pretende ser mais abrangente do que o fornecimento de critérios políticos para a objeção de consciência ao serviço militar em casos de conflitos. Pogge apresenta três alternativas da maneira pela qual a posição original pode ser estipulada para tratar as questões de justiça global na perspectiva da Justiça como Eqüidade (cf. POGGE, 1989, p. 242).

As duas primeiras teriam como base justamente o texto do parágrafo 58 de *Uma Teoria da Justiça*, cujo uma descrição geral nós fizemos acima, que para Pogge não é muito clara e permitiria duas leituras com posições

conflitantes no que diz respeito à maneira como a posição original poderia ser pensada no campo internacional.

Na primeira possibilidade de interpretação da posição original internacional trazida à tona por Pogge, as partes são vistas representando pessoas de várias nações que não conhecem as circunstâncias particulares de sua própria sociedade nem o seu poder e influência, se comparados aos de outras sociedades. Essas pessoas também não conhecem, e aqui está o destaque desta caracterização da posição original, suas próprias condições dentro da sociedade da qual faz parte. Na sua descrição da posição original internacional em *Uma Teoria da Justiça* Rawls escreve (como inclusive já havíamos citado) *que as partes são representantes de diferentes nações que devem escolher os princípios fundamentais para julgar reivindicações conflitantes entre vários estados* (TJ, § 58, p. 418). Entretanto se continuarmos por mais algumas linhas na leitura do texto de Rawls é que iremos encontrar a base da divergência apontada por Pogge para que existam duas interpretações possíveis da descrição da posição original internacional e o fundamento da primeira possibilidade de interpretação apresentada por ele em *Realizing Rawls*. O texto de Rawls segue descrevendo as características das partes nessa posição original e diz o seguinte:

Seguindo à risca a concepção da posição original, suponho que esses representantes não dispõem de vários tipos de informação. Embora sabendo que representam diferentes nações, cada uma existindo em circunstâncias normais da vida humana; eles nada sabem acerca das circunstâncias particulares de sua própria sociedade, seu poder e força em comparação com outras nações. **Como também não conhecem o seu lugar dentro de sua própria sociedade**¹²⁰ (TJ, § 58, p. 418).

Essa frase final da citação feita acima, daria, na interpretação de Pogge, a possibilidade das partes serem vistas como representantes ideais de habitantes de vários países que mais uma vez farão a escolha de princípios sob um véu de ignorância com a finalidade de defender seus próprios interesses (cf. POGGE, 1989, p. 242).

Essa primeira possibilidade de interpretação é denominada por Pogge para abreviação em futuras referências de R₁ e segundo ela as partes são

¹²⁰ Aqui a parte aparece grifada pela conveniência de destacá-la para o melhor entendimento dos argumentos apresentados.

novamente guiadas na posição original internacional pelos desejos de maior acesso a bens primários para aqueles a quem representam (cf. POGGE, 1989, p. 242). Uma decorrência lógica dessa primeira interpretação é que os globalmente menos favorecidos seriam a maior preocupação da justiça global, independente da sociedade a que pertencerem (cf. POGGE, 1989, p. 242).

A Segunda possibilidade de interpretação da posição original em *Uma Teoria da Justiça* levantada por Pogge é, para nós, muito mais plausível do que a primeira (e poderíamos enfatizar bem a palavra muito), pois é mais fiel ao texto Rawlseano sem procurar as possíveis interpretações decorrentes de apenas uma frase. Repare que toda a fundamentação da primeira possibilidade de interpretação da posição original na Justiça como Eqüidade é fundamentada na frase: *Como também não reconhecem o seu lugar na sociedade (TJ, § 58, p. 418)*. Em nenhum momento Rawls diz que na posição original internacional as partes são representantes ideais de pessoas defendendo os interesses individuais daqueles que representam, ao contrário, a ênfase é que eles são representantes ideais de Estados, mas que, entretanto, não conhecem a sua posição dentro de sua própria sociedade. Se o representante do Estado não conhece sua própria posição dentro da sociedade que representa, temos um modo de evitar que ele tire alguma vantagem de sua condição como representante na escolha de princípios de justiça internacionais para garantir a ele próprio um maior acesso a bens primários dentro de sua própria estrutura nacional. São os interesses do Estado que representam que são defendidos.

Pogge entende que a segunda possibilidade de interpretação é que requer um maior grau de adaptação nas características da posição original, pois são os interesses dos Estados que são defendidos, não os dos indivíduos (ao menos não diretamente). Pensamos, entretanto, que não há uma mudança de caracterização tão drástica, já que as partes ainda defendem, sob um véu de ignorância, os interesses daqueles a que representam. A alteração maior é que não são mais representantes ideais de pessoas, mas sim de Estados, que pretendem assegurar a sua própria ordem interna baseada em critérios justos.

A segunda possibilidade de interpretação da posição é, para efeitos de abreviação, nomeada por Pogge como R₂. As características R₂ já foram delineadas por nós quando apresentamos o conteúdo e a descrição da posição original internacional em *Uma Teoria da Justiça*, poucas páginas atrás.

Seja qual for a possibilidade de interpretação adotada (R_1 ou R_2), Rawls deixa claras as linhas gerais dos princípios que seriam adotados na posição original internacional. Para Pogge, é clara a importância e influência do primeiro princípio de justiça da Justiça como Eqüidade (cf. POGGE, 1989, p. 243). Entretanto, o resultado apresentado, é para ele, muito decepcionante e conservador, pois, entre outras razões, mantém princípios tradicionais das relações internacionais que poderiam ser facilmente descartados pela teoria da Justiça como Eqüidade e que deixam muito a desejar no que diz respeito à distribuição global de riquezas (cf. POGGE, 1989, p. 244).

Pogge argumenta que as partes, tanto em R_1 quanto R_2 , teriam várias razões para rejeitar a proposta de Rawls. Entre esses motivos estaria o fato de tal proposta não atender adequadamente para o problema da distribuição de riquezas e o diferente acesso que cada nação tem a bens naturais, por exemplo. Esse fato diminuiria a possibilidade de que os acordos feitos entre nações continuassem a ser cumpridos ao longo do tempo, pois, na ausência de um princípio que regule permanentemente a distribuição de acesso a bens, a balança do poder de barganha pode se alterar drasticamente e boa vontade na observação de tratados por parte daqueles em desvantagem não poderia ser razoavelmente¹²¹ exigida (cf. POGGE, 1989, p. 244). Para Pogge, não existiriam, na proposta de Rawls, mecanismos eficientes na aplicação dos princípios acordados entre as partes, uma vez que todos os governos são vistos como iguais e independentes e todos podem ser juízes em causa própria, entendendo sua discordância em cumprir um tratado por interpretá-lo de maneira diferente de outro governo como um “discordâncias honesta”¹²². Dessa maneira os governos não teriam certeza de que os outros de fato cumpririam aquilo o que fora objeto de acordo (cf. POGGE, 1989, p. 244).

Por todas essas razões existe um perigo permanente de não-cumprimento de acordos com o conseqüente aumento de instabilidade e desconfiança no âmbito internacional. Assim aquele que inicialmente seria um estado de coisas bem-ordenado e justo, iria, com o tempo, se degenerar (cf. POGGE, 1989, p. 244-245). Isso aconteceria por que o tradicional direito de

¹²¹ Nesse momento usamos a palavra razoavelmente em seu sentido comum, não no sentido que possui dentro da Justiça como Eqüidade ou no Direito dos Povos.

¹²² No original o termo usado por Pogge é “honest disagreements” e aparece entre aspas.

nações, em que a proposta de Rawls encontra suas bases seria inerentemente instável¹²³. As partes, que teriam um compromisso de priorizar o primeiro princípio de justiça da Justiça como Eqüidade não poderiam concordar com tal ordem internacional, que assumiria como iguais e independentes todos os Estados, sejam regimes democráticos ou países tirânicos¹²⁴, e dessa maneira não seria eficiente na proteção das necessidades dos habitantes de Estados que violam direitos básicos (cf. POGGE, 1989, p. 245).

Pogge pretende que essas críticas tenham um caráter rawlseano, isto é, que elas sejam coerentes se levarmos em conta a própria Justiça como Eqüidade e sua prioridade da inviolabilidade do individuo (cf. POGGE, 1989, p. 245). A partir das críticas citadas acima, poderiam ser estabelecidas três diretrizes com a finalidade de reformar as instituições globais que fariam os direitos e liberdades básicas serem protegidos de forma mais eficiente. Em primeiro lugar as partes iriam favorecer um princípio que tornasse a organização econômica mundial mais sensível em relação às matérias distributivas, para que todas as sociedades venham a dispor de bens suficientes para atender internamente ao primeiro princípio de justiça da Justiça como Eqüidade (cf. POGGE, 1989, p. 245). Em segundo, para garantir a aplicação de leis e tratados internacionais, com a finalidade de por fim a instabilidade e ameaças de conflitos, as partes estabeleceriam acordos em torno da criação de um mecanismo central com tais atribuições (cf. POGGE,

¹²³ A respeito de uma descrição mais acurada de uma teoria que tenha como paradigma a inerência da instabilidade do direito das nações (ou uma ordem internacional de nações todas soberanas e iguais e concorrentes na aplicação do direito) falamos no primeiro capítulo quando descrevemos o realismo político nas relações internacionais. Podemos supor que Pogge entende que a proposta de Rawls em *Uma Teoria da Justiça* acerca de princípios internacionais de justiça não é suficientemente adequada para opor-se a alguns pressupostos do realismo sistêmico, como por exemplo, a referida instabilidade inerente ao sistema do direito de nações presente nas relações internacionais, como argüida pelos teóricos do realismo.

¹²⁴ Parece-nos que Pogge comete um equívoco ao não atentar a finalidade com que a posição original internacional é pensada em *Uma Teoria da Justiça*, isso é, para estabelecer critérios políticos que justifiquem adequadamente casos de uma objeção de consciência a convocação para, ou à prática de determinados atos durante, uma guerra. Por esse prisma, de forma alguma se pode ter como iguais a oposição em fazer guerra contra uma tirania que viole severamente as garantias inerentes ao primeiro princípio de justiça da Justiça como Eqüidade e outra feita contra empreender esforços militares frente a Estados democráticos ou que ofereçam determinadas garantias aos seus habitantes e não sejam agressivos. Se o direito internacional estabelecido pelas partes nessa segunda posição original é o mesmo que deve guiar as sociedades para todos os atos no âmbito internacional não há como dizer que sociedades democráticas e tiranias consumadas teriam o mesmo tratamento e consideração.

1989, p. 245-246)¹²⁵. A terceira diretriz serviria para evitar que as pessoas sofram abusos de seus próprios regimes. Para tanto, as partes estabeleceriam incentivos e sanções para que os Estados modifiquem suas instituições (cf. POGGE, 1989, p. 246).

Essas diretrizes guiarão as partes na escolha de princípios em uma formulação da posição original diferente de R₁ ou R₂ proposta por Pogge e denominada por ele de G. A respeito de G, Pogge diz o seguinte:

No lugar de duas seções separadas em que as partes adotam critérios para instituições nacionais e então para instituições internacionais, G vislumbra, uma única, e global, posição original. Essa modificação que mais uma vez apela para um véu de ignorância estreito deixa intacto o argumento de Rawls pelos dois princípios, direcionando-os, entretanto, para todo nosso mundo social. O “esquema fechado relevante” agora toma o mundo como um todo (POGGE, 1989, p. 246-247)¹²⁶.

Somente pessoas podem ser vistas como possuidoras de dignidade, então as partes não podem ser representantes de Estados. As sociedades em que as pessoas nascem limitam em muito as suas expectativas de alcançar os fins que desejam. De fato, os planos de vida das pessoas seriam delineados pelos limites das sociedades em que vivem. Para Pogge a nacionalidade não possui valor moral (assim como o nascimento em uma família pobre ou rica não possui valor moral nos casos domésticos) e, portanto, deve ser vista como qualquer contingência que pode afetar a pessoa pelo seu nascimento (cf. POGGE, 1989, p. 247).

Como uma analogia à ignorância dos próprios talentos na posição original da Justiça como Eqüidade, em G as partes não conhecem o acesso a bens naturais que sua sociedade possui (cf. POGGE, 1989, p. 250). Deve haver um princípio que sirva para regular a falta de acesso a bens naturais. Para tanto, o segundo princípio de justiça da Justiça como Eqüidade seria adaptado de acordo. Mas são as pessoas, e somente elas, que são o alvo

¹²⁵ Pelo menos, ao que pudemos apurar, Pogge não menciona um Estado de Estados com um poder central. Tais mecanismos devem tratar-se, pensamos, de instituições consentidas, mas que de certa forma possuem poderes independentes, como uma organização internacional com muita autonomia e poderes amplamente reconhecidos em várias partes do globo.

¹²⁶ No original: Instead of two separate sessions in which the parties adopt criteria for national and then for international institutions, G envisions a single, global original position. This modification again appealing to the thick veil of ignorance leaves intact Rawls's whole argument for the two principles, directing it however at our entire social world. The relevant “closed scheme” is now taken to be the world at large.

desse princípio distributivo internacional, em quaisquer matérias, não os Estados. A distribuição de bens (quaisquer que sejam) deve servir para melhorar a pior posição social global dos indivíduos. A instauração de um princípio de justiça distributiva global, serviria ainda para estabelecer uma relação reparatória entre os Estados. Mesmo alguns Estados liberais teriam de fazer certas retribuições, pois ainda podem colher frutos de ganhos advindos de instituições que hoje considerariam injustas (cf. POGGE, 1989, p. 262). Apesar de tudo, Pogge não faz a defesa da criação de um Estado global, mas sim de instituições competentes para a aplicação das normas e tratados internacionais, que seriam elaborados de acordo com a adaptação contextual dos princípios de justiça da Justiça como Eqüidade.

Por fim, há na justificativa de Pogge, em favor de uma posição internacional global em que as partes agem como representantes ideais de indivíduos, uma interessante defesa contra a acusação de que tal uso da posição original seria uma imposição de valores liberais. Para Pogge, dada a estrutura básica, representantes das partes na posição original internacional qualquer que fosse o seu país já que podem não saber informações acerca de sua organização política, reconheceriam a legitimidade dos dois princípios de justiça. Esperar que as instituições fossem modeladas dessa forma não necessariamente seria decretar o fim das diferenças e riquezas culturais. Além disso, Pogge acusa países ocidentais bem-desenvolvidos de usarem o respeito a outras culturas como uma justificativa cínica e nefasta para barrar propostas de reformas institucionais que possuem ampla aceitação e apoio de países mais pobres (cf. POGGE, 1989, p. 269). Mesmo que defendesse sua própria cultura, alguém agindo de acordo com os limites impostos pela posição original tenderia a escolher os dois princípios de justiça da Justiça como Eqüidade.

Pela ênfase na proteção da inviolabilidade do indivíduo, de suas liberdades políticas decorrentes do primeiro princípio de justiça e pelos limites impostos a desigualdade, trazidos pelo segundo princípio, podemos imaginar que uma teoria cosmopolita como a proposta por Pogge faria a afirmação de uma lista mais ampla de direitos humanos do que aquela proposta por Rawls em *O Direito dos Povos*. Entretanto afirmar uma lista longa também traria os problemas da validade de sua fundamentação (não que Pogge não tente apresentar uma fundamentação coerente, mas deve-se admitir que ela tem

problemas com os quais deve lidar, sobretudo as possíveis acusações de que impor uma lista longa seria etnocentrismo).

Sem dúvidas Rawls em *O Direito dos Povos* não recusa o clássico direito das nações, entretanto tenta assegurar a ele um caráter moral transfigurando-o em um direito de povos, que, como vimos no primeiro capítulo, possuem um aspecto moral que os afasta definitivamente do conceito tradicional de Estado. Atribuir aos povos a necessidade de que ajam reciprocamente para que sejam considerados povos (isso é, tenham um traço moral que os afasta do conceito de Estado), também presta um grande auxílio para que o Direito dos Povos não seja etnocêntrico. De fato, o Direito dos Povos possui um critério de reciprocidade que tem como bases a igualdade e o respeito mútuo, que exige dos povos apenas aquilo o que eles podem conceder razoavelmente (cf. capítulo IV, § 17: p. 159). Os direitos humanos exigidos pelo Direito dos Povos são, dessa maneira, aqueles que podem ser publicamente exigíveis (e justificáveis), baseados na cultura internacional pública dentro do contexto de um direito dos povos liberal e que estejam de acordo com a necessidade de tolerância exigida pelo liberalismo político. Embora a lista possa ser considerada mínima, ela deriva de um acordo inicial. Assim, um uso adequado do equilíbrio reflexivo permite que a lista possa ser ampliada, tão logo outros direitos possam ser objeto de um acordo público. O mesmo equilíbrio reflexivo não permite que aconteça uma diminuição nas garantias, pois estas já foram devidamente ponderadas de acordo com os juízos das partes. Dessa maneira, Rawls pode assegurar uma série de direitos individuais (como o direito a vida e segurança, por exemplo) e ao mesmo tempo defender-se de acusações de que o Direito dos Povos seria etnocêntrico de uma maneira que uma visão cosmopolita da Justiça como Equidade provavelmente teria mais dificuldades em fazer.

Porém, o que acarreta as principais diferenças entre o Direito dos Povos e uma teoria cosmopolita de inspiração rawlseana é, para Rawls, que o *interesse final de uma visão cosmopolita é o bem-estar dos indivíduos, não a justiça das sociedades* (LP, capítulo III, § 16.3: p. 157).

No que diz respeito a um princípio global de distribuição de bens, como a adaptação feita por Pogge do segundo princípio de justiça da Justiça como Equidade obtido em G, Rawls claramente recusa-o:

Vários princípios foram propostos para regulamentar as desigualdades entre os povos e impedir que se tornem excessivas. Dois deles foram discutidos por Charles Beitz. Outro é o princípio igualitário de Thomas Pogge, que é similar em muitos aspectos ao segundo princípio de justiça redistributiva de Beitz. São princípios sugestivos e muito discutidos, e devo dizer por que não os aceito (*LP*, capítulo III, § 16.2: p. 152).

Para Rawls, os objetivos de Beitz e Pogge com seus princípios de justiça distributiva seria assegurar os direitos humanos e satisfazer as necessidades básicas das pessoas. Tais objetivos seriam abrangidos no Direito dos Povos pelo dever de assistência a sociedades oneradas. Seguindo o texto que citamos acima, Rawls escreve o seguinte:

Mas, é claro, aceito os objetivos de Beitz e Pogge, de alcançar instituições liberais ou decentes, assegurar os direitos humanos e satisfazer necessidades básicas. Creio que estes são abrangidos pelo dever de assistência, discutido na seção precedente (*LP*, capítulo III, § 16.2: p. 152).

O dever de assistência para as sociedades oneradas tem origem no oitavo princípio de justiça do Direito dos Povos. O dever de assistência estabelece que deve ser uma diretriz dos povos bem-ordenados auxiliar sociedades cujo razões históricas não permitem que estabeleçam uma sociedade com instituições que a tornem justas ou decentes. Entretanto, não existe uma regra ou fórmula a respeito do melhor meio para auxiliar sociedades oneradas, e nem sempre a simples injeção de recursos pode funcionar (embora Rawls admita que ela é muitas vezes eficaz, podendo resolver ao menos parte dos problemas). O objetivo do auxílio deve ser ajudar a sociedade onerada na constituição de instituições até que ela possa ser uma sociedade justa ou decente. O auxílio deve ser prestado de acordo com as necessidades da sociedade onerada e respeitando-se da melhor maneira possível a sua autodeterminação e deve acontecer até que a sociedade onerada seja capaz de organizar-se de forma justa ou decente.

Ser ou não uma sociedade-onerada não depende da riqueza ou o acesso a bens naturais (embora esses fatores possam colaborar um pouco), mas sim da maneira como as instituições políticas são ordenadas. É possível que uma sociedade seja rica ou tenha acesso uma quantidade significativa de recursos naturais e ainda assim seja onerada, pois carece de instituições

políticas públicas justas ou decentes para distribuir adequadamente os bens que ela possui. O principal objetivo do dever de assistência é auxiliar as sociedades oneradas até que elas possuam instituições bem-ordenadas e possam garantir uma ordem interna justa ou decente (portanto com acesso aos direitos humanos para seus habitantes) e integrarem a Sociedade dos Povos. Nesse ponto a assistência prestada pelas sociedades bem-ordenadas deve cessar. Segundo Rawls:

O ponto crucial é que o papel do dever de assistência é ajudar sociedades oneradas a tornarem-se membros plenos da Sociedade dos Povos e capazes de determinarem o caminho de seu futuro por si mesmas. Trata-se de um princípio de *transição*, da mesma maneira que o princípio da poupança real ao longo do tempo em uma sociedade nacional é um princípio de transição. Como foi explicado no § 15.2, a poupança real tem o fim de estabelecer o fundamento para uma estrutura social básica justa, ponto em que pode cessar. Na sociedade do Direito dos Povos, o dever de assistência é válido até que todas as sociedades tenham alcançado instituições básicas liberais ou decentes justas. Tanto o dever de poupança real como o dever de assistência são definidos por um *alvo* além do qual não são mais exigíveis. Eles garantem os elementos essenciais da *autonomia política*: a autonomia política dos povos liberais e decentes iguais e livres da Sociedade dos Povos (*LP*, capítulo III, § 16.2: p. 155).

Uma vez que as instituições de um povo tenham se tornado liberais ou decentes a assistência deve cessar. A partir desse momento o nível de riqueza e desenvolvimento de cada povo deve ser determinado por ele mesmo.

Dessa autodeterminação na escolha do posterior desenvolvimento econômico, depois de satisfeitas as condições que tornam uma sociedade justa ou decente, é que surge o principal motivo de Rawls negar um princípio de distribuição como o proposto por Pogge a partir de G. Segundo Rawls, ao falar de um princípio igualitário global:

Esse princípio tem o objetivo de ajudar os pobres em todo o mundo e propõe um Dividendo Geral de Recursos (DGR) a ser pago por toda a sociedade a um fundo internacional administrado com um propósito. A pergunta a fazer é se o princípio tem um alvo e um ponto de interrupção. O dever de assistência tem ambos: ele busca elevar os pobres do mundo até que sejam cidadãos livres e iguais de uma sociedade razoavelmente liberal ou membros de uma sociedade hierárquica decente. Esse é o alvo (*LP*, capítulo III, § 16.2: p. 152).

Para Rawls não seria justo, por exemplo, impor um princípio distributivo a alguém de uma sociedade liberal ou decente para favorecer **um membro de**

outra sociedade também justa ou decente (e é fundamental destacar isso, uma vez que por ser membro de uma sociedade desse tipo ele já possui uma série de garantias), que optou (a sociedade, não a pessoa) por uma taxa de crescimento econômico menor, estando satisfeita com a maneira como se configuram suas instituições. Não quer dizer que os povos de sociedades bem-ordenadas não possam fazer acordos no sentido de auxiliarem-se mutuamente (como sociedades dispostas a cooperação, supomos até que seja esperado que o façam). O que não seria justo é impor ao membro da sociedade algum tipo de sacrifício nesse sentido se aquele a ser auxiliado é membro de uma sociedade bem-ordenada.

Gostaríamos de observar que, mesmo que os direitos sociais da Declaração Universal de Direitos Humanos não estejam presentes na lista mínima necessariamente garantida para que uma sociedade seja considerada bem-ordenada, de forma alguma o Direito dos Povos deixa os indivíduos absolutamente desamparados nesse sentido pois, como já dissemos na seção dois do presente capítulo, a nota de rodapé nº 1 da página 85 da edição nacional de *O Direito dos Povos* Rawls demonstra entender que deve ser garantido o direito básico de subsistência. É o fim do Direito dos Povos que todas as sociedades sejam liberais ou decentes e para que uma sociedade seja liberal ou decente ela deve garantir o direito de subsistência. Então, não seria possível fazer a acusação de que o Direito dos Povos não resguarda socialmente o indivíduo, pois esse direito é garantido. Rawls entende que esse direito deve ser garantido e que ele inclui a segurança econômica mínima para que exista a possibilidade de que os indivíduos possam fazer um uso inteligente de suas liberdades e propriedades.

Ainda que um governo seja decente, mas não-liberal, e não ofereça uma liberdade igual a todas as classes ou categorias que possam ser caracterizadas como minorias, estas devem ser representadas no governo por alguém que defenda realmente os seus interesses, o que resguarda uma possibilidade transformadora dentro das sociedades decentes para que venham a incluir em suas ordens nacionais uma maior garantia dos direitos de igualdade. A constituição política dessas sociedades pode não ser perfeita do ponto de vista liberal, mas tolerá-las é, para Rawls (e cremos que seus argumentos são razoáveis nesse sentido), uma necessidade do ponto de vista

do liberalismo político. Pelo fato de o Direito dos Povos pretender-se uma utopia realista essa necessidade está além de um nível puramente teórico.

Se pretendermos teorizar acerca de uma ordem internacional justa certamente não podemos escolher como paradigma o realismo político nas relações internacionais, sobretudo se quisermos que tal ordem internacional ofereça garantias efetivas aos indivíduos. Restar-nos-ia entre opções viáveis o cosmopolitismo e o Direito dos Povos. O primeiro é capaz de oferecer mais garantias aos indivíduos e pode servir como um modelo teórico pelos fins que pretende atingir, pois se preocupa com o bem-estar de cada indivíduo. Entretanto, ao que nos parece como teoria que pretende uma aplicação prática como um todo (não só de princípios norteadores) o Direito dos Povos é mais viável, mais plausível como uma utopia realista, pois não se afasta em essência do tradicional direito de nações, já desenvolvido na tradição política pública das práticas internacionais (embora, como já dissemos, transfigure-o em um direito dos povos com um caráter moral). Além disso, o Direito dos Povos, ao que nos parece, pode responder mais adequadamente as críticas que lhe são feitas do que o cosmopolitismo a acusações como a de ser irreal e impraticável, mas especialmente às acusações de etnocentrismo. Seja qual for a escolha teórica que fizermos temos que pagar o preço devido, seja em sua fundamentação ou alcance.

Considerações Finais

Embora possamos correr um sério risco de nos tornarmos demasiadamente repetitivos, é importante fixarmos alguns pontos nesse momento e – mediante a apresentação destes pontos – tornar as conclusões a que chegamos ao longo da pesquisa, bem claras e definidas.

Começaremos destacando as funções dos direitos humanos dentro do Direito dos Povos. Os direitos humanos limitam a autonomia de um regime, impondo restrições aos seus poderes de soberania, baseadas na obediência aos direitos humanos de um Direito dos Povos justo. Eles impõem restrições às razões que podem levar os povos bem-ordenados a uma guerra justa (que só pode ocorrer para por fim a violação severa e ininterrupta dos direitos humanos em Estados fora da lei e nos casos de legítima defesa, própria ou de aliados) e, mesmo durante os conflitos, devem ser observados pelos povos liberais e decentes, ao lidarem com prisioneiros ou civis em territórios temporariamente ocupados. Os direitos humanos mostram o limite da pluralidade internacional razoável e representam o mínimo moralmente exigido (e exigível de cada povo, baseado em critérios políticos). Por essas características certamente os direitos humanos tem um papel central em *O Direito dos Povos*.

Para atingir sua finalidade teórica – eliminar os grandes males da humanidade, como as guerras, pobreza e fome, doenças e as grandes imigrações causadas por esses fatores, que Rawls entende decorrerem de instituições políticas injustas – o Direito dos Povos tem como fim que, com o tempo, todas as sociedades sejam liberais razoáveis ou decentes. No Direito dos Povos a solução dos grandes problemas da humanidade reside, portanto, na instauração de regimes políticos bem-ordenados em todos os Estados-nações do mundo tornando-os sociedades bem-ordenadas, que são aquelas dignas de participarem da Sociedade dos Povos.

Para que uma sociedade seja bem-ordenada ela deve atender a dois critérios basicamente: reservar aos seus membros um papel significativo na tomada de decisões de governo e respeitar os direitos humanos. Como a garantia dos direitos humanos a seus membros delimitam as razões justificadoras de intervenção internacional em qualquer sociedade, os

absolutismos benevolentes, um tipo de povo que garante os direitos humanos aos seus membros mas não lhes concede uma participação significativa nas tomadas de decisões, não podem, por exemplo, sofrer intervenção por parte dos povos membros da Sociedade dos Povos, ainda que não sejam considerados bem-ordenados.

A lista de direitos humanos apresentada por Rawls em *O Direito dos Povos*, contendo aqueles direitos que devem ser garantidos por sociedades nacionais, para que – aliado a um determinado grau de participação dos membros de um povo no governo – essas sejam consideradas bem-ordenadas, é menos extensa do que aquela presente, formalmente, nos documentos internacionais e nos Estados democráticos com tradição liberal. No Direito dos Povos, povos decentes (que, como vimos, apenas um tipo é descrito por Rawls, que são os povos hierárquicos decentes, embora ele admita a possibilidade de outros serem pensados) e povos liberais razoáveis podem atender aos dois requisitos.

O Direito dos Povos é elaborado para ser uma extensão de uma teoria liberal de justiça para o campo internacional, e a possibilidade da presença de povos decentes, mas não-liberais, na Sociedade dos Povos levam a levantar questões acerca da fundamentação da lista de direitos humanos e de seu conteúdo. Entretanto, antes de analisarmos as conclusões a que chegamos na presente dissertação no que tange a essas questões, tentaremos expor a tese que levantamos no primeiro capítulo e reforçar as conclusões que obtivemos.

O realismo político nas relações internacionais é uma corrente com ampla aceitação. Todos os autores pesquisados no campo das relações internacionais (e mesmo Rawls) admitem sua influência tanto no estabelecimento de paradigmas teóricos como nas práticas políticas. O realismo (e especialmente o realismo sistêmico, que caracteriza a guerra como algo inerente às relações internacionais, que ocorrem dentro de um sistema em que vários Estados são soberanos e livres competidores na imposição da lei e de sua soberania), entretanto, pode ser alvo de uma séria crítica ao seu pressuposto de e que as relações internacionais são necessariamente conflituosas. Essa crítica é feita a partir da teoria de paz democrática. A teoria de paz democrática levanta a hipótese de que as democracias, pelas características particulares de suas instituições públicas, não fazem guerras

umas com as outras. Czempiel observa que para analisarmos se tal hipótese tem ou não se confirmado na prática depende, no entanto, dos critérios utilizados nas pesquisas empíricas recentes usados para classificar uma sociedade como democrática. Sua argumentação nos parece razoável, pois diferentes critérios na classificação de Estados como democracias, podem exigir maiores garantias aos seus cidadãos ou uma maior participação popular nas decisões importantes do governo. Com a finalidade de estabelecer um critério adequado para classificar um país como uma democracia, no que diz respeito à participação de seu povo nas decisões de fazer ou não a guerra, Czempiel apela para *À Paz Perpétua* de Kant – cujo os artigos preliminares e definitivos, possuem notória influência no Direito dos Povos de Rawls, sobretudo no estabelecimento de uma confederação livre de Estados com determinadas características políticas e morais, na idéia de que a estabilidade internacional pode ser influenciada pela maneira como as nações organizam suas instituições públicas internas, na ênfase no desenvolvimento de relações de confiança mútua e prescrevendo que certas medidas não podem ser tomadas contra outros Estados em nenhum caso, pois, para se atingir uma paz duradoura, todos devem ser vistos como futuros aliados¹²⁷ – e a partir dela (especialmente levando em conta as exigências da razão para uma constituição republicana) propõe um “teorema” que deve ser muito útil. Para que um país seja considerado uma democracia para fins de uma teoria de paz democrática é necessário que aqueles que arcam com os maiores custos da guerra, seja em bens ou perda de vidas, possam decidir efetivamente em fazê-la ou não (ou que as instituições públicas de seu país sejam de tal forma que, as decisões, acerca dessa matéria, que são efetivamente tomadas são as mesmas que tomariam aqueles que sofrem mais com as perdas da guerra). Pensamos que é muito difícil argumentar que um povo decente (especialmente um povo hierárquico decente) possa ser classificado como uma democracia nesse sentido¹²⁸. Entretanto argumentamos no sentido de que a paz oferecida por Rawls em *O Direito dos Povos* pode ser especialmente eficaz, justamente

¹²⁷ Como já havíamos apresentado na introdução.

¹²⁸ Embora, pensamos, não impossível. Dado que os povos decentes devem oferecer aos seus membros uma participação efetiva (ainda que não igual) nas tomadas de decisões dos governos, imaginamos que existe a possibilidade de construir um argumento nesse sentido. Se ele poderia ser aceito ou não só teríamos como saber após sua elaboração. Como não tentamos fazê-lo na presente dissertação tal questão permanece, para nós, em aberto.

por incluir povos que normalmente não seriam considerados democracias. Essa inclusão, que deriva do fato de oferecer aos povos decentes e suas instituições uma medida considerável de respeito, garante que a desconfiança e o ressentimento, como fatores que diminuem a estabilidade nas relações internacionais, sejam amenizados. Tal argumento, cremos, pode ser sustentado a partir de uma premissa básica simples e de certa maneira intuitiva¹²⁹. Os povos ao estabelecerem uma Sociedade de Povos tentam (entre outras coisas) por fim as desconfianças existentes entre seus membros, realizando um acordo público em torno dos princípios que pretendem utilizar em suas relações mútuas, tornando públicas suas intenções. Entretanto, apenas tornar suas intenções públicas (isto é, tornar evidentes as regras pelas quais estão dispostos a agir) não é suficiente para que os outros acreditem que realmente essas intenções serão seguidas, para tanto, é necessário o desenvolvimento de uma cultura pública de confiança, que só pode surgir com a efetiva realização de ações conforme os princípios acordados, fazendo a paz passar de um *modus vivendi* internacional a um valor da cultura pública internacional¹³⁰. Quanto mais povos puderem ser incluídos em uma relação de tal tipo, maior será o número daqueles que estabelecerão uma relação de confiança nesses moldes e menos espaço sobrar para ressentimentos que, caso contrário, poderiam (para Rawls, e estamos de acordo com ele) ser justificados. Os povos não-liberais incluídos nessa relação apresentam características dignas de respeito e são capazes de agir reciprocamente. Nesse ponto é importante fixarmos algumas características do conceito de “povo” e seu afastamento da concepção tradicional de Estado. Povos possuem uma característica moral em um sentido que não está presente na idéia tradicional de Estado. Eles são capazes de agirem baseados em um critério moral que lhes permite ir muito além das “razões de Estado” como dissemos no primeiro capítulo da presente dissertação. Dessa maneira não se pode atribuir a eles as preocupações com a preservação nacional acima de quaisquer outros

¹²⁹ Não queremos nos referir ao intuicionismo metaético. Estamos usando a palavra no seu sentido comum.

¹³⁰ A paz e estabilidade internacionais são especialmente importantes para a manutenção de instituições políticas internas ou decentes, pois essas deixariam de ser ameaçadas a um possível fim imposto por forças externas.

valores, que os realistas classicamente atribuem aos Estados, como um fator causador de instabilidade.

A inclusão de povos não-liberais, mas decentes, na Sociedade dos Povos é facilitada pelo fato da lista de direitos humanos exigível de povos bem-ordenados, pelos critérios do Direito dos Povos, não ser tão abrangente quanto uma lista normalmente presente em sociedades democráticas liberais.

Feitas essas considerações podemos voltar às questões acerca do conteúdo da lista mínima e sua fundamentação. Entendemos que a lista de direitos humanos da Sociedade dos Povos não é mesma que seria adotada se todos os povos que a integrassem fossem liberais. No entanto, os povos liberais devem tolerar os povos não-liberais, mas decentes. Acreditamos que tal fato deriva da necessidade dos povos liberais oferecerem aos povos não-liberais, mas decentes, termos razoáveis de cooperação. Tal necessidade é derivada do próprio liberalismo político presente nas sociedades democráticas e que permeia o Direito dos Povos. Se internamente é uma característica das sociedades liberais tolerância com modos aceitáveis, no campo internacional, em que existe uma diversidade cultural ainda maior do que aquela representada pela pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis dentro das sociedades liberais, seria um contra-senso não fazê-lo. Para dar força a tal argumento deve ser estabelecido se existem outras sociedades além das liberais que possuem maneiras aceitáveis frente ao liberalismo político. Mostramos que entendemos (assim como Rawls) que isso é possível, sendo justamente o caso das sociedades decentes (aliás, a elaboração das características das sociedades decentes é realizada justamente para atender a demanda dessa última questão). O conteúdo da lista mínima é aquele que pode ser acordado publicamente por povos liberais razoáveis tendo em vista a exigência da tolerância advinda do liberalismo político e ao mesmo tempo está de acordo com o direito dos povos celebrado entre povos decentes, quando esses realizam a posição original no segundo nível. É, portanto, a lista de um Direito dos Povos liberal e justo. Como oferece termos razoáveis de cooperação, baseados em um critério de reciprocidade e respeito a autodeterminação, entendemos que esse Direito dos Povos pode responder aceitavelmente a uma possível acusação de etnocentrismo. Afinal, que outros termos um povo que se entende como soberano mas igual poderia

razoavelmente esperar de outros povos, que vêm a si mesmos da mesma maneira?¹³¹

Em 2.2 nós mostramos em detalhes o conteúdo da lista de direitos humanos do Direito dos Povos. Tal lista, que veio a ser como lista mínima de direitos humanos, contém aqueles direitos expressos nos Artigos 3 a 18 da Declaração Universal de Direitos humanos e o direito aos meios para uma subsistência digna o suficiente para que as pessoas façam uso racional de sua propriedade de acordo com os fins que pretendem alcançar. Apontamos as especificidades da liberdade mitigada de consciência, concluímos que na realidade ela é uma limitação ao igual acesso a cargos e funções públicas e conjecturamos que esta confusão pode advir da grande importância que Rawls dá a liberdade de consciência como base das demais.

A idéia de *O Direito dos Povos* apresentar uma teoria que pretende ser uma utopia realista é muito importante e perpassa toda a obra. Ela faz com que Rawls não se afaste do tradicional direito de nações, que é a forma presente na cultura pública de nossas relações internacionais, mas altere-o concedendo características morais aos Estados fazendo deles povos e fazendo do direito das nações um direito de povos. Esse fato, aliado ao receio de que um governo mundial poderia ser ineficiente e despótico, faz com que Rawls mantenha os integrantes da Sociedade dos Povos como soberanos, ainda que essa soberania seja limitada pelo próprio Direito dos Povos por eles acordado.

A idéia de uma utopia realista também afasta o Direito dos Povos das teorias cosmopolitas, mesmo aquelas de inspiração Rawlseana, como a apresentada por Thomas Pogge em *Realizing Rawls*. A teoria de Pogge como presente nessa obra, diferente do Direito dos Povos, concebe as partes na posição original como representantes ideais de pessoas de todas as nações do mundo escolhendo, sob um véu de ignorância, princípios de justiça que deverão diminuir as desigualdades individuais em todo mundo e estabelecer um grande número de garantias (bem como ferramentas efetivas para aplicação de tais garantias). Rawls, por outro lado, estabelece no Direito dos Povos uma posição original internacional em que as partes são representantes ideais de povos, não de indivíduos. Dessa forma a ênfase no indivíduo e a

¹³¹ Pergunta semelhante a essa é feita por Rawls em *O Direito dos Povos*, parágrafo 17.1, página 160.

quantidade de garantias oferecidas por tal teoria é menor do que as expectativas que eram alimentadas antes de sua publicação, especialmente pela influência das teorias de Beitz e Pogge.

Embora não seja centrado no indivíduo, o Direito dos Povos não deixa de oferecer garantias fundamentais a eles. Tal teoria tem o intento que todos os povos sejam, com o tempo, liberais ou decentes e, portanto, capazes de garantir, ao menos, os direitos humanos assegurados na lista mínima. Embora tal lista seja conhecida por expressar uma concepção minimalista de direitos humanos, o equilíbrio reflexivo pode fazer com que seja ampliada a qualquer momento, uma vez que a cultura pública internacional tenha avançado neste sentido e uma nova lista for exigível, de acordo com a reciprocidade entre povos razoáveis.

O dever de auxiliar povos onerados faz no Direito dos Povos um papel análogo ao de um princípio de justiça distributiva, mas possui um ponto certo a ser atingido, que é fazer com que as sociedades oneradas sob ônus de condições desfavoráveis deixem de sê-lo e tornem-se, com o tempo, povos liberais ou decentes. Para Rawls um princípio distributivo como o de Pogge não possui um alvo como esse. Além disso, nos parece que o critério da reciprocidade entre os povos evita uma possível argüição de que o Direito dos Povos seja etnocêntrico, de uma forma que o cosmopolitismo não consegue. Para evitar tal acusação o cosmopolitismo teria que construir argumentos mais complexos.

Para um entendimento adequado do Direito dos Povos (e poder pretender apresentar uma fundamentação para sua lista de direitos), possuir certo grau de conhecimento da Justiça como Eqüidade é fundamental. A Sociedade de Povos bem-ordenados tem sua origem (ideal) no contrato acordado na segunda posição original sob um véu de ignorância, em que as partes são representantes ideais de povos. Estar a par do modo como tal posição restringe o acesso de informações às partes e como elas defendem os interesses daqueles a que representam em tal situação ideal é fundamental. A necessidade de tolerância a povos não-liberais, mas decentes, surge do uso de uma razão pública por parte dos povos liberais. No caso internacional, a presença de povos com culturas absolutamente diferentes é vista de forma como análoga à existência de múltiplas doutrinas abrangentes dentro das

sociedades democráticas liberais (cf. *LP* § 1.1, p. 15). Os princípios acordados na segunda posição original são incompletos e muito precisa ser feito para a viabilidade de sua aplicação (cf. *LP* § 4.8, p. 48). Mesmo a lista de direitos humanos pode sofrer revisões para garantir mais direitos, uma vez que possam ser publicamente justificáveis e exigíveis de acordo com o método justificacional do Direito dos Povos (e que a cultura política pública da Sociedade dos Povos permita tais modificações). Em qualquer dos casos, o equilíbrio reflexivo tem especial importância.

Finalmente concluímos dizendo que entendemos o conteúdo da lista mínima como justificado, pois traz os valores que podem ser objeto de um acordo público entre povos liberais razoáveis, dadas as exigências de tolerância do liberalismo político. Tal lista torna possível que também povos não-liberais, mas decentes, subscrevam o mesmo Direito dos Povos dos povos liberais razoáveis.

Referências

- AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Publicado simultaneamente em toda América do Norte: McGill-Queen's University Press, Acumen Publishing Limited, 2007;
- _____. "Cultural imperialism and 'Democratic Peace'" (em: MARTIN, R.; REIDY, D. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* 3º edition. p. 59-75). Oxford. Blackwell Publishing, 2008;
- BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política*. Tradução de Daniela Beccaccia Versiane. Rio de Janeiro: Campus, 2000;
- _____. *Direito e Estado no Pensamento de Kant*. Brasília: Ed. UNB, 1997;
- CARVALHO, Leonardo Arquimimo de. *Introdução ao Estudo das Relações Internacionais*. Porto Alegre: Ed. Síntese, 2003;
- CZEMPIEL, Ernst-Otto. "O teorema de Kant e a discussão atual sobre democracia e paz" (em ROHDEN, Valério (coordenador). *Kant e a instituição da paz*). Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1997;
- FREEMAN, Samuel. *Rawls*. London, New York: Routledge (Taylor & Francis group), 2007;
- _____. *Original Position, The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (editado em 2009), Edward N. Zalta (editor), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/original-position/>>.
- Consultado em 11 de maio de 2011 e salvo em HD;
- GUYER, Paul (Editor). *The Cambridge Companion to Kant and modern Philosophy*. New York: The Cambridge University Press, 2006;
- GUYER, Paul (organizador). *Kant*. Tradução Cassiano Companions & Companions. São Paulo: Ideias e Letras, 2009;
- HINSCH, Wilfried; STEPANIANS, Markus. "Human Rights as Moral Claim Rights" (em: MARTIN, R.; REIDY, D. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* 3º edition. p. 117-130). Oxford. Blackwell Publishing, 2008;
- JACKSON, Robert; SORENSEN, Georg. *Introdução às Relações Internacionais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007;

KANT, Immanuel. *A Paz perpétua e outros opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: edições 70, 1995;

_____. *À Paz perpétua*. Tradução de Marco Zingano; Porto Alegre: L&M pocket, 2008;

KLEINGELD, Pauline. "Kant's theory of peace" (em GUYER, Paul (Editor). *The Cambridge Companion to Kant and modern Philosophy*. p. 477-504). New York: The Cambridge University Press, 2006;

KERSTING, Wolfgang em GUYER, Paul (organizador). *Kant*. Tradução Cassiano Companions & Companions. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.

MARTIN, Rex, REIDY, David A. (org). *Rawls Law of Peoples: a realistic utopia ?* 3^o edition. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

MARTIN, Rex, REIDY, David A. (org). *Rawls Law of Peoples: a realistic utopia ?* 3^o edition. Oxford. Blackwell Publishing, 2008. introduction: p. 03-55;

MACLEOD, Alistair. "Rawls's Narrow Doctrine of Human Rights" (em: MARTIN, R.; REIDY, D. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* 3^o edition. p. 134-149). Oxford. Blackwell Publishing;

MOREIRA, Adriano. *Teoria das Relações Internacionais*. Coimbra: Almeida, 1999;

NICKEL, James. *Human Rights*. Em: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (editado em 2010), Edward N. Zalta (editor), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/rights-human/>>.

Consultado em 12 de maio de 2011 e salvo em HD;

OLIVEIRA, Fernando Nunes. "Uma perspectiva sobre a fundamentação de uma lista mínima de direitos humanos em "O direito dos povos", de John Rawls". Em: *Jus Navigandi*, Teresina, ano 15, n. 2523, maio de 2010. Disponível em: <<http://jus.uol.com.br/revista/texto/14947>>. Acessado pela última vez em: 25 jul. 2011;

_____. "O Critério da Reciprocidade como fundamento de um Direito Internacional Justo e da compreensão acerca do conceito de 'povo' em 'O Direito dos Povos' ". Em: *Seara Filosófica*, Pelotas, ano 1, Edição n^o1, inverno-2010. Disponível em: <<http://www.ufpel.edu.br/isp/searafilosofica/numero/1/artigo-1.pdf>>. Acessado pela última vez em: 25 jul. 2011;

- OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Rawls-Filosofia passo a passo 18*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2003;
- PETTIT, Philip. "Rawls's Peoples" (em: MARTIN, R.; REIDY, D. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* 3° edition. p. 38-55). Oxford. Blackwell Publishing, 2008;
- POGGE, Thomas W. *Realizing Rawls*. New York: Cornell University Press. 1989;
- _____. "Do Rawl's Two Theories of Justice Fit Together?" (Em: MARTIN, R.; REIDY, D. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* 3° edition. p. 206-225). Oxford. Blackwell Publishing, 2008;
- RAWLS, John. *A Theory of Justice – Original edition*. Cambridge. Harvard University Press, 2005;
- _____. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000;
- _____. *Political Liberalism – Expanded edition*. New York: Columbia University Press, 2005;
- _____. *O Liberalismo Político*. 2ª edição. Trad. Dinah de Abreu Azevedo e Rev. de Álvaro de Vita. São Paulo: Ática, 2000;
- _____. *The Law of Peoples – With "the idea of Public Reason Revised*. Cambridge: Harvard University Press, 2002;
- _____. *O Direito dos Povos*. Trad. Luís Carlos Borges e Ver. Sérgio Sérulo da Cunha. São Paulo: Martins Fontes, 2001;
- REIDY, David A. "Political Authority and Human Rights" (em: MARTIN, R; REIDY, D. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* 3° edition. p. 169-188) Oxford. Blackwell Publishing, 2008;
- ROHDEN, Valério (Coordenador). *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1997;
- SEITENFUS, Ricardo Antônio. *Relações internacionais*. Barueri: Manole, 2004;
- SILVEIRA, Denis Coitinho. "Uma Justificação Coerentista dos Direitos Humanos em Rawls" (em: *Philosophica*, nº36. p. 109-125). Lisboa. 2010;
- TAN, kok-Chor. "The Problem of Decent Peoples" (em: MARTIN, R.; REIDY, D. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* 3° edition. p. 76-94). Oxford. Blackwell Publishing, 2008;

WENAR, Leif. "Why Rawls is Not a Cosmopolitan Egalitarian" (em: MARTIN, R; REIDY, D. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* 3° edition. p. 95-113). Oxford. Blackwell Publishing, 2008;

_____. *John Rawls, The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Editado em 2008), Edward N. Zalta (editor), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/rawls/>>. Consultado em 12 de maio de 2011 e salvo em HD;

Declaração Universal de Direitos humanos. Disponível em <http://www.onu-brasil.org.br/documentos_direitoshumanos.php> Acessado em 1 nov 2008 e salvo em HD;

Declaração Universal de Direitos humanos. Disponível em <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Declaração-Universal-dos-Direitos-Humanos/declaração-universal-dos-direitos-humanos/html>> Acessado em 9 de maio de 2011 e salvo em HD;