UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Dissertação

A RAZÃO PÚBLICA E A FUNDAMENTAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NA OBRA *O DIREITO DOS POVOS* DE JOHN RAWLS

CAROLINE TRENNEPOHL DA SILVA

PELOTAS, JULHO DE 2012

CAROLINE TRENNEPOHL DA SILVA

A RAZÃO PÚBLICA E A FUNDAMENTAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NA OBRA *O DIREITO DOS POVOS* DE JOHN RAWLS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Denis Coitinho Silveira

Pelotas, 2012

Catalogação na Publicação:
Maria Fernanda Monte Borges
Bibliotecária - CRB-10/1011

S586r Silva, Caroline Trennepohl da
A razão pública e a fundamentação dos direitos humanos na obra O direito dos povos de John Rawls / Caroline Trennepohl da Silva ; orientador Denis Coitinho Silveira. – Pelotas, 2012.
117 f.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia, Sociologia e Política. Programa de Pós-Graduação Scricto Sensu em Filosofia. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2012.

1. Razão pública 2. Direitos humanos 3. Justificativa pública 4. Deliberação pública 5. Tolerância I. Silveira, Denis Coitinho (orient.) II. Título.

CDD 100

BANCA EXAMINADORA

PROF. DR. DENIS COITINHO SILVEIRA (Orientador) - UFPel
PROF. DR. CARLOS ADRIANO FERRAZ - UFPel
PROF. DR. DELAMAR JOSÉ VOLPATO DUTRA – UFSC

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade Federal de Pelotas - UFPel e a CAPES, que tornaram possível este trabalho.

Agradeço aos meus professores, e em especial ao meu orientador Denis Silveira, por sua contribuição a minha formação acadêmica.

Agradeço também aos amigos Sdnei, pelas sugestões e revisões, e ao Everton, pela ajuda na formatação. Aos demais, sou grata pela amizade e companheirismo, que tornam leve a jornada.

Agradeço minha família, especialmente meus pai, mãe, irmão e cunhada, pelo contínuo apoio, carinho, e suporte.

Por fim, agradeço a meu namorado Osmarino, pelo apoio, incentivo, e torcida. Este trabalho também é um pouco teu.

Muitas vezes se pensa que a tarefa da filosofia é descobrir uma forma de argumento convincente contra todos os demais argumentos. Não existe, porém, tal argumento. O liberalismo político começa com os termos do politicamente razoável e constrói sua argumentação a partir daí. Não encontramos a paz declarando que a guerra é irracional ou dispendiosa, mas preparando o caminho para os povos desenvolverem uma estrutura básica que sustente um regime razoavelmente justo ou decente e torne possível um Direito dos Povos razoável.

John Rawls

Sumário

Resumo.....07
Abstract.....08
Abreviaturas.....09

INTRODUÇÃO 10

1 O DIREITO DOS POVOS E OS DIREITOS HUMANOS 17
1.1 O Direito dos Povos..... 18
1.2 Os Direitos Humanos 43

2 MODELOS JUSTIFICACIONAIS 53
2.1 A Posição Original..... 54
2.2 O Equilíbrio Reflexivo..... 63
2.3 O Consenso Sobreposto..... 69

3 A JUSTIFICAÇÃO PUBLICA 79
3.1 A Razão Pública..... 80
3.2 A Justificação Pública e os Direitos Humanos..... 99

CONSIDERAÇÕES FINAIS 111
REFERENCIAS..... 114

Resumo

SILVA, Caroline Trennepohl da. **A razão pública e a fundamentação dos *Direitos Humanos* na obra *O Direito dos Povos* de John Rawls**. 2012. 117 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

O objetivo deste trabalho é analisar a visão de *Direitos Humanos* na obra *LoP* de John Rawls e o papel que tem a ideia de razão pública na fundamentação destes junto a uma Sociedade de Povos razoáveis. Para isso, inicia-se com a compreensão da noção de um Direito dos Povos capaz de regular uma Sociedade de Povos razoáveis: sua ideia de uma utopia realista, a concepção de povos como sendo diferentes de estados, a noção de tolerância entre povos bem-ordenados e de povos que podem vir a integrar uma Sociedade de Povos, além dos princípios de justiça para tal sociedade e dos *Direitos Humanos* protegidos por ela. Após essa fase inicial, analisa-se o funcionamento dos mecanismos de justificação na obra rawlsiana, desde a posição original sob um véu de ignorância *(original position on the veil of ignorance)*, passando pela compreensão dos mecanismos de consenso sobreposto (*overlapping consensus*) e de equilíbrio reflexivo *(reflective equilibrium)*. Finalmente, chega-se a etapa final em que se procura compreender a ideia de razão pública, a diferença entre esta e o ideal da razão pública; o entendimento da razão pública como uma visão inclusiva mitigada de doutrinas abrangentes, e o suporte dado pela razão pública para uma discussão pública que sedimente o respeito dos *Direitos Humanos* na Sociedade de Povos.

Palavras-chave: Direitos Humanos, Razão Pública, Justificação Pública, Deliberação Pública, Tolerância.

Abstract

SILVA, Caroline Trennepohl da. **The Public Reason and the foundation of the Human Rights in *John Rawls's The Law of Peoples***. 2012. 117 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas.

The aim of this study is to analyze the vision of human rights in John Rawls's work, as well as the role of the public reason idea in the grounds attach to a reasonable Society of Peoples. For this, we intend to give shape to the author's thought regarding the public reason specifically, where border with the human rights grounds. It begins with understanding of the notion that a Law of Peoples are able to establish a reasonable Society of Peoples: their idea of a realistic utopia, the concept of people as different of concept of states, the notion of toleration between peoples well-ordered and people who main join a society of peoples, as well the principles of justice for such society and human rights protected by her. After this initial phase, we analyze the functioning of rawlsian justification's mechanisms, from the original position under a veil of ignorance, throughout the understanding the mechanisms of overlapping consensus, and reflective equilibrium. Finally, we arrive at the final stage in which it seeks to understand the idea of public reason, between this difference and the ideal of public reason, the understanding of public reason as an inclusive vision of comprehensive doctrines mitigated, and the support given by the public reason to a public discussion that consolidate the human rights respect in the Society of Peoples.

Keywords: Human Rights. Public Reason. Public Justification. Public Deliberation. Toleration.

Abreviaturas das obras de John Rawls

IPRR *The Idea of Public Reason Revisited: A Ideia de Razão Pública Revista*

JF *Justice as Fairness: a Restatement: Justiça com Equidade: Uma Reformulação*

LoP *The Law of Peoples: O Direito dos Povos*

PL *Political Liberalism: Liberalismo Político*

TJ *A Theory of Justice: Uma Teoria da Justiça*

RH *Reply to Habermas: Resposta a Habermas*

INTRODUÇÃO

"A Justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento". Assim, em 1971, John Rawls inicia sua exposição da justiça como equidade na obra *TJ*[1], que viria a mudar, ou, para alguns, inaugurar uma nova fase na filosofia moral e política do século XX[2]. Não é possível refletir atualmente sobre questões de tolerância ou justiça política sem abordar a teoria formulada por Rawls e, por isso, escolhemos essa afirmação para iniciar também a exposição de nossa pesquisa. A declaração de abertura da obra rawlsiana mostra que o objeto do autor não é a analise das circunstâncias particulares, mas, sim, da estrutura da sociedade e do contexto por ela constituído. Após desenvolver a fundamentação de estrutura básica das sociedades no plano doméstico, Rawls estende sua proposta para o plano superior da sociedade de povos. Ele inicia sua exposição de como diferentes povos podem conviver pacificamente a partir de uma conferência pronunciada no ano de 1993, impressa sob o título *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*. Refeito e ampliado, esse texto é publicado em 1999, agora sob o título *The Law of Peoples*[3] (*O Direito dos Povos* em língua portuguesa), juntamente com outro texto, também uma reelaboração surgida a partir do capítulo

---

[1] RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

[2] Vide, por exemplo, James Fishkin e Peter Laslett, em *Philosophy, Politics and Society, 1979*: "Não surgiu nenhuma obra dominante de teoria política no século XX', escrevia Isaiah Berlin em 1962 [...] A diferença notória é que agora, em 1978, a asserção de Berlin deixou de ser verdadeira. Deixou de sê-lo em 1971, quando *A Theory of Justice*, de John Rawls, de Harvard, foi publicada em Cambridge, Massachusetts." citados por Kukathas e Pettit; ou Samuel Freeman, em seu prefácio no *The Cambridge Companion to Rawls*: "John Rawls é o mais significativo e influente filósofo político e moral do século XX. Seu trabalho tem modelado as discussões contemporâneas de justiça social, econômica e política na filosofia, direito, ciência política, economia, e outras disciplinas sociais" (FREEMAN, 2003, p.1).

[3] RAWLS, John. *The Law of Peoples.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999. *LoP*. Trad. Luís Carlos Borges e Rev. Sérgio Sérvulo da Cunha. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

VI da obra *Political Liberalism*[4] (*O Liberalismo Político*), *The Idea of Public Reason Revisited*[5] (*A Ideia de Razão Pública Revista*). Estes textos fornecerão o material central de nossa pesquisa.

Nossa pesquisa tem como objeto a análise do ideal de razão pública e como este pode contribuir para solidificar o respeito aos Direitos Humanos fundamentais em uma Sociedade de Povos marcada por crenças, costumes e práticas diversas, mas ainda assim unida por uma postura de decência ante outros povos. Seja pelas questões que Rawls deixa em aberto em sua obra, ou pela noção minimalista de Direitos Humanos nela presente, alvo de muitas controvérsias; ou ainda pelas divergências teóricas quanto ao entendimento de como se fundamenta o respeito aos Direitos Humanos, o tema é de grande interesse para a filosofia política teórica e prática contemporânea. Rawls não ambiciona uma resposta final sobre o assunto, mas sim dar sua contribuição ao direito internacional com uma alternativa razoável passível de ser implementada no plano dos povos, podendo ser aceita por sociedades com diferentes concepções de justiça. Nosso ponto de partida na promoção universal dos Direitos Humanos é a concepção destes direitos para o autor. Encontramos em sua obra *LoP* critérios para que uma sociedade hierárquica decente seja membro de boa reputação de uma Sociedade de Povos razoável a partir da afirmação de que o sistema de Direito desse povo deve assegurar a todos os seus membros os direitos conhecidos como Direitos Humanos (*LoP*, § 8.2: 84). Entre eles estão o direito à vida (aos meios de subsistência e segurança), à liberdade (à liberdade 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) (*LoP*, § 8.2: 85). Tais seriam os Direitos Humanos aplicáveis à justiça doméstica, no interior de cada sociedade.

---

[4] RAWLS, John. *Political Liberalism.* New York: Columbia University Press, 1993. Paperback edition, 1996. *O Liberalismo Político*. 2ª edição. Trad. Dinah de Abreu Azevedo e Rev. de Álvaro de Vita. São Paulo: Ática, 2000.

[5] RAWLS, John. *The Idea of Public Reason Revisited*. In: *Collected Papers*. S. Freeman (ed.). Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1999, p. 573-615. *A ideia de razão pública revista*. In: O Direito dos Povos. Trad. Luís Carlos Borges e Rev. Sérgio Sérvulo da Cunha. São Paulo. Martins Fontes, 2001.

Rawls elabora oito princípios de justiça aplicáveis às nações, entre povos livres e democráticos. São direitos assegurando a liberdade e igualdade entre povos, o dever de honrar compromissos e de não-intervenção, o direito à autodefesa, o dever quanto à guerra-justa, e o dever de assistência a outros povos vivendo sob condições desfavoráveis (*LoP*, § 4.1: 47 - 8). O sexto princípio dispõe ainda que os povos devem honrar os Direitos Humanos, considerados como uma classe especial de direitos urgentes, com a dupla função de restringir as razões justificadoras da guerra e colocar limites à autonomia de um regime (*LoP*, §§ 10.1 e 10.2: 103). Rawls cita-os como direitos que garantem:

> 1. A liberdade que impede a escravidão ou servidão;
> 2. A liberdade (mas não igual liberdade) de consciência; e
> 3. A segurança de grupos étnicos contra o assassinato e o genocídio (*LoP*, § 10.1: 103)[6].

Tais direitos determinam limites na forma como é tradicionalmente entendida a soberania dos estados, tendo, ainda, três papéis fundamentais: seu cumprimento é, além de condição necessária da decência das instituições políticas de uma sociedade e da sua ordem jurídica, suficiente para excluir a intervenção justificada e coercitiva a outros povos. Além disso, eles estabelecem um limite para o pluralismo entre os povos (*LoP*, § 10.1: 103). Alvo de muitos debates, a lista de direitos básicos rawlsiana foi e tem sido alvo de muitas críticas e tentativas de esclarecimento, de autores como Samuel Freeman, David Reidy, Charles Beitz, Thomas Pogge, Norman Daniels, Catherine Audard etc. Nossa intenção é analisar a proposta rawlsiana de um Direito dos Povos, em especial enfocando a lista de direitos apresentada e suas principais críticas, mostrando a intenção do autor e como determinados pontos negativos podem ser vistos sob uma luz mais favorável quando levada em conta sua intenção original, a de unir todos os povos sob uma mesma Sociedade a partir de uma justificação coerentista.

Após o estudo da lista mínima de Direitos Humanos rawlsianos e seu papel no Direito dos Povos, vê-se que tais direitos estabelecem um padrão de decência das instituições políticas e sociais. Parte-se então para a segunda etapa da pesquisa, buscando examinar as razões que fundamentam os juízos e princípios

[6] *Such as freedom from slavery and serfdom, liberty (but not equal liberty) of conscience, and security of ethnic groups from mass murder and genocide (LoP, § 10.1: 79)*.

morais, havendo uma base comum de estabilidade, em que se analisa as formas de justificação na justiça como equidade através das figuras da posição original sob um véu de ignorância (*original position on the veil of ignorance*), equilíbrio reflexivo (*reflective equilibrium*) e consenso sobreposto (*overlapping consensus*).

A posição original é um método justificacional teórico em que os princípios se justificam por derivarem de um método formal de correção. Usada para interpretação das circunstâncias de escolha das partes na situação inicial, busca-se aqui mostrar a razoabilidade de certas restrições impostas a argumentos a favor de princípios de justiça, e consequentemente, a estes princípios. Para impor essas restrições, as partes na posição original ignoram contingências que permitem que haja discórdia, sendo desse modo a posição original com um véu de ignorância um modelo de representação para as sociedades liberais (*LoP*, § 3.1: 39). Há duas concepções de posição original: uma em nível nacional, em que as partes, representantes de indivíduos, escolhem os princípios de justiça que regerão sua estrutura básica; outra, de segundo nível, em que o véu de ignorância será um modelo de fundamentação para uma Sociedade de Povos, e em que as partes, representando povos, e não mais indivíduos, deliberam sobre princípios de justiça em nível internacional. Todas as diferenças existentes entre a posição original de primeiro e segundo nível se dão não no modo como o modelo de representação é usado, mas no modo como precisa ser ajustado, tendo em vista os agentes modelados e o caso em questão (*LoP*, § 3.2: 42 - 3). Quanto ao véu de ignorância, sua intenção é configurar um procedimento equitativo, fazendo com que as partes escolham princípios somente com base em ponderações gerais. As partes, no plano doméstico, não conhecem seu lugar na sociedade e as circunstâncias desta, sabendo apenas que esta se encontra sujeita às circunstâncias da justiça e suas consequências. No plano internacional, as partes, agora representando povos, estão situadas também imparcialmente, e sujeitas ao véu de ignorância, desconhecem, por exemplo, o tamanho do território, a população ou a força relativa do povo cujos interesses representam (*LoP*, § 3.2: 42). Assim, as partes conhecem apenas fatos genéricos a respeito da sociedade humana, mas capazes de influenciar a escolha dos princípios de justiça.

Para a justiça como equidade, os princípios que seriam escolhidos na posição original são idênticos aos compatíveis com nossos juízos ponderados, descrevendo assim nosso senso de justiça. A melhor análise do senso de justiça de alguém é aquele compatível com seus juízos em equilíbrio reflexivo. Este é um método intuitivo, pois justifica os princípios de justiça a partir dos juízos morais convergentes da cultura pública de uma sociedade democrática. Ele resulta da ponderação das diversas concepções propostas e de ter ou bem reconsiderado os próprios juízos para que se adaptem a uma delas, ou bem se apegado a suas convicções iniciais (*TJ*, § 9: 58 - 9). Nossos juízos ou convicções refletidas são aqueles nas quais nossa capacidade de julgamento foi plenamente exercida, sem distorções. O método do equilíbrio reflexivo é utilizado buscando conciliar os juízos morais particulares dos agentes com os princípios de justiça estabelecidos, orientando a ação moral:

> é possível que haja discrepâncias [entre os princípios escolhidos na situação inicial e os juízos particulares]. Nesse caso, temos uma escolha. Podemos modificar a caracterização da situação inicial ou reformular nossos juízos atuais, pois até os juízos que consideramos pontos fixos provisórios estão sujeitos à reformulação. Com esses avanços e recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias contratuais, outras vezes modificando nossos juízos para que se adaptem aos princípios, suponho que acabemos por encontrar uma descrição da situação inicial que tanto expresse condições razoáveis como gere princípios que combinem com nossos juízos ponderados devidamente apurados e ajustados (*TJ*, § 4: 24-5)[7].

Havendo um princípio ou teoria, verificamos se sua aplicação a casos particulares ataca valores que consideramos estabelecidos; nesse caso, reformulamos nossos juízos, buscando um ponto de equilíbrio. Segundo Rawls explica, ele é um equilíbrio porque finalmente nossos princípios e juízos coincidem; e ele é reflexivo porque sabemos com quais princípios nossos julgamentos se conformam e as premissas de sua derivação (*TJ*, § 4: 25).

---

[7] *Presumably there will be discrepancies. In this case we have a choice. We can either modify the account of the initial situation or we can revise our existing judgments, for even the judgments we take provisionally as fixed points are liable to revision. By going back and forth, sometimes altering the conditions of the contractual circumstances, at others withdrawing our judgments and conforming them to principle, I assume that eventually we shall find a description of the initial situation that both expresses reasonable conditions and yields principles which match our considered judgments duly pruned and adjusted (TJ, § 4: 20).*

No procedimento do consenso sobreposto, buscamos um consenso entre doutrinas abrangentes e razoáveis, em que a justiça como equidade seja entendida como uma visão autossustentada, expressando uma concepção política de justiça. Segundo a ideia de razão pública, tanto as questões constitucionais essenciais como os elementos de justiça básica se fundamentarão em valores políticos que podem ser endossados por todos os cidadãos, na forma de um consenso sobreposto entre doutrinas abrangentes. Nas palavras de Rawls:

> a unidade social baseia-se num consenso sobre a concepção política; a estabilidade é possível quando as doutrinas que constituem o consenso são aceitas pelos cidadãos politicamente ativos da sociedade, e as exigências da justiça não conflitam gravemente com os interesses essenciais dos cidadãos, tais como formados e incentivados pelos arranjos sociais dessa sociedade (*PL*, § 4: 179)[8].

A intenção do Rawls, ao afirmar uma lista mínima de Direitos Humanos, é possibilitar sua justificação pública, sem apelar para uma fundamentação perfeccionista, eliminacionista ou essencialista, mas defendendo a necessidade de tolerância com os povos hierárquicos decentes. Quer-se nessa pesquisa examinar a proposta do autor e mostrar como essa é pertinente na conjuntura internacional atual, em que os Direitos Humanos carecem de bases concretas que os solidifiquem no Direito Internacional Público. Sua proposta busca a educação moral dos cidadãos através de instituições justas, por meio de uma cultura pública da sociedade em que se dá reconhecimento aos princípios de justiça, em que os cidadãos deliberam nos fóruns públicos mediante instrumentos adequados, definindo à sociedade quais são os direitos que merecem proteção integral. Qualquer entendimento público, necessário para um consenso sobre direitos e deveres em uma sociedade, e posterior consolidação de uma cultura pública de respeito aos Direitos Humanos, só se dará mediante deliberação e justificação pública, sem adoção de doutrinas abrangentes específicas. O papel da razão pública refere-se ao fato de que tais direitos devem ser acordados amparados em valores políticos, não sendo favorecidos por visões morais, filosóficas ou religiosas, ou serem favorecidos pelo

[8] *Social unity is based on a consensus on the political conception; and stability is possible when the doctrines making up the consensus are affirmed by society's politically active citizens and the requirements of justice are not too much in conflict with citizens' essential interests as formed and encouraged by their social arrangements (PL*, § 4: 134).

Estado por pertencerem a uma doutrina particular: são direitos fundamentados nos fóruns públicos, fazendo parte então das instituições básicas da sociedade.

O trabalho realizar-se-á através de uma pesquisa bibliográfica, partindo da leitura e análise das obras de John Rawls, fazendo-se uso, também, dos textos de seus principais comentadores, buscando refletir sobre o modelo justificacional da teoria da justiça como equidade e do Direito dos Povos. O primeiro capítulo inicia a pesquisa com uma síntese explicativa da obra *LoP* e da visão de Direitos Humanos a partir do autor. Procuramos abordar a obra dando destaque à suas ideias fundamentais, discorrendo sobre sua tão discutida lista mínima de Direitos Humanos, sua justificação, críticas e alguns esclarecimentos.

Após essa fase inicial, o segundo capítulo explica como se dão os procedimentos justificacionais da justiça como equidade. Pretende-se realizar uma análise dos procedimentos em Rawls: posição original (*original position*), equilíbrio reflexivo (*reflective equilibrium*) e consenso sobreposto (*overlapping consensus*).

A seguir, o terceiro capítulo aborda a razão pública, além da justificação pública e de seu papel junto a fundamentação dos Direitos Humanos. Este capítulo dedica-se a uma análise da razão pública *(public reason),* desde seu uso por Kant em *Resposta à questão: o que é Esclarecimento (Aufklärung),* até seu sentido e seu papel na teoria da justiça de John Rawls, voltada ao plano internacional, como visto principalmente nas obras *LoP,* e *IPRR*.

Por fim, pretende-se analisar o modelo de justificação pública em John Rawls, que assume uma proposta coerentista, não-fundacionalista, cognitivista e pragmatista para a fundamentação dos Direitos Humanos, de uma forma a respeitar o pluralismo razoável, mas oportunizando um referencial objetivo para os juízos morais.

1 O DIREITO DOS POVOS E OS DIREITOS HUMANOS

Este primeiro capítulo apresentará as linhas principais da obra *LoP* de John Rawls, dando especial enfoque a noção de Direitos Humanos nela presente. A proposta rawlsiana iniciada com a obra *TJ*, e continuada no *LP*, busca instaurar uma sociedade pluralista e democrática, baseada na justiça como equidade. Aqui, Rawls transpõe sua proposta do plano interno de organização de cada sociedade para um plano superior de uma sociedade dos povos, erigida sobre um Direito dos Povos mutuamente reconhecido. Ele segue o proposto na teoria da paz perpétua de Kant, partindo da ideia de *foedus pacificum* para implementar um ambiente de paz entre os povos. Deve-se partir da ideia de contrato social como presente na concepção política liberal e depois estendê-la introduzindo uma posição original de segundo nível, com representantes de povos liberais acordando com outros povos liberais e não-liberais mas razoáveis. Ele mostra que esta é uma utopia realista, não existindo ainda, porém possível de ser realizável no futuro. Sua sociedade dos povos razoáveis é formada por povos liberais e povos decentes, compromissados com a cooperação política, econômica, social e respeito recíprocos, não apelando à guerra para resolver seus conflitos, mas recorrendo às armas apenas nos casos previstos pelo Direito dos Povos (autodefesa ou proteção dos Direitos Humanos). Os povos bem-ordenados têm um dever de assistência a outros povos sob condições desfavoráveis, buscando sempre uma condição de justiça política razoável a fim de que todos possam vir a também integrar a sociedade de povos, com as desigualdades existentes sendo reguladas pela razão pública de povos que debatem suas relações mútuas. A noção de Direitos Humanos no plano dos povos é minimalista, assegurando a proteção apenas às liberdades negativas (liberdade contra a escravidão e servidão, liberdade de consciência e segurança contra o assassinato em massa e genocídio), tendo como pano de fundo a visão coerentista e não-fundacionalista do autor.

1.1 O Direito dos Povos

A obra inicia com a elaboração da ideia de utopia realista, mostrando que é possível ampliar o que se pensa serem os limites da possibilidade política prática, de modo a reconciliar-nos com nossa condição política e social. Exposta durante o livro, esta utopia realista mostra que o cenário descrito entre os povos pode não ser ainda existente, mas pode, porém, ser alcançado no futuro: "o mundo social a que aspiramos é factível e pode existir efetivamente, se não agora, em um futuro sob circunstâncias mais felizes" (*LoP*, § 1.1: 16)[9]. Considerando a injustiça política como a causadora dos grandes males da história humana, há um motivo suficiente para buscar realizar a ideia de um Direito dos Povos, de modo a eliminar as injustiças políticas mais graves por meio de políticas sociais e instituições básicas justas, fazendo com que os grandes males humanos desapareçam:

> duas ideias principais motivam o Direito dos Povos. Uma é que os grandes males da história humana – a guerra injusta e a opressão, a perseguição religiosa e a negação da liberdade de consciência, a fome e a pobreza, para não mencionar o genocídio e o assassinato em massa – decorrem da injustiça política, com suas crueldades e brutalidades. A outra ideia principal, obviamente ligada à primeira, é a de que, assim que as formas mais graves de injustiça política são eliminadas por políticas sociais justas (ou, pelo menos, decentes), esses grandes males acabarão por desaparecer. Ligo essas ideias à ideia de uma utopia realista (*LoP*, introd:7-8)[10].

Para realizar esse projeto, o ponto de partida são os vários elementos contidos na teoria da justiça rawlsiana, buscando assegurar a estabilidade na Sociedade dos Povos, do mesmo modo que na sociedade interna. Isso se dá já que a estabilidade tem um papel fundamental, contribuindo para o desenvolvimento da confiança mútua e desenvolvendo um ideal de conduta (*LoP*, § 1.2: 20). Assim é importante que se perceba a existência de dois diferentes tipos de estabilidade, aquela pelas razões certas e a estabilidade pelo simples equilíbrio de forças. Deve

---

[9] *The social world we envision is feasible and might actually exist, if not now then at some future time under happier circumstances (LoP, § 1.1:12)*.

[10] *Two main ideas motivate the Law of Peoples. One is that the great evils of human history—unjust war and oppression, religious persecution and the denial of liberty of conscience, starvation and poverty, not to mention genocide and mass murder—follow from political injustice, with its own cruelties and callousness. The other main idea, obviously connected with the first, is that, once the gravest forms of political injustice are eliminated by following just (or at least decent) social policies and establishing just (or at least decent) basic institutions, these great evils will eventually disappear. I connect these ideas to the idea of a realistic utopia (LoP, introd: 6-7).*

haver para uma Sociedade de Povos estável um processo pela qual as sociedades liberais e decentes aceitem as normas jurídicas ditadas por um Direito dos Povos justo, de forma a abraçar tais normas e pautar sua conduta de acordo com elas. A estabilidade pelas razões certas faz com que os povos sejam movidos por interesses razoáveis, guiados e congruentes com uma igualdade justa e o devido respeito por todos os povos, de modo a estes interesses tornarem possível a paz democrática, não havendo uma paz entre estados apenas como equilíbrio de forças, um mero *modus vivendi* (*LoP*, § 5.1: 57 - 8): "a sociedade justa dos povos liberais é estável pelas razões corretas, isto é, sua estabilidade não é um mero *modus vivendi*, mas baseia-se, em parte, na fidelidade ao próprio Direito dos Povos" (*LoP*, § 5.1: 58)[11].

A estabilidade se dá quando, no decorrer do tempo, os povos, de forma análoga ao que ocorre com os indivíduos no caso nacional, adquirem um senso de justiça que os inclina a agir de acordo com os princípios de justiça. Além da estabilidade mantida pelas razões certas, o aprendizado moral dos povos também é um elemento importante, com instituições políticas e sociais estimulando seus cidadãos a adquirir um senso adequado de justiça, e a aceitar a lei como um ideal de conduta, capacitando-os a compreender e aplicar os princípios que regem a concepção política de sua sociedade (*LoP*, § 5.1: 57).

A possibilidade de realização de uma Sociedade de Povos pacífica também tem como premissa a tese da paz democrática, que parte da visão de que democracias estáveis não recorrem a guerra quando há um conflito entre elas. Aqui há a união das já mencionadas ideias motivadoras do Direito dos Povos, de que entre as desgraças inalteráveis da vida, de um lado, e causas remotas imutáveis de outra, há instituições políticas e sociais que podem ser tornadas justas pela vontade de mudança do povo, fazendo as pessoas mais felizes e satisfeitas (*LoP*, § 5.1: 59). Como mostra Catherine Audard, há quem considere a estabilidade como apresentada por Rawls uma marca de seu imperialismo e desrespeito a diversidade. Isso aconteceria, pois ele enfatizaria um tipo de estabilidade – a psicológica, em

[11] *…the just society of liberal peoples would be stable for the right reasons, meaning that its stability is not a mere "modus Vivendi" but rests in part on an allegiance to the Law of Peoples itself (LoP, § 5.1:45).*

detrimento de uma simplesmente institucional, o que seria um traço característico das sociedades liberais democráticas:

> Rawls tende a enfatizar condições psicológicas porque assim funciona a lealdade à estabilidade de instituições democráticas em democracias liberais. Ele simplesmente estende o processo a sociedades hierárquicas decentes e assim se arrisca a ser culturalmente imperialista (AUDARD, 2007b, p.63) [12].

Muitas questões podem ser lançadas, buscando saber se a paz entre povos democráticos se dá realmente pela satisfação das necessidades destes povos, por motivos culturais, ou se, antes, por suas instituições preservarem a paz (MARTIN: REIDY, 2007, p.16). O maior problema se apresentaria, no entanto, em compreender se, quando tratamos da paz democrática, estamos lidando com uma concepção que é um fato histórico, ou como um fim desejável: "Rawls parece confundir fatos e valores e tratar fatos históricos como a personificação de normas universais" (AUDARD, 2007b, p. 65)[13]. A comentadora defende que o princípio de reciprocidade exclui a acusação de imperialismo, além de que a ênfase na descrição de povos decentes como membros de uma Sociedade de Povos diferencia Rawls dos cosmopolitas, que consideram a democracia liberal como modelo universal. Desse modo, vemos que o critério da reciprocidade se aplica entre povos que, mesmo sendo diferentes e desiguais, partilham do fato de que não são irrazoáveis e podem ser reconhecidos como decentes, respeitando os Direitos Humanos mínimos em uma comunidade de povos pacífica. A reciprocidade decorre do reconhecimento do status moral de tais sociedades, independentemente de suas instituições políticas, democráticas ou hierárquicas, de um modo que é distinto do respeito aos indivíduos (AUDARD, 2007b, p. 67). Aqui se apresenta a principal diferença entre a concepção rawlsiana e dos cosmopolitas, que negam a povos que não sejam liberais um status moral igual. Rawls pontuou claramente em sua obra que discorda da noção de que a igualdade é privilégio a ser aplicado apenas a relações entre indivíduos, ou entre sociedades que tratam seus indivíduos igualmente, mostrando respeito e consideração pelas instituições e tradições dos povos decentes: "em vez

---

[12] *Rawls tends to emphasize psychological conditions because this is the way allegiance to democratic institutions and stability works in liberal democracies. He simply extends the process to decent hierarchical societies and thus risks being seen as culturally imperialist* (AUDARD, 2007b, p.63)

[13] *Rawls seems to confuse facts and values and to treat historical facts as the embodiment of universal norms* (AUDARD, 2007b, p.65).

disso, a igualdade é válida entre indivíduos ou coletivos razoáveis ou decentes e racionais de vários tipos, quando a relação de igualdade entre eles é adequada para o caso em questão" (*LoP*, § 8.4: 90 - 1)[14]. Para Audard, isso demonstra a visão holística e institucional de Rawls no que tange a justiça entre povos, dando uma dimensão coletiva ao que torna um povo um povo:

> é óbvio dessa análise que Rawls desenvolve uma visão "holística" e institucional da justiça entre povos consistente em sua visão holística do contexto doméstico. A atenção particular que ele dá a dimensão coletiva que faz de um povo um povo e suas consequências para as relações internacionais em paralelo com sua ênfase na natureza institucional da justiça doméstica. Esse é o porquê de ser mal interpretada sua visão como ainda oriunda de Westphalia, e ligada às tradicionais prerrogativas de soberania estatal. Essa é a abordagem "holística" que o separa dos cosmopolitas e um poderoso argumento contra a acusação de imperialismo cultural (AUDARD, 2007b, p.68)[15].

Ainda seguindo o que nos ensina Catherine Audard, para marcarmos as diferenças entre a visão rawlsiana e a do cosmopolitismo, para este último há a prioridade absoluta do individuo sobre o poder estatal ou sobre as prerrogativas estatais, com um individualismo moral que considera que a lista de Direitos Humanos completa deve ser implementada em todos os estados, ainda que por meios interventivos. São os indivíduos, e não os estados, o objeto primário no que concerne às relações internacionais. Para os cosmopolitas deve haver um princípio da diferença global, que faça não só a redistribuição de renda entre membros ricos e pobres, mas a correção da estrutura global injusta, aplicada além das fronteiras, neutralizando as arbitrariedades da distribuição territorial de recursos naturais. Rawls rejeita o cosmopolitismo em especial por sua falta de respeito e arrogância quanto às identidades culturais e nacionais dos povos. A diversidade entre os membros de uma sociedade de povos, ou mesmo o fato do pluralismo razoável, é relevante para a justiça como equidade. Além disso, ele considera o cosmopolitismo

---

[14] *Instead, equality holds between reasonable or decent, and rational, individuals or collectives of various kinds when the relation of equality between them is appropriate for the case at hand (LoP, § 8.4: 69).*

[15] *It is obvious from these analyses that Rawls develops a "holistic" and institutional view of justice between peoples consistent with his holistic view of justice in the domestic context. The particular attention that he pays to the collective dimensions of what makes a people a people and to the consequences for international relations parallels his emphasis on the institutional nature of domestic justice. This is why it is misguided to interpret his views as still Westphalian and attached to the traditional prerogatives of sovereign States. It is this "holistic" approach that sets him apart from cosmopolitans and is a powerful argument against the charge of cultural imperialism* (AUDARD, 2007b, p.68).

individualista da forma errada, não reconhecendo sociedades não liberais decentes que merecem consideração de outros tipos de sociedades. O papel de um Direito dos Povos é regular a relação entre povos, e não indivíduos. Desse modo, também deve ser o objetivo do dever de assistência, não o bem de indivíduos, mas estabelecer instituições justas ou decentes. Para tanto, Rawls elabora três diretrizes para ajudar a pensar na implementação do dever de assistência a sociedades oneradas, sendo que a terceira diretriz oferece a visão do autor sob o objetivo da assistência:

> a primeira diretriz a considerar é a de que uma sociedade bem-ordenada não precisa ser uma sociedade rica. [...] O objetivo é concretizar e preservar instituições justas (ou decentes) e não simplesmente aumentar, muito menos maximizar indefinidamente, o nível médio de riqueza ou a riqueza de qualquer sociedade ou de qualquer classe particular na sociedade (*LoP*, § 15.2: 140 - 1). Uma segunda diretriz para pensar a respeito de como executar o dever de assistência é perceber que a cultura política de uma sociedade onerada é de suma importância, e que, ao mesmo tempo, não existe nenhuma receita, com certeza nenhuma receita fácil, para que os povos bem-ordenados ajudem uma sociedade onerada a mudar sua cultura política e social (*LoP*, § 15.3: 142). *A terceira diretriz para executar o dever de assistência é que seu objetivo seja ajudar as sociedades oneradas a serem capazes de gerir os seus próprios negócios de um modo razoável e racional e, por fim, tornarem-se membros da sociedade dos povos bem-ordenados* (grifo nosso, *LoP*, § 15.4: 146)[16].

Voltaremos as duas primeiras diretrizes mais adiante. Sobre o objetivo da assistência a sociedades oneradas, exposto na terceira diretriz, observa Audard:

> justiça distributiva, para Rawls é uma questão de autonomia interna dos povos e não pode ser imposta pelo direito internacional. [...] A principal razão para isso é o 'holismo' de Rawls, isto é, sua visão de que os agentes principais, nas relações internacionais, não são os indivíduos, mas os "povos", se tal gritante distinção pode ser feita, a revelia do fato de que "povos" são constituídos por pessoas individuais. Cabe a cada povo adotar a concepção mais adequada de justiça com procedimentos

[16] *The first guideline to consider is that a well-ordered society need not be a wealthy society. (…) In each instance, the aim is to realize and preserve just (or decent) institutions, and not simply to increase, much less to maximize indefinitely, the average level of wealth, or the wealth of any society or any particular class in society (LoP, § 15.2: 106 - 7). A second guideline for thinking about how to carry out the duty of assistance is to realize that the political culture of a burdened society is all-important; and that, at the same time, there is no recipe, certainly no easy recipe, for well-ordered peoples to help a burdened society to change its political and social culture A second guideline for thinking about how to carry out the duty of assistance is to realize that the political culture of a burdened society is all-important; and that, at the same time, there is no recipe, certainly no easy recipe, for well-ordered peoples to help a burdened society to change its political and social culture (LoP, § 15.3: 108). The third guideline for carrying out the duty of assistance is that its aim is to help burdened societies to be able to manage their own affairs reasonably and rationally and eventually to become members of the Society of well-ordered Peoples* (*LoP*, § 15.4: 111).

> apropriadamente constituídos, e como indivíduos, em sua sociedade, expressar suas visões (AUDARD, 2007a, p.234)[17].

Quanto a pobreza, a redistribuição de renda entre povos levaria apenas a um paternalismo e falta de respeito com a autonomia do povo interessado: "os níveis de riqueza e bem-estar entre sociedades podem variar, mas ajustar esses níveis não é o objetivo do dever de assistência. Apenas as sociedades oneradas precisam de auxílio" (*LoP*, § 15.1: 139)[18]. Assim, o universalismo em Rawls se diferencia por ser um universalismo de alcance, não baseado em uma universalidade intrínseca de valores liberais, mas sim universal no apelo a povos em diferentes condições sociais e históricas. O progresso da legislação de Direitos Humanos mostra que estes não são especificamente liberais, e sim condição necessária para qualquer sistema de cooperação social, como veremos mais adiante.

A ideia de ser possível uma paz democrática também está ligada a concepção de que, havendo a satisfação das necessidades de uma sociedade, não há motivação para que os povos recorram às guerras. Isso se daria, por exemplo, por certas virtudes que se formariam nos cidadãos, instadas por uma sociedade comercial que valorize a pontualidade e probidade; ou pelo fato de que, através da mercancia com outros povos, ser possível adquirir todos os bens de que uma sociedade necessite. Assim, Rawls explica que as sociedades liberais são como povos satisfeitos, sem ambições de ampliar território, governar outras populações, expandir-se para aumentar seus recursos, disseminar suas instituições ou usufruir o orgulho de governar (*LoP*, § 5.2: 60). Tais povos têm relações comerciais com outras sociedades, atendendo assim suas necessidades e mantendo um estado de paz, só entrando em guerra quando povos insatisfeitos ou estados fora da lei ameaçam sua segurança, ou para a proteção dos Direitos Humanos.

---

[17] *Distributive justice, for Rawls, is a matter of peoples' internal autonomy and cannot be imposed by international law. […] The main reason for this is Rawls's "holism", that is, his view that the main agents, in international relations, are not individuals, but "peoples", if such a stark distinction can be made, this in spite of the fact that "peoples" are made up of individual persons. It is up to each people to adopt the most suitable conception of justice with appropriate choice procedures, and to individuals, within their society, to express their views* (AUDARD, 2007a, p.234).

[18] *The levels of wealth and welfare among societies may vary, but adjusting those levels is not the object of the duty of assistance. Only burdened societies need help* (*LoP*, § 15.1: 106).

Para que a paz democrática seja alcançada, devem ser cumpridas cinco exigências, todas elas satisfeitas pelos princípios de justiça de todas as concepções liberais. Reproduzimos as palavras do filósofo, em que tais exigências ficam claras:

> (a) Certa igualdade imparcial de oportunidade, especialmente na educação. (Do contrário, nem todas as partes da sociedade podem participar dos debates da razão pública nem contribuir para as políticas sociais e econômicas.) (b) Uma distribuição decente de renda e riqueza que satisfaça a terceira condição do liberalismo: devem ser garantidos a todos os cidadãos os meios para todos os propósitos, necessários para que tirem vantagem inteligente e eficaz das suas liberdades básicas. (Na ausência dessa condição, os que têm renda e riqueza tendem a dominar os que tem menos e a controlar cada vez mais o poder político a seu favor.) (c) A sociedade como empregador de ultima instância por meio do governo geral ou local ou de outras políticas econômicas e sociais. (A ausência de uma percepção de segurança e da oportunidade de trabalho e ocupação significativos destrói não apenas o auto-respeito dos cidadãos, mas sua percepção de serem membros da sociedade, não de simplesmente estarem presos a ela.) (d) Assistência médica básica assegurada para todos os cidadãos. (e) Financiamento público das eleições e maneiras de assegurar a disponibilidade de informação pública em questões de política. (Uma formulação da necessidade de assegurar que os representantes e outros funcionários sejam suficientemente independentes de interesses sociais e econômicos particulares e de prover o conhecimento e a informação sobre os quais as políticas podem ser formadas e inteligentemente avaliadas pelos cidadãos.) (*LoP*, § 5.3: 64)[19].

Esses requisitos fazem com que a estrutura básica possa proteger as liberdades básicas e impedir desigualdades excessivas, fomentando a deliberação pública necessária para a manutenção de uma sociedade estável. Além disso, ao satisfazer tais exigências cada sociedade diminui os motivos para eventuais guerras com outros estados fora da lei, recorrendo a esse recurso apenas em casos de legítima defesa e proteção aos Direitos Humanos. Nas palavras de Rawls: “o ponto essencial é que, na medida em que os povos democráticos constitucionais tem as

[19] *(a) A certain fair equality of opportunity, especially in education and training. (Otherwise all parts of society cannot take part in the debates of public reason or contribute to social and economic policies.) (b) A decent distribution of income and wealth meeting the third condition of liberalism: all citizens must be assured the all purpose means necessary for them to take intelligent and effective advantage of their basic freedoms. (In the absence of this condition, those with wealth and income tend to dominate those with less and increasingly to control political power in their own favor.) (c) Society as employer of last resort through general or local government, or other social and economic policies. (The lack of a sense of long-term security and of the opportunity for meaningful work and occupation is destructive not only of citizens' self-respect, but of their sense that they are members of society and not simply caught in it.) (d) Basic health care assured for all citizens. (e) Public financing of elections and ways of assuring the availability of public information on matters of policy. (A statement of the need for these arrangements merely hints at what is needed both to ensure that representatives and other officials are sufficiently independent of particular social and economic interests and to provide the knowledge and information upon which policies can be formed and intelligently assessed by citizens.) (LoP,* § 5.3: 50*).*

características de (a) a (e), sua conduta sustenta a ideia de uma paz democrática" (*LoP*, § 5.3: 66)[20].

Outro elemento importante na estabilidade entre povos com culturas e tradições diferentes vem da ideia de razão pública, que será visto mais detidamente na terceira parte deste estudo, mas que mencionamos desde agora. Rawls distingue a razão pública no plano interno, como a razão de cidadãos iguais que debatem os elementos constitucionais essenciais e de justiça básica de seu governo, e a razão pública da Sociedade dos Povos, razão pública de povos livres e iguais, discutindo suas relações mútuas como povos (*LoP*, § 6.1: 71). O Direito dos Povos é o conteúdo dessa segunda razão pública, que tem um papel análogo ao seu papel num nível interno. Rawls observa que:

> o liberalismo político propõe que, num regime democrático constitucional, doutrinas abrangentes de verdade ou de direito devem ser substituídas na razão pública por uma ideia do politicamente razoável, voltada para os cidadãos como cidadãos. Observe aqui o paralelo: a razão pública é invocada pelos membros da Sociedade dos Povos, e os seus princípios são voltados para os povos como povos. Não são expressos em termos de doutrinas abrangentes de verdade ou de direito, que podem predominar nesta ou naquela sociedade, mas em termos que podem ser compartilhados por povos diferentes (*LoP*, § 6.1: 71)[21].

O ideal da razão pública, distinto da ideia de razão pública[22], é alcançado, no nível interno das sociedades, sempre que funcionários do governo e candidatos a cargos públicos agem a partir e conforme a ideia de razão pública, mostrando as razões pelas quais sustentam questões políticas fundamentais decorrentes da concepção política de justiça que julgam ser a mais razoável. Cumprem assim um dever de civilidade para com os outros cidadãos, demonstrando continuamente sua

---

[20] *The essential point is that, to the extent that constitutional democratic people's have the features (a) through (e), their conduct supports the idea of a democratic peace* (*LoP*, § 5.3: 51).

[21] *Political liberalism proposes that, in a constitutional democratic regime, comprehensive doctrines of truth or of right are to be replaced in public reason by an idea of the politically reasonable addressed to citizens as citizens. Here note the parallel: public reason is invoked by members of the Society of Peoples, and its principles are addressed to peoples as peoples. They are not expressed in terms of comprehensive doctrines of truth or of right, which may hold sway in this or that society, but in terms that can be shared by different peoples (LoP,* § 6.1: 55*).*

[22] Falaremos no terceiro capítulo da pesquisa sobre a razão pública, mas desde já explicamos que esta tem como objetivo o bem público, em uma concepção pública de justiça. Aplica-se a ideia de razão pública aos cidadãos agindo como se fossem legisladores; aos juízes, especialmente da corte suprema, aos funcionários de governo, particularmente executivos e legisladores, e aos candidatos a cargo público e seus chefes de campanha. Já o ideal de razão pública é concretizado quando os cidadãos se vêem como legisladores e cumprem o seu dever moral (não jurídico) de civilidade.

conformidade com a razão pública (*LoP*, § 6.2: 71 - 2). Esse dever de civilidade também é cumprido quando os cidadãos que não integram o governo fazem o que podem para que os governantes a sustentem. Isso ocorre quando os cidadãos pensam em si mesmos *como se* fossem legisladores, havendo uma disposição de verem a si mesmos como legisladores ideais razoáveis, além de repudiarem funcionários governamentais e candidatos a cargos públicos que violem a razão pública (*LoP*, § 6.2: 72). No plano internacional, o paralelo é feito quando:

> o ideal de razão pública de povos livres e iguais é realizado ou satisfeito, sempre que executivos e legisladores, e outros funcionários governamentais, assim como candidatos a cargo público ajam conforme os princípios do Direito dos Povos e expliquem a outros povos e suas razões para seguir ou rever a política externa de um povo e os negócios de Estado que envolvam outras sociedades. Quanto a cidadãos privados, dizemos, como antes, que idealmente devem pensar em si mesmos como se fossem executivos e legisladores, e perguntar a si mesmos que política exterior, sustentada por quais considerações, eles julgariam mais razoável propor (*LoP*, § 6.2: 72 - 3)[23].

Assim, a base política para uma estabilidade entre povos é dada por uma disposição destes de seguir e repudiar aqueles que não seguem a razão pública, com seu conteúdo sendo aquele especificado pelos oito princípios de justiça para o Direito dos Povos, que abordaremos em seguida. Rawls explica que as partes, na posição original agora de segundo nível, representando povos democráticos constitucionais liberais, e não indivíduos, refletem sobre as vantagens dos princípios de igualdade entre povos, e se estes satisfazem o critério de reciprocidade:

> no segundo caso, exige-se que, ao propor um princípio para regulamentar as relações mútuas entre os povos, um povo ou seus representantes devem pensar não apenas que é razoável que o proponham mas também que é razoável que outros povos o aceitem (*LoP*, § 6.3: 74)[24].

Quando tratamos da justiça como equidade no plano interno, um dos fatores a ser considerado é o fato do pluralismo razoável, que na Sociedade de Povos

---

[23] *the ideal of the public reason of free and equal peoples is realized, or satisfied, whenever chief executives and legislators, and other government officials, as well as candidates for public office, act from and follow the principles of the Law of Peoples and explain to other peoples their reasons for pursuing or revising a people's foreign policy and affairs of state that involve other societies. As for private citizens, we say, as before, that ideally citizens are to think of themselves as they were executives and legislators and ask themselves what foreign policy supported by what considerations they would think it most reasonable to advance (LoP, § 6.2: 56).*

[24] *In the latter case it requires that, in proposing a principle to regulate the mutual relations between peoples, a people or their representatives must think not only that it is reasonable for them to propose it, but also that it is reasonable for other peoples to accept it (LoP,* § 6.3: 57).

corresponde a diversidade de povos razoáveis: “na Sociedade de Povos, o paralelo do pluralismo razoável é a diversidade entre povos razoáveis, com suas diferentes culturas e tradições de pensamento, tanto religiosas como não religiosas” (*LoP*, § 1.1: 15)[25]. Tais povos aceitam suas diferenças mútuas, e um Direito dos Povos razoável é imparcial e fornece um eficaz esquema de cooperação entre estes. Rawls traça um paralelo entre as duas sociedades, interna e externa, esboçando sete condições necessárias para a existência de uma utopia realista numa sociedade democrática constitucional razoavelmente justa (*LoP*, §§ 1.2 e 3: 17 - 26). Sua intenção é mostrar que um mesmo raciocínio pode ser aplicado tanto internamente quanto no plano da sociedade dos povos razoavelmente justos e decentes. Desse modo, vemos que:

(i) uma concepção de justiça é *realista* ao valer-se de duas condições: leis efetivas da natureza, de modo a alcançar a estabilidade pelas razões certas, tomando as pessoas tais como são e as leis constitucionais e civis tais como poderiam ser. Além disso, os princípios primeiros e preceitos de uma concepção liberal de justiça realista devem ser funcionais e aplicáveis a arranjos políticos e sociais em andamento (*LoP*, § 1.2: 17 - 8). O paralelo aqui é traçado ao se observar que a Sociedade dos Povos bem-ordenados é realista da mesma forma, vendo-se os povos como são e o Direito dos Povos como poderia ser. Além disso, o Direito dos Povos é funcional, podendo ser aplicado a relações entre povos e aos arranjos cooperativos em andamento, conforme o autor mostra ao esboçar o conteúdo do Direito dos Povos (*LoP*, § 1.3: 22 - 3).

(ii) uma concepção política de justiça é *utópica* quando usa ideias, princípios e conceitos (morais) de modo a especificar uma sociedade razoável e justa (*LoP*, § 1.2: 18); e, da mesma forma, é utópico um Direito dos Povos razoavelmente justo que usa ideias, princípios, e conceitos (morais) políticos para especificar os arranjos políticos e sociais razoavelmente certos e justos para a Sociedade dos Povos (*LoP*, § 1.3: 23).

---

[25] *In the Society of Peoples, the parallel to reasonable pluralism is the diversity among reasonable peoples with their different cultures and traditions of thought, both religious and nonreligious (LoP,* § 1.1: 11*).*

(iii) uma utopia realista exige que a categoria do político contenha todos os elementos essenciais para uma concepção política de justiça (*LoP*, § 1.2: 20). No Direito dos Povos, isso ocorre ao estender-se às relações entre os povos a concepção política liberal para uma democracia constitucional: “as extensões do político sempre permanecem políticas, e doutrinas abrangentes – religiosas, filosóficas e morais – sempre se estendem para além dele” (*LoP*, § 1.3: 24)[26].

(iv) o pluralismo razoável faz com que uma democracia constitucional exija a existência de instituições políticas e sociais que levem seus cidadãos a adquirir um sentido adequado de justiça à medida que crescem e participam da sociedade (*LoP*, § 1.2: 20). O pluralismo razoável fica ainda mais visível numa Sociedade de Povos bem-ordenados do que em apenas uma sociedade, sendo que Rawls aceita que a lealdade ao Direito dos Povos pode variar de grau entre os diferentes povos, devendo, porém, ser suficiente para que este seja respeitado (*LoP*, § 1.3: 24).

(v) não sendo a estabilidade institucional mero *modus vivendi*, ela será enraizada numa concepção política razoável de direito e justiça, afirmada por um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes (*LoP*, § 1.2: 21). Da mesma forma, na Sociedade dos Povos o Direito dos Povos será dado por um conteúdo de razão pública, paralelo aos princípios de justiça em uma sociedade democrática (*LoP*, § 1.3: 24 - 5).

(vi) a categoria do político deve levar a uma ideia razoável de tolerância, que fortalecerá a noção de necessidade de tolerância pela razão pública (*LoP*, § 1.2: 21 - 2). Na Sociedade dos Povos, o raciocínio é o mesmo, com uma concepção liberal de justiça levando à tolerância entre os estados membros – desde que estes façam uso da razão pública nos tratos mútuos (*LoP*, § 1.3: 25). Assim, uma sociedade de povos razoavelmente justos é possível e existirá quando povos razoáveis existam e tenham aprendido a coordenar seus governos em formas de cooperação política, econômica e social. Como vimos, ao falar da possibilidade de paz por satisfação, estando tais povos satisfeitos, não terão motivos para guerrear entre si (*LoP*, § 5.2: 60).

---

[26] *But in any event, the extensions of the political always remain political, and comprehensive doctrines, religious, philosophical, and moral, always extend beyond it* (*LoP*, § 1.3: 18).

Um ponto de suma importância para a compreensão das concepções rawlsianas sobre um Direito dos Povos é entender sua separação entre as noções de povos e estados[27]. Ele opta por fazer com que sejam os povos os atores a pactuar o contrato social internacional, dadas as características básicas singulares de um povo:

> os povos liberais têm 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. A primeira é institucional, a segunda é cultural, e a terceira exige uma ligação firme com uma concepção política (moral) de direito e justiça (*LoP*, § 2.1: 30 - 1)[28].

Um governo constitucionalmente justo tem o sentido de governo no controle político e eleitoral, que age na busca pela concretização de interesses fundamentais, de acordo com o disposto numa constituição. Já a união por afinidades comuns se dá mesmo que sem linguagem, história e cultura política comuns, a partir de uma política liberal razoavelmente justa, que possa satisfazer interesses e necessidades culturais de grupos históricos, éticos e nacionais diversos. Quanto ao caráter moral, os povos liberais oferecem termos de cooperação justos a outros povos. Tais termos serão cumpridos quando houver a certeza de que o outro povo também o fará, o que nos leva aos princípios do direito dos povos. Sobre o caráter moral, Rawls observa:

> como cidadãos em uma sociedade nacional, os povos liberais são razoáveis e racionais, e a sua conduta racional, enquanto organizada e expressa nas suas eleições e votos, nas leis e políticas do seu governo, é similarmente limitada pela sua percepção do que é razoável (*LoP*, § 2.1: 31) [29].

Há aqui subjacente a ideia de reciprocidade, anteriormente mencionada, a qual exige que ao propor os termos mais razoáveis de cooperação imparcial, os que

---

[27] Segundo ensina Carlos Ferraz, tal distinção encontra-se já em Kant, no segundo artigo definitivo para a paz perpétua, ao distinguir *'Staaten'* e *'Volker'*: *Com efeito, tal distinção, em Kant, é importante pelo seguinte: em um estado há uma relação de subordinação, isto é, um legislador (superior) e um súdito (inferior). Tal não ocorreria na relação entre povos (pois esta relação degeneraria, conforme Kant, em despotismo). Daí Kant falar em uma "liga dos povos" (Völkerbund), e não em um "estado dos povos" (Völkerstaat)* (FERRAZ, 2011, p. 212).

[28] *Liberal peoples have three basic features: a reasonably just constitutional democratic government that serves their fundamental interests; citizens united by what Mill called "common sympathies" and finally, a moral nature. The first is institutional, the second is cultural, and the third requires a firm attachment to a political (moral) conception of right and justice* (*LoP, § 2.1: 24).*

[29] *Like citizens in domestic society, liberal peoples are both reasonable and rational, and their rational conduct, as organized and expressed in their elections and votes, and the laws and policies of their government, is similarly constrained by their sense of what is reasonable* (*LoP*, § 2.1: 25).

o proponham acreditem que aqueles que o aceitarão podem o fazer de forma razoável, aceitando estes termos como cidadãos livres e iguais fariam, e não numa posição de inferioridade, como aquela entre dominados ou manipulados. Vejamos as palavras do autor:

> esse critério exige que, quando os termos são propostos como os mais razoáveis de cooperação imparcial, os que os propõem pensem que é, pelo menos, razoável para outros aceitá-los como cidadãos livres e iguais, não como dominados ou manipulados ou sob pressão causada por uma posição política ou social inferior. Os cidadãos diferirão quanto a qual dessas concepções acham a mais razoável, mas deveriam ser capazes de concordar que todas são razoáveis, ainda que pouco (*LoP*, § 1.2: 19)[30].

Os interesses fundamentais de um povo compreendem a busca por proteção de seu território e população, preservar suas instituições políticas, liberdades e a cultura de sua sociedade civil, sempre assegurando justiça razoável para seus cidadãos e para os demais povos (*LoP*, § 2.3: 38). Eles não possuem a noção clássica de soberania, que afirma serem os fins da política dados pelos interesses prudentes racionais de um estado (*LoP*, § 2.2: 33), além de possuírem um caráter moral e uma natureza razoavelmente justa, qualidades estas expressas pelo termo povos, mas ausente da compreensão tradicional de estados. Estes últimos são descritos tradicionalmente como entes racionais, interessados em aumentar o próprio poder de influência e alcançar seus interesses básicos, com autonomia interna irrestrita (*LoP*, § 2.3: 36). Tal não se dá com povos, pois estes limitam seus interesses básicos por aquilo que é exigido pelo razoável. Como mostra Audard, o uso do termo povos permite a Rawls explorar as ambiguidades presentes em duas possíveis interpretações do termo povos, seja entendendo-os como *sociedades políticas* ou como *entidades históricas*.

Na primeira interpretação, povos são entendidos como sociedades políticas quando vistos como não apenas autointeressados, mas tendo também uma preocupação de ordem superior com sua suas instituições e respeito ao fato de outros povos também estimarem suas instituições. Desse modo, são razoáveis por

[30] *This criterion requires that, when terms are proposed as the most reasonable terms of fair cooperation, those proposing them must think it at least reasonable for others to accept them, as free and equal citizens, and not as dominated or manipulated or under pressure caused by an inferior political or social position. Citizens will differ as to which of these conceptions they think the most reasonable, but they should be able to agree that all are reasonable, even if barely so* (*LoP*, § 1.2: 14).

possuírem um senso de justiça, oferecendo termos iguais de cooperação a outros povos. Considerados como entidades históricas, possuem uma identidade coletiva, incompreendida para cosmopolitas ou utilitaristas, focados apenas no bem-estar de pessoas individuais (AUDARD, 2007a, p.242). O que importa aqui é que povos têm seu status moral dado pelo grau de autodeterminação e autonomia ganhos através da história. Nas palavras de Audard:

> o que é importante entender aqui, mesmo que nem sempre enfatizado, é que, para Rawls, o status moral ou caráter de um povo é primariamente baseado em sua identidade coletiva como um povo, não apenas em suas instituições políticas democráticas ou decentes (idem, p.242)[31].

A importância da noção de povos como sendo distintos de estados vem do fato do primeiro passo da teoria ideal, estendendo a ideia de contrato social ao plano internacional, poder ser aplicado aos povos, mas não a estados. Rawls considera cinco tipos de sociedades nacionais para construir a Sociedade de Povos: as duas primeiras são os povos liberais democráticos e as sociedades decentes, chamados por ele de *povos bem-ordenados*. A estrutura básica de um povo decente tem uma hierarquia de consulta decente, sendo, por isso, considerados como *povos hierarquicamente decentes*. Em terceiro e quarto lugar, há os estados fora da lei e as sociedades oneradas por condições desfavoráveis, respectivamente. Por último, haveriam os absolutismos benevolentes, sociedades que, apesar de honrarem os Direitos Humanos, não dão a seus membros a oportunidade de participarem no processo político, nem são bem-ordenadas (*LoP:* 4). Philip Pettit, explicando a ontologia política da categoria 'povos', afirma que a maneira como Rawls vê a natureza dos povos bem-ordenados explica seu anti-cosmopolitismo. O termo 'povos' é usado apenas ao fazer referência às sociedades liberais e sociedades decentes, mas não aos outros três regimes, referindo-se a estes como "sociedade", "estado" ou "país" (PETTIT, 2007, p. 42). Esta relutância em referir-se as demais sociedades como povos deve-se ao fato de apenas os povos de sociedades bem-ordenadas terem cidadãos capazes de atuar em relação a três *fronts* de interesses, em relação ao seu governo, a suas relações domésticas e em suas relações internacionais, além de possuírem uma psicologia similar a de agentes individuais:

---

[31] *What is important to understand here, even if this is not always emphasized, is that for Rawls, the moral status or character of a people is primarily based on its collective identity as a people, not solely on its democratic or decent political institutions (idem, p. 242).*

> em relação ao governo – no *front* constitucional, como se diz - eles agem (os povos) para "coordenar" a a ação do governo (*LoP*: 19), e para "autorizar" os poderes do governo (p.26). Essas ações, presumivelmente, envolvem o cidadão agindo conjuntamente, digamos, em referendos ou eleições ou ações de classe, ou agindo individualmente, contestando ou não acordos estabelecidos. Mais do que povos fazem, no entanto, é feito em outros dois *fronts*: no interno, em relação aos próprios cidadãos, e, no plano internacional, em relação a outros povos. E nesses *fronts*, um povo age através de atos de seu governo (PETTIT, 2007, p. 42)[32].

Em Rawls, as reivindicações no nível doméstico são feitas em virtude da natureza do tipo de vida social levada conjuntamente, tida como um empreendimento cooperativo para vantagem mútua, marcada pelo conflito e também pela identidade de interesses, mas não em virtude de sua coletividade, ou humanidade (PETTIT, 2007, p. 50). Por isso, no nível internacional não há paralelo com o caso doméstico, pelo qual um povo bem-ordenado ou seus membros possam ter obrigações de justiça em relação aos membros de outro povo. É, antes, a capacidade de atuação similar a de pessoas individuais que suporta obrigações de justiça para com sociedades menos afortunadas. Rawls vê-se a si mesmo como trabalhando ideias já implícitas na cultura pública internacional, e assim os deveres de não desrespeitar os Direitos Humanos, não intervir no território alheio ou não recorrer a guerra, já conhecidos no direito internacional, irão mostrar que povos bem-ordenados demonstram respeito mútuo. Providenciar ajuda para os indivíduos que têm seus Direitos Humanos desrespeitados por estados fora da lei, ou dar assistência a sociedades sob condições desfavoráveis seria o limite para o que se refere ao dever de justiça entre povos. Segundo as palavras do autor:

> também haverá [entre os princípios reguladores da Sociedade dos Povos] princípios para formar e regulamentar federações (associações) de povos e padrões de justiça para o comércio e outras instituições cooperativas. Serão incluídos certos dispositivos para assistência mútua entre povos em tempos de fome e seca e, na medida do possível, dispositivos para assegurar que, em todas as sociedades liberais (e decentes) razoáveis, as necessidades básicas dos povos sejam cumpridas. (Por direitos básicos, refiro-me, 'grosso modo', aos que devem ser satisfeitos para que os cidadãos estejam em

[32] *In relation to government – on the constitutional front, as we say – they act to "coordinate' government action (LoP:19), and to "author" the powers of government (p.26). These actions presumably involve citizens acting to joint effect, say in referendums or elections or class actions, or acting individually in contesting or not contesting received arrangements. Most of what peoples do, however, is done on two other fronts: on the domestic front, in relation to their own citizens and, on the international front, in relation to other peoples. And on these fronts, a people acts through its government* (PETTIT, 2007, p. 42).

> posição de usufruir os direitos, liberdades e oportunidades de sua sociedade. Essas necessidades incluem meios econômicos, assim como direitos e liberdades institucionais.) Esses dispositivos especificarão deveres de assistência em certas situações e variarão em rigor segundo a gravidade do caso (*LoP*, § 4.2: 49)[33].

Todos os povos, não importando as diferenças entre eles, possuem interesses fundamentais, especificados por sua concepção razoável de justiça política, protegendo sua independência política, território e população. Além de tais interesses, podemos falar do *amour propre*[34], isto é, o respeito próprio de um povo, baseado na consciência de suas provações históricas e da cultura de suas realizações, que exige dos demais povos respeito mútuo e reconhecimento de sua igualdade:

> esse interesse é o respeito adequado de um povo para consigo mesmo, baseado na consciência comum de suas provações durante a história e da cultura e suas realizações. Inteiramente distinto do interesse próprio pela segurança de si e do seu território, esse interesse mostra-se na insistência do povo em receber de outros povos o respeito e reconhecimento adequados da sua igualdade (*LoP*, § 3.3: 44 - 5)[35].

Assim, temos mais uma distinção entre povos e estados, consistente no fato de que povos justos estão preparados para conceder o mesmo respeito e reconhecimento a outros povos, como iguais. Percebe-se que ser razoável e racional por parte de um povo significa estar pronto a oferecer termos justos de cooperação política e social a outros povos, mostrando desse modo a aplicação do critério da reciprocidade no Direito dos Povos.

---

[33] *There will also be principles for forming and regulating federations (associations) of peoples, and standards of fairness for trade and other cooperative institutions. Certain provisions will be included for mutual assistance among peoples in times of famine and drought and, insofar as it is possible, provisions for ensuring that in all reasonable liberal (and decent) societies people's basic needs are met. (By basic needs I mean roughly those that must be met if citizens are to be in a position to take advantage of the rights, liberties, and opportunities of their society. These needs include economic means as well as institutional rights and freedoms.) These provisions will specify duties of assistance in certain situations, and they will vary in stringency with the severity of the case* (*LoP*, § 4.2: 38).

[34] É interessante observar aqui que, para Rousseau, o termo *amour propre* tem conotações negativas. Diferentemente do *amour de soi*, positivo porque manifestação do desejo de auto-preservação e fruto da razão humana, o *amour propre* é uma corrupção deste, confundindo-se com o orgulho, resultando em uma comparação e competição entre os homens. Porém, não é este o sentido que Rawls considera na passagem citada. Ver mais em http://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=rousseau

[35] *This interest is a people's proper self-respect of themselves as a people, resting on their common awareness of their trials during their history and of their culture with its accomplishments. Altogether distinct from their self-concern for their security and the safety of their territory, this interest shows itself in a people's insisting on receiving from other peoples a proper respect and recognition of their equality* (*LoP*, §3.3: 34 - 5).

Outro ponto interessante em Rawls é sua doutrina da guerra justa: nela o autor tenta considerar as questões oriundas das condições não-ideais do mundo, resultantes das diversas injustiças e males sociais existentes. Ele explica que existem dois tipos de teoria não ideal, uma lidando com condições de não-aquiescência, caso dos Estados fora da lei, e outra que trata de condições desfavoráveis, como aquelas próprias de sociedades oneradas. Em suas palavras:

> um tipo (de teoria não ideal) lida com condições de não-aquiescência, isto é, com condições em que certos regimes recusam-se a aquiescer a um Direito dos Povos razoável; 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. [...] O outro tipo de teoria não ideal lida com condições desfavoráveis, isto é, com as condições de sociedades cujas características históricas, sociais e econômicas tornam difícil, senão impossível, a conquista de um regime bem ordenado, liberal ou decente (*LoP*, §13.1: 118)[36].

Os Estados não tem o direito a recorrer a guerra como recurso na busca por seus interesses racionais, não-razoáveis, havendo um direito à guerra apenas em casos de autodefesa. Este direito é partilhado por sociedades liberais, decentes e até mesmo absolutismos benevolentes, dado que estes não são agressivos e honram os Direitos Humanos de seus membros (*LoP*, §13.2: 121). O Direito dos Povos tem, assim, o papel de guia quanto aos objetivos e meios a serem usados na existência de conflitos entre povos bem-ordenados e Estados fora da lei. Sua conduta se restringirá àquela prevista pela conduta da guerra justa, exposta pelo autor ao elencar seis princípios do pensamento tradicional sobre o *jus in bello*:

(i) a guerra justa busca uma paz justa e duradoura entre os povos, em especial entre o povo bem-ordenado e seu inimigo atual (*LoP*, §14.1: 124).

(ii) povos bem-ordenados guerreiam apenas com Estados não bem-ordenados (idem).

---

[36] *One kind deals with conditions of noncompliance, that is, with conditions in which certain regimes refuse to comply with a reasonable Law of Peoples; these regimes think a sufficient reason to engage in war is that war advances, or might advance, the regime's rational (not reasonable) interests. These regimes I call outlaw states. The other kind of nonideal theory deals with unfavorable conditions, that is, with the conditions of societies whose historical, social, and economic circumstances make their achieving a well-ordered regime, whether liberal or decent, difficult if not impossible*. (*LoP*, §13.1: 90)

(iii) a conduta da guerra deve distinguir entre três grupos: os líderes e funcionários do Estado fora da lei, os seus soldados e a população civil. Os dois últimos, excluídos os escalões superiores da classe oficial, não são responsáveis pela guerra, e a população civil, em especial, deve ser protegida de ataques (*LoP*, §14.1: 124 - 5).

(iv) os povos bem-ordenados devem respeitar, tanto quanto possível, os *Direitos Humanos* dos membros do outro lado, tanto por que o Direito dos Povos prevê esse direito (§10.3), como para ensinar pelo exemplo o respeito a estes direitos (*LoP*, §14.1: 125).

(v) povos bem-ordenados devem prever, por meio de suas ações e proclamações, o quanto for possível, o tipo de paz e de relações que buscam travar com o outro lado. Os itens (iv) e (v), Rawls observa, são em especial deveres da estadística (idem).

(vi) por ultimo, *o raciocínio prático de meios e fins deve sempre ter um papel restrito quando se julga a adequação de uma ação ou política* (*LoP*, §14.1: 127)[37]. Isso porque a conduta da guerra estabelece certos limites que não devemos cruzar, sendo a única exceção os casos de emergência suprema. Neste caso, é possível se abrir uma exceção quanto ao tratamento que deve ser dado aos civis, impedindo que estes sejam atacados. Porém, Rawls é muito cuidadoso ao avisar que tais casos devem ser examinados com muita cautela, e que sempre haverão divergências de julgamento quanto a aplicação dessa isenção (*LoP*, §14.3: 129)[38].

Na teoria ideal, a extensão das ideias políticas liberais de direito e justiça ao Direito dos Povos ocorre de duas formas, a primeira sendo a extensão do Direito dos

[37] *practical means-end reasoning must always have a restricted role in judging the appropriateness of an action or policy* (*LoP*, §14.1: 96).

[38] Rawls frisa aqui a especial importância que tem o estadista, pensado por ele como um ideal de indivíduo fidedigno e virtuoso, na representação eficaz dos objetivos e obrigações de seu povo. *Estadistas são presidentes, primeiros-ministros ou outros funcionários que, pelo desempenho e lideranças exemplares no seu cargo, manifestam força, sabedoria e coragem. Eles guiam o seu povo em tempos turbulentos e perigosos* (*LoP*,§14.2: 127) (*Statesmen are presidents or prime ministers or other high officials who, through their exemplary performance and leadership in their office, manifest strength, wisdom, and courage. They guide their people in turbulent and dangerous times*) (*LoP*, §14.2: 97). A eles cumpre o dever de buscar uma paz justa evitando aquilo que dificulta a conquista desta paz, havendo também nesse ideal elementos morais.

Povos às sociedades liberais, e a segunda, mais complexa, especificando um segundo tipo de sociedade*, "*decente, embora não-liberal – a ser reconhecido como membro 'bona fide' de uma Sociedade dos Povos razoável e, nesse sentido, 'tolerado" (*LoP,* § 8.1: 82)[39]*.* Rawls define os critérios para uma sociedade decente, com o objetivo de estender o Direito dos Povos a estas sociedades, de modo a ser este direito compartilhado entre povos decentes e povos liberais. Tais sociedades, chamadas por ele de sociedades hierárquicas decentes, são consideradas associativas, pois "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" (*LoP*, § 8.2: 83 - 4)[40]. Ele apresenta dois critérios para que uma sociedade hierárquica decente seja um membro de boa reputação de uma Sociedade dos Povos razoável: o primeiro critério definindo que tal sociedade não tem objetivos agressivos, e que seus fins devem ser buscados de maneira pacífica. O segundo critério aparece como dividido em três partes. A primeira parte define que o sistema de direito de um povo hierárquico decente respeita os chamados Direitos Humanos de seus membros. Ou do contrário, haveria apenas uma sociedade escrava:

> um sistema social que viola esses direitos não pode especificar um sistema decente de cooperação política e social. Uma sociedade escrava não dispõe de um sistema de Direito decente, pois sua economia escravista é impelida por um esquema de comandos impostos pela força. Ela carece da ideia de cooperação social (*LoP*, § 8.2: 84 - 5)[41].

A segunda parte do segundo critério dispõe que um povo decente deve impor deveres e obrigações morais *bona fide* a seus membros, que verão estes como se ajustando à sua ideia de justiça do bem comum, parte do esquema de cooperação política e social desta sociedade (*LoP*, § 8.2: 86). Por fim, a parte final deste critério determina que deve haver, por parte daqueles que administram o sistema jurídico desta sociedade, a crença sincera de que a lei é guiada por uma ideia de justiça do bem comum. Não são, assim, leis sustentadas apenas pela força,

---

[39] A *decent, though not a liberal society—to be recognized as a bona fide member of a politically reasonable Society of Peoples and in this sense "tolerated"* (*LoP*, § 8.1: 63).
[40] *The members of these societies are viewed in public life as members of different groups, and each group is represented in the legal system by a body in a decent consultation hierarchy* (*LoP*, § 8.2: 64).
[41] *A social system that violates these rights cannot specify a decent scheme of political and social cooperation. A slave society lacks a decent system of law, as its slave economy is driven by a scheme of commands imposed by force. It lacks the idea of social cooperation* (*LoP, § 8.2: 84 - 5).*

ou seu respeito apenas fruto da imaginação dos juízes e outros funcionários, sendo na verdade direitos sistematicamente violados. E essa crença pode ser demonstrada nos fóruns públicos, pois, segundo Rawls:

> essa crença sincera e razoável da parte de juízes e funcionários deve refletir-se na sua boa-fé e disposição para defender públicamente as injunções da sociedade como justificadas pelo Direito. Os tribunais servem como fórum para essa defesa (*LoP*, § 8.2: 87)[42].

Rawls defende em *LoP* que os limites do possível não são dados pelo existente, e que um dos papéis da filosofia política é ampliar os limites do realisticamente possível. Segundo explicam Kukathas e Petit, para Rawls não cabe falar no que é racional no abstrato, mas sim deve-se começar sempre pelas ideias intuitivas fundamentais da sociedade já existentes (KUKATHAS: PETTIT, 1990, p. 169). Segundo defendem, esse é um aspecto do pensamento rawlsiano que apresenta semelhanças com o pensamento de Hegel, embora não partilhe das hipótese metafísicas deste, mas partilham, ainda assim, da opinião de que as investigações sobre moral começam pelas sociedades existentes. Mencionamos isso, pois Rawls cita Hegel também quando explica que uma sociedade hierárquica decente pode sustentar uma visão similar à de Hegel, com pessoas pertencendo primeiro a Estados, corporações e associações – grupos. Tais grupos representam os interesses racionais de seus membros, com algumas pessoas participantes desse grupos representando publicamente estes interesses, mas o fazendo como membros de associações, corporações e Estados, e não como indivíduos. Nesse arranjo, tem-se uma ênfase nos interesses da comunidade, levando em consideração os interesses mais amplos da vida política (*LoP* § 9.2: 95). Rawls descreve aqui a hierarquia de consulta decente, de modo a cuidar daquilo que a ideia de justiça do bem comum de um povo considera como os interesse importantes para todo este povo (*LoP*, § 9.1: 93).

O que foi dito importa, pois mostra o reconhecimento por uma sociedade hierarquica decente, vistas como decentes e racionais, e como capazes de aprendizagem moral. Segundo ele, mesmo que se discuta se tal sociedade é justa,

[42] *This sincere and reasonable belief on the part of judges and officials must be shown in their good faith and willingness to defend publicly society's injunctions as justified by law. The courts serve as a forum for this defense* (*LoP*, § 8.2: 67).

atendidos os demais requisitos (não serem sociedades belicistas, e respeitarem os Direitos Humanos), ela deve ser considerada uma sociedade decente, plenamente apta a ser reconhecida como integrando uma Sociedade de Povos razoável.

A compreensão rawlsiana de sociedades liberais e decentes como civilizadas tem desdobramentos em sua compreensão de como deve ser ordenado o cenário internacional. É o que mostra Pettit, ao frisar que Rawls rejeita o cosmopolitismo por entender que um Direito dos Povos deve ser pensado a partir do mundo como ele é percebido (*LoP*, § 11.1: 108), "havendo aqui um tipo de ontologia das sociedades ou povos" (PETTIT, 2005, p. 172). Ele explica também que a visão de que a justiça doméstica não pode ser apenas estendida ao plano internacional tem amparo na compreensão de Rawls de povos vistos como pessoas. Assim, a realidade internacional deve ser voltada primeiramente aos povos, e na noção de justiça entre eles, não havendo espaço para uma teoria da justiça com ambições cosmopolitas. Nas palavras de Pettit:

> em sua visão, há povos da mesma forma que há pessoas. A realidade dos povos significa que a lei da justiça internacional não pode se envolver com indivíduos diretamente, ou pelo menos não com os indivíduos que pertencem a sociedades liberais e decentes. Deve ser enfocado em primeiro lugar os povos, e na noção de justiça entre os povos, e só em segundo lugar nos indivíduos que constituem esses povos (PETTIT, 2005, p.172)[43].

Cabe também mencionarmos a noção de soberania para os povos. Estes vêem a questão diferentemente do que os estados. Por sua natureza moral e razoável, os povos apelam ao recurso da guerra apenas em último caso, quando necessário para autodefesa ou manutenção da segurança coletiva de outros povos. Como dito anteriormente, não há a noção tradicional de soberania, que parte da visão de estados como racionais, ansiosos por aumentar seu poder e influência, e guiados apenas por seus interesses básicos (*LoP*, § 2.3: 36). Segundo Rawls, "devemos reformular os poderes da soberania à luz de um Direito dos Povos

[43] *In his view, there are peoples as well a persons. The reality of peoples means that the law of international justice cannot engage with individuals directly, or at least not with the individuals who belong to liberal and decent societies. It has to be focused in the first place on peoples, and on the notion of justice between peoples, and only in the second place on the individuals who constitute those peoples* (PETTIT, 2005, p. 172).

razoável e negar aos Estados os direitos tradicionais à guerra e à autonomia interna irrestrita" (*LoP*, § 2.2: 35)[44].

A caracterização dos povos decentes os mostra como reconhecendo e protegendo os Direitos Humanos, permitindo que seus membros participem do processo político, e possibilitando um certo grau de dissidência, tornando possível que sua concepção de bem comum possa mudar com o tempo, como resultado da dissidência de seus membros. Tais sociedades são também capazes de se reformular, mas a sua própria maneira, o que mostra por que, entre outros motivos, não é aceitável que os povos liberais tentem coagir os povos decentes para que se tornem liberais:

> se os povos liberais exigem que todas as sociedades sejam liberais e sujeitam todas as que não são a sanções politicamente impostas, então os povos não-liberais decentes – se existirem – terão negada uma medida de respeito devida pelos povos liberais (*LoP*, § 7.3: 61)[45].

Dado o pluralismo razoável existente tanto na sociedade nacional como na sociedade internacional, é importante para a tolerância entre os povos que todos os povos decentes mantenham o seu autorrespeito, e tenham o respeito dos povos liberais ou decentes (*LoP*, § 7.3: 81). Ambos os povos não são plenamente justos, mas permitem-se eventuais injustiças sob pena de não se manter o respeito-mútuo entre povos, já que esse respeito é parte fundamental da estrutura básica e do clima político dessa Sociedade de Povos. Rawls caracteriza as sociedades liberais e as sociedades decentes a partir de suas distintas ideias de justiça. Enquanto para os liberais a justiça se funda em uma noção de respeito aos direitos individuais, as sociedades hierárquicas decentes são pautadas por uma noção de bem comum, com os indivíduos vistos como partes de um grupo, associação ou corporação, e participando do processo deliberativo como representante do interesse do grupo do qual faz parte (*LoP*, § 8.2: 83). Para clarificar a ideia de uma sociedade hierárquica decente, Rawls cria o exemplo imaginário de um povo hierárquico decente, o Casanistão, um povo muçulmano não-liberal em que não há separação entre a

---

[44] *We must reformulate the powers of sovereignty in light of a reasonable Law of Peoples and deny to states the traditional rights to war and to unrestricted internal autonomy* (*LoP*, § 2.2: 26 - 7).

[45] *if liberal peoples require that all societies be liberal and subject those that are not to politically enforced sanctions, then decent nonliberal peoples - if there are such - will be denied a due measure of respect by liberal peoples* (*LoP*, § 7.3: 79).

Igreja e o Estado, mas há a tolerância com outras religiões. O Casanistão possui uma hierarquia de consulta decente, não sendo agressivo com outros povos, aceitando e seguindo o Direito dos Povos, com seu respeito aos Direitos Humanos:

> o sistema de Direito do Casanistão não institui a separação de Igreja e Estado. O Islã é a religião favorecida, e apenas muçulmanos podem ocupar as posições superiores de autoridade política e influenciar as principais decisões e políticas do governo, inclusive a política externa. Contudo, outras religiões são toleradas, e podem ser praticadas sem medo nem perda da maioria dos direitos cívicos, exceto o direito de ocupar os cargos político ou judiciais superiores (*LoP*, § 9.3: 98 - 9)[46].

Desse modo, vemos em seu exemplo alguns parâmetros para reconhecer a viabilidade de um governo decente. A hierarquia de consulta mencionada em sua descrição satisfaz seis diretrizes, estabelecidas como guia para situações reais:

> primeiro, todos os grupos devem ser consultados. Segundo, cada membro de um povo deve pertencer a um grupo. Terceiro, cada grupo deve ser representado por um corpo que contenha pelo menos alguns dos membros do grupo que conheçam e compartilhem os interesses fundamentais do grupo (*LoP*, § 9.3: 100)[47].

Aqui, estas primeiras condições garantem que os interesses do grupo sejam levados em consideração. Rawls continua sua descrição das diretrizes:

> quarto, o corpo que toma a decisão final deve pesar as visões e reivindicações de cada um dos corpos consultados e, se convocados, os juízes e outros funcionários devem explicar e justificar a decisão dos governantes. No espírito do processo, a consulta com cada corpo pode influenciar o resultado. Quinto, a decisão deve ser feita segundo uma concepção das prioridades especiais do Casanistão. Entre estas prioridades especiais esta estabelecer um povo muçulmano decente e racional, que respeita as minorias religiosas. Sexto e último – mas altamente importante -, essas prioridades especiais devem ajustar-se a um esquema geral de cooperação, e os termos justos segundo os quais a cooperação do grupo é conduzida devem ser explicados explicitamente (idem :101) [48].

---

[46] *Kazanistan's system of law does not institute the separation of church and state. Islam is the favored religion, and only Muslims can hold the upper positions of political authority and influence the government's main decisions and policies, including foreign affairs. Yet other religions are tolerated and may be practiced without fear or loss of most civic rights, except the right to hold the higher political or judicial offices* (*LoP*, § 9.3: 75 - 6).

[47] *First, all groups must be consulted. Second, each member of a people must belong to a group. Third, each group must be represented by a body that contains at least some of the group's own members who know and share the fundamental interests of the group* (*LoP*, § 9.3: 100).

[48] *Fourth, the body that makes the final decision—the rulers of Kazanistan—must weigh the views and claims of each of the bodies consulted, and, if called upon, judges and other officials must explain and justify the rulers' decision. In the spirit of the procedure, consultation with each body may influence the outcome. Fifth, the decision should be made according to a conception of the special priorities of Kazanistan* (idem).

A estrutura básica do Casanistão ainda incluiria assembléias, possibilitando o encontro dos corpos de consulta hierárquica, para que estes possam levantar suas objeções às políticas governamentais e estas possam ser respondidas pelos membros do governo. Há o respeito à dissidência, sendo esta contra-arrazoada de modo que seja possível um diálogo e eventuais reformas no sistema político e social (*LoP*, § 9.3: 101 - 2).

O desenvolvimento do Direito dos Povos se dá usando como base o modelo de representação da posição original com o véu de ignorância, da mesma forma como este é usado no plano interno. Trata-se da posição original mais detidamente na segunda etapa deste trabalho, voltada aos mecanismos de justificação rawlsianos. Por enquanto, cumpre mencionarmos que a segunda posição original, usada por Rawls no plano internacional modela as partes ainda como racionais, livres e iguais, e decidindo pelas razões certas no que tange aos princípios de justiça para uma Sociedade de Povos razoáveis. Ele segue a fundamentação proposta em sua obra *TJ*, e define os princípios do Direito dos Povos, partindo da posição original de segundo nível. A partir dos princípios tradicionais de justiça entre povos, ele dispõe sobre quais princípios seriam selecionados para reger o Direito dos Povos. São eles:

> 1. Os povos são livres e independentes, e a 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 à autodefesa.
> 6. Os povos devem honrar os Direitos Humanos.
> 7. Os povos devem observar certas restrições 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 (*LoP*, § 4.1: 47 - 8)[49].

[49] *1. Peoples are free and independent, and their freedom and independence are to be respected by other peoples. 2. Peoples are to observe treaties and undertakings. 3. Peoples are equal and are parties to the agreements that bind them. 4. Peoples are to observe a duty of non-intervention. 5. Peoples have the right of self-defense but no right to instigate war for reasons other than self-defense. 6. Peoples are to honor human rights. 7. Peoples are to observe certain specified restrictions in the conduct of war. 8. Peoples have a duty to assist other peoples living under unfavorable conditions that prevent their having a just or decent political and social regime (LoP*, § 4.1: 37).

Ele reconhece que tal formulação de princípios é incompleta e precisa ser interpretada, o que faremos mais adiante ainda neste capítulo. Alguns princípios são supérfluos numa sociedade bem-ordenada, citando-se como exemplo os sexto e sétimo princípios (*LoP*, § 4.1: 48). Alguns pontos da lista devem ser trabalhados, como a tolerância com os povos bem-ordenados, por estes estarem dispostos a aceitar princípios básicos de justiça política regendo sua conduta. Além disso, o princípio da não-intervenção terá de ser qualificado no caso geral de estados fora da lei, e o direito à independência e autodeterminação são válidos, porém com certos limites. O direito a autodeterminação não permite subjugar outros povos, e não serve de escudo contra intervenção coercitiva de outros povos em casos graves. Ainda, ele prevê que haverá princípios para formar e regular federações de povos e padrões de justiça para o comércio e outra instituições cooperativas, além de dispositivos para assistência mútua entre povos (*LoP*, § 4.1: 48 - 9).

Um ponto importante para a exequibilidade dos princípios de justiça tem a ver com a existência e manutenção de fronteiras entre os Povos. Rawls assinala ser papel do governo de um povo a responsabilidade pelo seu território, sua integridade ambiental e tamanho de sua população. Conforme ele explica, "o objetivo da propriedade é que, a menos que um agente definido receba a responsabilidade de manter um bem e suporte o prejuízo se não o fizer, esse bem tende a se deteriorar" *(LoP,*§4.3: 50) [50] . Desse modo, um Estado não pode compensar sua irresponsabilidade com seu território por meio da conquista ou migrando, sem o consentimento do outro povo. Assim, vê-se que é necessária a manutenção de fronteiras, mesmo que vistas isoladamente, estas pareçam arbitrárias. Uma sociedade de povos razoavelmente justa prevê que todos os povos possam decidir por si mesmos como lidar com as desigualdades de poder e riqueza (*LoP*, § 4.3: 50).

Para Rawls, há uma superioridade dos oito princípios do Direito dos Povos frente a quaisquer outros princípios, pois estes são fruto da tradição e da prática internacional, partindo de uma diretriz básica de igualdade entre povos e seus

[50] *The point of the institution of property is that, unless a definite agent is given responsibility for maintaining an asset and bears the loss for not doing so, that asset tends to deteriorate (LoP, §* 4.3: 39).

direitos, o que já revela o caráter coerentista-pragmatista de justificação dos princípios (*LoP*, § 4.4: 52).

1.2 Os Direitos Humanos

Para nosso trabalho, importa nos aprofundarmos no sexto princípio, que declara que "os povos devem honrar os Direitos Humanos" (*LoP*, § 4.1: 48), tidos como um subconjunto dos direitos básicos e liberdades protegidos por sociedades liberais e decentes. Rawls cita os seguintes direitos:

> o direito à vida (aos meios de subsistência e segurança); à liberdade (à liberação 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 da justiça natural (isto é, que casos similares devem ser tratados de maneira similar) (*LoP*, § 8.2: 85)[51].

Além dos citados, Rawls refere-se aos direitos especificados nos artigo 3 a 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, como estes sendo "Direitos Humanos propriamente ditos", e mencionando também as convenções sobre genocídio e *apartheid*[52]. Conforme nos mostra Denis Silveira, ele adiciona assim à sua lista de direitos básicos os direitos à liberdade de movimento e à imigração, o direito ao asilo, o direito a nacionalidade, e direitos iguais ao casamento, sem ser objeto de discriminação. Os artigos 6 a 12 nos trazem o direito à igualdade formal perante a lei e a proteção do *habeas-corpus* e duplo processo legal. Já outros direitos não são incluídos, como os descritos pelos artigos 1 e 2, por afirmarem aspirações liberais, ou os artigos 19 a 30, por pressuporem determinadas instituições de cunho liberal, ou por implicarem uma doutrina abrangente (SILVEIRA, 2010, p. 111 e nota 3). Segundo David Reidy explica, um exame dos artigos 3 a 18 irão gerar vários exemplos de direitos decorrentes dos pontos especificados nos referidos artigos. Rawls deixa claro que não pretende ser exaustivo, começando sua

[51] *the right to life (to the means of subsistence and security); to liberty (to freedom from slavery, serfdom, and forced occupation, and to a sufficient measure of liberty of conscience to ensure freedom of religion and thought); to property (personal property); and to formal equality as expressed by the rules of natural justice (that is, that similar cases be treated similarly)* (*LoP*, § 8.2: 65).

[52] Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio, de 1948, disponível em http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/260(III), e Convenção Internacional sobre a Supressão e Punição do Crime de Apartheid, de 1973, disponível em http://treaties.un.org/doc/Públication/UNTS/Volume%201252/volume-1252-A-14956-English_French.pdf (Acessado em 15/06/2011).

lista de Direitos Humanos com as palavras “...entre os Direitos Humanos estão...”, e logo após listando os oito princípios e caracterizando sua lista como incompleta, com outros princípios devendo ser acrescentados (REIDY, 2007, p.170). Após essa primeira etapa, ainda é necessário explicar e interpretar os princípios já relacionados, o que Rawls afirma dada a importância de que os povos conheçam a existência de certos princípios básicos de justiça política como governando sua conduta. Porém, seu respeito ao fato do pluralismo faz com que ele insista em que uma lista de direitos não deve se basear apenas em termos democráticos e liberais, mas incluir diferentes visões de justiça, como as existentes entre os povos decentes (AUDARD, 2007a, p. 232). Alistair Macleod entende que, para Rawls, não apenas as sociedades liberais respeitam os direitos de seus cidadãos, mas também há sociedades não liberais que respeitam os Direitos Humanos de seus membros, possuindo uma hierarquia de consulta decente, devendo também estas serem consideradas, juntamente com as sociedades democráticas liberais, integrantes de uma Sociedade dos Povos. Ele defende tal ponto partindo da noção de que as sociedades decentes reconhecem e protegem os Direitos Humanos de seus membros, além de reconhecerem o direito destes de serem consultados sobre, ao menos em certa medida, matérias políticas (MACLEOD, 2007, p.140).

Pode-se sumarizar assim, conforme mostram Hinsch e Stepanians, as afirmações rawlsianas sobre Direitos Humanos, que além de dispor sobre estes, afirmam que: são os Direitos Humanos direitos universais, urgentes, e não constitucionais, garantidores de condições necessárias à cooperação social, reconhecidos por regimes decentes. Além disso, tais direitos não implicam ainda nenhuma compreensão religiosa, filosófica ou doutrina moral, sendo um subconjunto dos direitos básicos e liberdades, protegidos por sociedades liberais e decentes (HINSCH; STEPANIANS, 2007, p.118).

A lista de Direitos Humanos apresentada por Rawls é mínima, pois ele considera de suma importância a estrutura básica de cada povo, reconhecendo inúmeras diferenças na natureza dos povos. Desse modo, apenas uma lista mínima possibilita o respeito a cada cultura nacional e suas concepções de justiça. Assim, o minimalismo quanto aos Direitos Humanos visa garantir a adesão de sociedades hierarquicamente decentes a uma Sociedade dos Povos e ao direito que rege tais

povos, evitando a intolerância de povos liberais para com os povos decentes. Esse ponto é de suma importância para o autor, e por isso ele tem o cuidado de eleger princípios que não podem ser rejeitados por serem reconhecidos como valores liberais, ou específicos da tradição ocidental. Esse cuidado é necessário, pois uma proposta que defenda uma visão liberal dos Direitos Humanos, além de falhar no que tange a tolerância com povos hierarquicamente decentes, não poderá esperar ter reciprocidade de justificação entre os diferentes povos, dado que baseada em valores que sociedades não-liberais não reconhecem. Segundo a análise de Buchanan, existe aqui uma tentativa de afastamento das teorias tradicionais sobre Direitos Humanos, fundamentando os Direitos Humanos sem recorrer à concepção de bem humano mínimo (*minimal human good*), ou humanidade (BUCHANAN, 2007, p. 150). Há uma passagem da obra em que Rawls explica seu argumento:

> esses direitos não dependem de nenhuma doutrina religiosa ou filosófica abrangente da natureza humana. O Direito dos Povos não diz, por exemplo, que os seres humanos são pessoas morais e têm igual valor aos olhos de Deus, nem que tem certos poderes morais e intelectuais que os habilitam a esses direitos. Argumentar dessa maneira envolveria doutrinas religiosas ou filosóficas que muitos povos hierárquicos decentes poderiam rejeitar como liberais, democráticos ou representativos da tradição política ocidental, e prejudiciais a outras culturas (*LoP*, § 8.3: 89)[53].

Assim, Rawls considera que as teorias contemporâneas dominantes falham quanto a serem concepções políticas, pois em determinadas circunstâncias acabam por se estender a outros domínios da vida humana, não se mantendo apenas como regras que embasam a organização da estrutura básica. Haveria, também, uma fuga do âmbito político, quando tais teorias ampliam a visão do homem não apenas como cidadão, mas como ser humano (BUCHANAN, 2007, p. 154). Além disso, não é aceitável um embasamento na ideia de que os Direitos Humanos são fundamentados em características ou interesses compartilhados por todos os seres humanos. Tal afirmação ignoraria que, ao contrário das sociedades liberais, há sociedades decentes que vêem as pessoas primeiramente como membros de grupos, possuindo uma identidade associativa. Desse modo, qualquer consideração

[53] *These rights do not depend on any particular comprehensive religious doctrine or philosophical doctrine of human nature. The Law of Peoples does not say, for example, that human beings are moral persons and have equal worth in the eyes of God; or that they have certain moral and intellectual powers that entitle them to these rights. To argue in these ways would involve religious or philosophical doctrines that many decent hierarchical peoples might reject as liberal or democratic, or as in some way distinctive of Western political tradition and prejudicial to other cultures. Still, the Law of Peoples does not deny these doctrines* (*LoP*, § 8.3: 68).

sobre o bem desse indivíduo estará sempre ligada a sua identidade como membro do grupo a qual pertence. Rawls explica que as características dos Direitos Humanos descritos por ele podem ser consideradas de duas formas, partindo do ponto de vista de sociedades liberais ou decentes:

> temos de dar conta, de duas maneiras, das características dos Direitos Humanos que descrevi até aqui. Uma maneira é vê-los como pertencentes a uma concepção de justiça política liberal e como um subconjunto dos direitos e liberdades assegurados a todos os cidadãos livres e iguais num regime democrático liberal constitucional. A outra é vê-los como pertencentes a uma forma social associativa (como a denominei), que vê as pessoas primeiro como membros de grupos – associações, corporações e Estados. Como membros, as pessoas têm direitos e liberdades que as capacitam a cumprir seus direitos e obrigações e a participar de um sistema decente de cooperação social (*LoP*, § 8.3: 88)[54].

Desse modo, seria errado construir uma lista de Direitos Humanos sem considerar que tais direitos são concebidos de uma forma associativa ao menos em algumas sociedades não liberais. Para estas, qualquer concepção de interesses básicos humanos que defenda uma caracterização de condições necessárias para um indivíduo ter uma vida boa entra em confronto com a concepção de que o que determina uma vida boa varia em função do papel desempenhado pelo ser humano dentro do grupo ou associação do qual ele faça parte, no interior de sua sociedade (BUCHANAN, 2007, p.157).

Muitos críticos rechaçaram a ideia de uma lista mínima de Direitos Humanos no plano internacional. Houve quem apontasse uma incoerência, no que tange aos Direitos Humanos na justiça como equidade, como exposta nas obras *TJ* e *LP*, considerados bens básicos que todo indivíduo deve ter direito, a fim de desenvolver suas capacidades e buscar promover sua concepção de bem, daquela concepção exposta na justiça como equidade no Direito dos Povos, enfocando povos, e não indivíduos. Hinsch e Stepanians, ao colocar tal questão, mostram que os diferentes padrões de proteção para os direitos básicos são avaliados de diferentes

[54] *The features of human rights as I have so far described them have been accounted for in two ways. One is to view them as belonging to a reasonably just liberal political conception of justice and as a proper subset of the rights and liberties secured to all free and equal citizens in a constitutional liberal democratic regime. The other is to view them as belonging to an associationist social form (as I have called it) which sees persons first as members of groups - associations, corporations, and estates. As such members, persons have rights and liberties enabling them to meet their duties and obligations and to engage in a decent system of social cooperation* (*LoP*, § 8.3: 68).

perspectivas, com os padrões que definem os termos justos de cooperação entre cidadãos livres e iguais sendo mais ambiciosos. Em suas palavras:

> tanto o argumento pelos Direitos Humanos e o argumento pelas liberdades básicas iguais, portanto, devem se embasar em uma noção de "desenvolvimento e exercício adequado", ou "realização adequada", onde é julgada a adequação como um ponto de vista moral apropriado. O que parece adequado de um ponto de vista pode ser inadequado de outro. Assim, diferentes padrões para a proteção dos direitos básicos - os Direitos Humanos mínimos que dão um padrão de decência e iguais liberdades básicas para sociedades justas totalmente liberais – pode ser ordenada a partir de diferentes perspectivas de avaliação. A primeira vista parece claro que padrões definindo os termos justos de cooperação entre cidadãos livres e iguais deve ser um padrão mais ambicioso do que os definindo a linha entre um "sistema escravo" e um esquema de cooperação social baseado numa concepção de justiça do bem comum (HINSCH; STEPANIANS, 2007, p. 124) [55].

Os mesmo autores apresentam uma resposta a aqueles que, como Fernando Teson, acusam a lista mínima rawlsiana de ser um retrocesso no que tange aos Direitos Humanos, dados os direitos já concedidos pela Declaração Universal dos Direitos Humanos e os pactos conexos (TESON, 1995, p. 79-99). Além da acusação de retrocesso, a exclusão de determinados direitos, como a liberdade de expressão, associação e participação democrática mostraria uma insensibilidade quanto aos problemas dos dissidentes democráticos e reformadores dos Direitos Humanos em sociedades não-liberais, sendo uma lista mínima um ataque ao ativismo em Direitos Humanos (TESON, 1995, p. 79). Segundo eles argumentam em resposta a tais críticas, a proliferação de pretensões aos Direitos Humanos em documentos internacionais fez com que Rawls e outros autores buscassem abordagens mais austeras, dado que se tornou praxe na aceitação de pactos e acordos internacionais a inclusão de extensas reservas pelos estados partes, feitas de forma a proteger as estruturas políticas nacionais, religiões domésticas e tradições locais. Assim, a afirmação de que listas já existentes de Direitos Humanos, como a Declaração Universal, concedem bem mais direitos, seria

[55] *Both the argument for human rights and the argument for equal basic liberties, therefore, have to rely on a threshold notion of "adequate development and exercise" or "adequate realization" where adequacy is judged from an appropriately defined moral point of view. What seems adequate from one point of view may be inadequate from another. Hence, different standards for the protection of basic rights – the minimal human rights standard of decency and the equal basic liberty standard of fully just liberal societies – may be in order from different evaluative perspectives. Offhand it also seems clear that the standards defining the fair terms of cooperation among free and equal citizens must be more ambitious standards than those defining the line between a "slave system" and a scheme of social cooperation based on a common good conception of justice* (HINSH; STEPANIANS, 2007, p. 124).

negada dada a realidade internacional (HINSCH; STEPANIANS, 2007, p.126). Tal diferenciação entre direitos fez com que Rawls distinguisse “Direitos Humanos apropriados” de meras “aspirações liberais”: “os Direitos Humanos, compreendidos assim, não podem ser rejeitados como peculiarmente liberais ou específicos da tradição ocidental. Não são politicamente paroquiais” (*LoP*, § 8.2: 85)[56].

Um dos Direitos Humanos alvo de muitas críticas é aquele que dispõe sobre a necessidade de proteção a “certa medida” de liberdade de consciência, suficiente para garantir a liberdade de religião e de pensamento (*LoP*, § 8.2: 85). Aqui, se percebe o pragmatismo de Rawls, buscando uma lista de direitos menos expansiva que as tradicionais, por julgar que alguns princípios têm mais dificuldade para serem aceitos na comunidade internacional. Conforme explica Macleod, determinados princípios não seriam aceitos por sociedades nas quais as tradições culturais, sociais e políticas abrangentes estejam já estabelecidas. Ao limitar a proteção a tais direitos, Rawls quer incluir tais sociedades decentes em uma Sociedade de Povos, assegurando o compartilhamento de princípios de justiça internacional entre tais sociedades e as sociedades liberais. Desse modo, se total liberdade de consciência, um valor central em sociedades democráticas liberais, por exemplo, é algo que povos decentes não estão inclinados a endossar, então o direito dos povos deve relaxar as exigências neste sentido, de modo ao Direito dos Povos exigir apenas “uma medida” de liberdade de consciência, o mesmo valendo para os direitos de participação política (MACLEOD, 2007, p. 136). Rawls explica essa mitigação do direito à liberdade de consciência a partir de um critério de razoabilidade, entre o que é completamente irrazoável (negar totalmente a liberdade de consciência) e o que é completamente razoável (permitir liberdade de consciência plena e igual): “Doutrinas tradicionais que permitem uma medida de liberdade de consciência mas não a permitem completamente são visões que, creio, encontram-se nesse espaço e não são completamente irrazoáveis” (*LoP*, § 9.2: 97)[57]. Quanto a participação política, nas palavras de Macleod:

---

[56] *Human rights, as thus understood, cannot be rejected as peculiarly liberal or special to the Western tradition. They are not politically parochial* (*LoP*, § 8.2: 65).

[57] *Traditional doctrines that allow a measure of liberty of conscience but do not allow it fully are views that I believe lie in that space and are not fully unreasonable* (*LoP*, § 9.2: 74 - 5).

> se os acordos hierarquicamente estruturados em sociedades decentes são inconsistentes com o exigido pela democracia liberal de que todos os membros de uma sociedade devem ter garantido o direito de participar em condições de igualdade na tomada de decisão política, então os requisitos de participação política incluídos no direito dos povos deve ser moderado para acomodar esse fato (MACLEOD, 2007, p.136)[58].

Assim, sociedades bem-ordenadas devem respeitar o direito de seus membros de serem consultados, mas disso não decorre que eles devam, como os cidadãos de sociedades liberais, participar do processo político em termos de igualdade. Isso irá variar de acordo com as tradições e desejos de cada sociedade.

Rawls, ao fundamentar sua lista de Direitos Humanos, explica que estes têm três importantes papéis, reproduzidos abaixo:

> 1. Seu cumprimento é condição necessária da decência das instituições políticas de uma sociedade e da sua ordem jurídica.
> 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, da força militar.
> 3. Eles estabelecem um limite para o pluralismo entre os povos (*LoP*, § 10.2: 105)[59].

A possibilidade de intervenção, mencionada aqui, também requer algumas explicações. Um direito internacional clássico, com sua defesa da soberania contra intervenções externas, não previa exceções. Porém, depois de horrores como o do holocausto, a intervenção nos assuntos internos alheios de forma a impedir violações aos Direitos Humanos precisa ser considerado um dever moral de povos bem-ordenados. A possibilidade de intervenção, referida por Rawls, nos termos de uma "intervenção vigorosa" (*forceful intervention*), não faz menção diretamente a uma intervenção militar. Como possibilidades de intervenção em um regime que desrespeita os Direitos Humanos, ele está cogitando intervenções diplomáticas ou econômicas, e, apenas em casos mais graves, a possibilidade de uma intervenção

---

[58] *If the hierarchically structured arrangements in decent societies are inconsistent with the liberal democratic requirement that all the members of a society must be guaranteed the right to participate on equal terms in political decision making, then the political participation requirements ensconced in the law of peoples must be moderated to accommodate this fact* (MACLEOD, 2007, p.136).

[59] *1. Their fulfillment is a necessary condition of the decency of a society's political institutions and of its legal order. 2. Their fulfillment is sufficient to exclude justified and forceful intervention by other peoples, for example, by diplomatic and economic sanctions, or in grave cases by military force. 3. They set a limit to the pluralism among peoples* (*LoP*, § 10.2: 80).

militar[60]. Hinsch e Stepanians, no artigo já mencionado, explicam que não há, para o filósofo americano, uma conexão necessária entre os Direitos Humanos e a intervenção militar, apenas entre o desrespeito aos Direitos Humanos e a possibilidade de intervenção em geral. Os casos que justificam uma intervenção irão variar de acordo com as circunstâncias, já que as medidas coercitivas são apenas uma subclasse de medidas que podem ser tomadas a fim de promover o respeito aos Direitos Humanos em todo o mundo (HINSCH; STEPANIANS, 2007, p.127-8). Sobre isso, Audard observa que, na visão de Rawls,

> a base para paz e estabilidade em sociedades liberais não pode ser simplesmente o balanço de poder e a 'Realpolitik.' A principal condição para paz é a existência de regras internacionais legitimas e instituições que possam imparcialmente regular as relações internacionais entre membros de uma Sociedade de Povos e limitar a soberania estatal. O Direito internacional precisa de uma teoria de justiça política que lhe forneça isso com legitimidade moral e acordo público na aplicação de regras que orientem da maneira necessária os poderes de polícia e intervenção (AUDARD, 2007a, p.233) [61].

A desobediência ao princípio que estipula o respeito aos direitos básicos humanos é tida como motivo suficiente para ter-se uma exceção no que tange ao quarto princípio do Direito dos Povos, que prevê o direito a não-intervenção. Rawls deixa claro que ele não se aplica da mesma forma aos povos bem-ordenados e aos Estados fora da lei:

> um princípio como o quarto – o da não-intervenção – obviamente terá de ser qualificado no caso geral 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 (*LoP*, § 4.2: 48)[62].

---

[60] *Their fulfillment is sufficient to exclude justified and forceful intervention by other peoples, for example, by diplomatic and economic sanctions, or in grave cases by military force* (*LoP*, § 10.2: 79*).*

[61] *The basis for peace and stability in liberal societies cannot simply be the balance of power and 'Realpolitik'. The main condition for peace is the existence of legitimate international rules and institutions that can impartially regulate international relations among members of a Society of Peoples and limit state sovereignty. International law needs a theory of political justice that provides it with moral legitimacy and publicly agreed and enforceable guiding rules as much as it needs powers of enforcement and military intervention* (AUDARD, 2007a, p.233).

[62] *A principle such as the fourth—that of non-intervention—will obviously have to be qualified in the general case of outlaw states and grave violations of human rights. Although suitable for a society of well-ordered peoples, it fails in the case of a society of disordered peoples in which wars and serious violations of human rights are endemic* (*LoP*, § 4.2: 37-8).

Isso porque a importância dos Direitos Humanos é tal que estes são condição necessária para qualquer sistema de cooperação social e se, do contrário, são regularmente violados, o que se tem é um comando por força, num sistema escravo, sem cooperação de qualquer tipo (LoP, § 8.3: 89). A ideia aqui é que os Direitos Humanos são bens básicos que os indivíduos necessitam para desenvolver e exercitar a capacidade básica constitutiva de sua moral pessoal, e nenhuma sociedade que falhe em proteger esses direitos pode razoavelmente pretender promover o bem comum dessas pessoas. Hinsch e Stepanians explicam que Rawls tem, em sua obra, algo como uma "visão clássica" sobre direitos:

> à luz do que é dito em *LoP* parece defensável entender os Direitos dos Povos de Rawls com base em algo como a "visão clássica" sobre direitos. A visão clássica considera os Direitos Humanos como "direitos de reivindicação", no sentido de Hohfeld[63], não apenas reivindicações morais válidas. Mesmo em sua forma mais simples esses direitos não são meras reivindicações relacionais de dois termos entre uma pessoa e um bem que a pessoa reivindica (por exemplo vida, liberdade, e segurança). Ao contrário, eles são reivindicações de três termos, entre uma pessoa que detém uma reivindicação, um bem, e outra pessoa que tem o correspondente (relacional) dever de prestar o bem reivindicado em questão (HINSCH; STEPANIANS, 2007, p. 119)[64].

Esta visão considera os Direitos Humanos como se fundamentando nos deveres correspondentes, reconhecidos pelos agentes morais. Essa reciprocidade entre direitos e deveres deve-se a que, nas palavras dos autores:

> não é a existência de mecanismos institucionalizados de aplicação que dão significado prático a um direito em primeiro lugar, mas o reconhecimento social de deveres correspondentes. Esses deveres envolvem, como vimos (na seção 2), não apenas deveres primários de cumprimento direto mas

---

[63] Wesley Newcomb Hohfeld, (1879-1918) teórico americano autor de *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning and Other Legal Essays* (1919). Seu trabalho é conhecido por sua contribuição ao moderno entendimento da natureza dos direitos e sua implicação na liberdade. De sua obra parte a distinção entre direitos de reivindicação (*claim rights*) e direitos de liberdade (*liberty rights*). Um direito de reivindicação é um direito que implica responsabilidades, deveres ou obrigações a outras partes em relação ao possuidor de direitos. Já os direitos de liberdade são direitos que não implicam obrigações a outras partes, mas apenas liberdade ou permissão para o possuidor do direito. Ver mais em: http://plato.stanford.edu/entries/rights/

[64] *In the light of what is said in LoP it seems defensible to understand Rawls's Law of Peoples on the basis of something like the "classical view" about rights. The classical view takes human rights to be "claim rights" in Hohfeld's sense and not merely valid moral claims. Even in their simplest form these rights are not merely two-term relational claims between a person and a good the person has a claim to (e.g. life, liberty, and security). Rather, they are three-term relational claims between a person as the claim holder, a good, and another person who bears the corresponding (relational) duty to make good on the claim in question* (HINSCH: STEPANIANS, 2007, p. 119).

> também deveres auxiliares de proteção e assistência (HINSCH; STEPANIANS, 2007, p.128)[65].

Assim, para finalizarmos esse primeiro capítulo observamos que os Direitos Humanos são tidos como direitos urgentes (*LoP*, § 10.1: 103), não sendo apenas direitos constitucionais definidos por políticas institucionais (*LoP*, § 10.2: 104). Sua universalidade une todos os povos e sociedades, incluindo os Estados fora da lei (*LoP*, § 10.2: 105), sendo sua violação e a autodefesa as duas únicas hipóteses capazes de justificar sanções diplomáticas e econômicas, além da intervenção militar (*LoP*, § 4.2: 48). Desse modo, conforme explica Silveira, seu respeito exigirá uma fundamentação pública, (SILVEIRA, 2010, p.116-122) alcançada a partir de determinadas características e procedimentos do liberalismo político. Para tanto, parte-se da ideia do razoável (*reasonable*), como tendo prioridade em relação ao racional (*rational*). Por ser caracterizado por uma disposição a levar em consideração o horizonte público dos outros, o razoável é parte de um ideal de cidadania democrática de justificação pública, que abarca a ideia de razão pública (*public reason*) internacional, que tenta estabelecer estes direitos de modo a serem reconhecidos por uma Sociedade de Povos. Os princípios de justiça política resultam de um procedimento de construção, desde que alcançado o estado de equilíbrio reflexivo (*reflective equilibrium*), que exige uma reciprocidade entre os deveres assumidos por cada povo e os direitos estipulados para a garantia de tais direitos, buscando estabelecer a regra a partir do uso e evitando o fundacionalismo moral. Quanto ao consenso sobreposto (*overlapping consensus*), este busca a sobreposição razoável de concepções de justiça, de modo a sustentar uma Sociedade de Povos justa. Apenas citados superficialmente aqui, nos deteremos agora nos mecanismos de justificação dos Direitos Humanos na teoria rawlsiana.

---

[65] *It is not, we said, the existence of institutionalized enforcement mechanisms that gives practical significance to a right in the first place but the social recognition of the corresponding duties. These duties involve, as we have seen (in section 2), not only primary duties of direct compliance but also auxiliary duties of protection and assistance* (HINSCH: STEPANIANS, 2007, p.128).

2 MODELOS JUSTIFICACIONAIS

Até este ponto discutiu-se a proposta rawlsiana para uma Sociedade de Povos regida por um Direito dos Povos razoável, focando especialmente na justificação de uma lista de Direitos Humanos que possa ser pactuada por povos bem-ordenados. Neste capítulo o objetivo é abordar de forma abrangente três mecanismos de justificação na obra de John Rawls, resultantes da apropriação do construtivismo kantiano, preservando o princípio normativo da universalizabilidade e, ao mesmo tempo, evitando o fundacionalismo moral – "uma terceira via entre concepções teleológicas (éticas da virtude e utilitarismos) e intuicionistas da moral" (OLIVEIRA, 1999, p. 163-5), de modo a mostrar sua aplicação não só na justiça doméstica, mas também na justiça entre os povos. A noção de justificação pública, mostrando como é realisticamente possível uma sociedade estável e justa entre pessoas racionais e razoáveis, relaciona-se com os mecanismos da posição original, equilíbrio reflexivo, consenso sobreposto e a ideia de razão pública, esta última foco do terceiro capítulo. A posição original é um experimento mental, em que as partes, tidas como racionais, livres e iguais, escolhem e acordam princípios de justiça que regerão a estrutura básica. Ao fazer tal escolha elas estão como que cobertas por um véu de ignorância, de modo a abstrair as condições individuais de sua efetiva inserção social. O equilíbrio reflexivo é um método de justificação em ética que busca validar a regra a partir do uso: ele parte de juízos morais concordantes em uma sociedade democrática, identificando a coerência destes juízos com os princípios de justiça que regem a estrutura básica. Finalmente, o consenso sobreposto é o resultado do acordo entre diversas doutrinas razoáveis, a partir da afirmação de uma concepção política de justiça, de forma a dar estabilidade a estrutura básica da sociedade.

2.1 A Posição Original

O conceito de posição original é central na obra de John Rawls. Segundo ensina Nythamar de Oliveira, Rawls a concebe como "uma interpretação procedimental da concepção kantiana de autonomia e do imperativo categórico, com a ressalva de que a escolha das pessoas como um 'eu noumênico' seja tomada como uma escolha coletiva" (OLIVEIRA, 1999, p. 168)[66]. Este é um experimento mental envolvendo um fórum deliberativo ficcional, em que as partes deliberantes são entes racionais buscando representar os interesses de seus representados de forma justa e imparcial. Abordaremos em linhas gerais a posição original e como esta é pensada no caso doméstico; em seguida, faremos um paralelo com sua aplicação no caso internacional, explicando de que forma se darão suas diferenças e semelhanças.

A sociedade é conceituada por Rawls como um sistema equitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais, que cooperam plenamente durante toda a vida (*PL*, § 1: 51). Na busca de como determinar os termos dessa cooperação, a justiça como equidade responde que estes termos são fruto de um acordo justo entre as pessoas envolvidas, buscando eliminar as vantagens da barganha (*PL*, § 4: 66). A posição original é um procedimento deontológico coerentista de justificação, um artifício de representação, hipotético e ahistórico, usado para interpretação das circunstâncias de escolha das partes na situação inicial, de modo a garantir acordos fundamentais em termos equitativos. Nessa posição inicial equitativa, as partes (*parties*) são consideradas como racionais, razoáveis, livres e iguais, e estão simetricamente situadas com a tarefa de escolher princípios de justiça que regerão a cooperação mútua[67].

---

[66] Sobre isso, Rawls observa: *Kant afirmava, creio eu, que uma pessoa age de modo autônomo quando os princípios de sua ação são escolhidos por ela como a expressão mais adequada possível de sua natureza de ser racional igual e livre. Os princípios que norteiam suas ações não são adotados em razão de sua posição social ou de seus dotes naturais; ou em vista do tipo específico de sociedade na qual ela vive ou das coisas específicas que venha a querer. Agir com base em tais princípios é agir de modo heterônomo. Ora, o véu de ignorância priva as pessoas que ocupam a posição original do conhecimento que as capacitaria a escolher princípios heterônomos. As partes chegam a suas escolhas em conjunto, na condição de pessoas racionais iguais e livres, sabendo apenas da existência das circunstâncias que originam a necessidade de princípios da justiça* (*TJ*, § 40, p. 313).

[67] No caso da justiça doméstica, esses princípios são o *princípio da igual liberdade*: *cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que*

Sobre o artifício contratualista de representação do acordo inicial, Charles Larmore explica em seu texto sobre a razão pública que a posição original é uma situação contratual hipotética importante dado que conceber os princípios de justiça como objeto de um acordo mostra que a validade do contrato não se dá unicamente pelos seus termos, mas também no fato do acordo em si, sendo mais que a mera distribuição de direitos e bens, mas uma expressão da vontade do indivíduo em aceitar seus termos dado que aos outros também é razoável aceitá-los (LARMORE, 2003, p. 370-1). Ele observa que importa aqui a justificação dos princípios e a publicidade destes, condições para que uma sociedade seja bem-ordenada :

> A metáfora contratualista tem o mérito de combinar em uma única imagem duas condições essenciais que os princípios de justiça devem satisfazer - sua justificabilidade à razão e sua publicidade. Juntas essas duas condições definem o ideal Rawlsiano de sociedade 'bem-ordenada' que visa não só o bem de seus membros, mas o faz de acordo com uma concepção pública de justiça. É *uma sociedade em que (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e (2) as instituições sociais básicas geralmente satisfazem e são geralmente conhecidas por respeitar estes princípios. (TJ, p. 5/4 rev.).* A justiça não será tudo que deve ser sem esta afirmação compartilhada (LARMORE, 2003, p. 371) [68].

Estas partes – e isso as diferencia de indivíduos reais, estão como que cobertas por um véu de ignorância, (*veil of ignorance*) que impede que elas conheçam fatos que influenciem na escolha dos princípios. Elas desconhecem fatos particulares como a posição social daqueles que representam, sua doutrina abrangente específica, raça, gênero ou talentos naturais (*PL*, § 4: 67-8). Esses limites à informação tem a intenção de mostrar a razoabilidade de certas restrições impostas a argumentos a favor de princípios de justiça, e consequentemente, a estes princípios, de modo a não haver ninguém favorecido ou desfavorecido pelo

---

seja compatível com o mesmo esquema de liberdade para todos, e *o princípio da igualdade equitativa de oportunidades*, comportando, ainda, também, o *princípio da diferença*: As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades, e, em segundo lugar, tem de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade.

[68] *The contractarian metaphor has the merit of combining in a single image two essential conditions which the principles of justice should satisfy – their justifiability to reason and their publicity. Together these two conditions define Rawls's ideal of a "well-ordered" society, which not only advances the good of its members but does so in accord with a public conception of justice. It is "a society in which (1) everyone accepts and knows that the others accept the same principles of justice, and (2) the basic social institutions generally satisfy and are generally known to satisfy these principles" (TJ, p. 5/4 rev.). Justice would not be all that it should be without this shared affirmation* (LARMORE, 2003, p.371).

acaso ou pelas circunstâncias sociais na escolha dos princípios (*TJ*, § 4: 22). Conforme explica Freeman :

> Rawls chama sua concepção de "justiça como equidade" uma vez que visa descobrir o princípio de justiça que seria acordado em uma situação inicial justa. Sua ideia é que a justiça da posição original se transfira aos princípios acordados dentro dela, sendo desse modo também os princípios acordados justos (FREEMAN, 2007, p. 142)[69].

O desenvolvimento do Direito dos Povos se dá usando como base o modelo de representação da posição original com o véu de ignorância, da mesma forma como no plano interno. No caso da justiça doméstica, a posição original modela o que seriam condições justas e razoáveis para especificar termos de cooperação para regulamentar a estrutura básica de uma sociedade. As partes, realizadoras do contrato social que é fundamento dessa sociedade, são tidas como cidadãos livres e iguais, racionais e razoáveis, capazes assim de representar indivíduos na escolha dos princípios de justiça que regerão sua estrutura básica (*LoP*, § 3.1: 39). O véu de ignorância modela o que é considerado como condições justas e razoáveis para as partes, especificando os termos da cooperação. As partes, como que cobertas por um véu que as impede de conhecer suas circunstâncias particulares, desconhecem seu lugar na sociedade, status social, habilidades e concepções de bem, que permitiriam escolher princípios de justiça capazes de beneficiar alguns mais que os outros. Assim, elas deliberam e escolhem princípios de acordo com uma concepção de justiça imparcial, de forma capaz de eliminar ou mitigar os riscos de injustiças, possibilitando que escolham seus interesses de vida a partir de uma posição equitativa. A concepção de justiça política adotada pelas partes será confirmada dependendo de, com a devida reflexão, poder se endossar os princípios adotados. Fazendo um paralelo com a justiça internacional, na posição original de segundo nível as partes são representantes de povos liberais e decentes, que buscam acordar normas que regerão os termos da cooperação. Assim, a posição original é tida como um modelo de liberdade e igualdade nas relações entre povos liberais e decentes – não estando representados nessa posição inicial absolutismo benevolentes, estados fora da lei ou sociedades oneradas. Pogge salienta ser essa

---

[69] *Rawls calls his conception of justice "justice as fairness" since it aims to discover the principle of justice that would be agreed to in a fair initial situation. His idea is that the fairness of the original position transfers to the principles agreed to within it, and thus the principles agreed to should also be fair* (FREEMAN, 2007, p. 142).

uma das diferenças entre os dois usos do experimento mental que é a posição original: o fato de que no segundo uso a representação é concedida seletivamente – apenas para povos bem-ordenados, por terem uma ordem institucional interna liberal ou decente. Os demais povos não são aceitos como iguais e tem negado igual respeito e tolerância (POGGE, 2007a, p. 206). Para se pensar a posição original no plano interno, Rawls apresenta cinco características:

> (1) a posição original modela as partes como representando os cidadãos imparcialmente; (2) ela os modela racionais e (3) ela os modela selecionando, dentre princípios de justiça disponíveis, aqueles que se aplicam ao su*j*eito adequado, que é, nesse caso, a estrutura básica. Além disso, (4) as partes são modeladas como fazendo essas seleções pelas razoes adequadas, e (5) como selecionando por razões relacionadas com os interesses fundamentais dos cidadãos como razoáveis e racionais (*LoP,* § 3.1: 39)[70].

Tais características serão satisfeitas quando, primeiramente, for observado que os cidadãos são representados imparcialmente, em vista da igualdade da situação de seus representantes na posição original. Em seguida, se modelando as partes como racionais, no sentido de melhor representarem os interesses dos cidadãos que representam, e, por fim, decidindo as partes por razões adequadas (*LoP*, § 3.1: 40). Essas características são abrangidas pela segunda posição original, ao ver-se que nela as partes racionais, agora representantes do povo, podem ser descritas como:

> (1) razoável e justamente situados como livres e iguais e os povos são (2) modelados como racionais. Também os seus representantes estão (3) deliberando a respeito do tema correto, neste caso o conteúdo do Direito dos Povos. Além disso, (4) as suas deliberações prosseguem em termos das razões certas (como restritas por um véu de ignorância). Finalmente, a seleção de princípios para o Direito dos Povos baseia-se (5) nos interesses fundamentais de um povo, dados, nesse caso, por uma concepção liberal de justiça (já selecionada na primeira posição original) (*LoP*, § 3.2: 43)[71].

---

[70] *(1) the original position models the parties as representing citizens fairly; (2) it models them as rational; and (3) it models them as selecting from among available principles of justice those to apply to the appropriate subject, in this case the basic structure. In addition, (4) the parties are modeled as making these selections for appropriate reasons, and (5) as selecting for reasons related to the fundamental interests of citizens as reasonable and rational* (*LoP*, § 3.1: 30-1).

[71] *(1) reasonably and fairly situated as free and equal, and peoples are (2) modeled as rational. Also their representatives are (3) deliberating about the correct subject, in this case the content of the Law of Peoples. (Here we may view that law as governing the basic structure of the relations between peoples.) Moreover, (4) their deliberations proceed in terms of the right reasons (as restricted by a veil of ignorance). Finally, the selection of principles for the Law of Peoples is based (5) on a people's fundamental interests, given in this case by a liberal conception of justice (already selected in the first original position)* (*LoP*, § 3.2: 33).

Rawls observa também que é importante se pensar o véu de ignorância como sendo denso (*thick*), impedindo as partes do conhecimento de doutrinas abrangentes, permitindo que se encontre uma concepção política de justiça passível de ser foco de um consenso sobreposto, servindo como base pública de justificação em uma sociedade marcada pelo pluralismo razoável (*LoP*, § 3.1: 40s). Pogge observa sobre isso que Rawls prepara gradualmente o algo como um afinamento do véu, de modo a permitir que as partes possam ajustar os princípios básicos de sua estrutura básica às condições de sua sociedade. Mas a escolha dos princípios de justiça deve se dar por trás de um véu denso, impedindo as partes de serem influenciadas por situações contingentes de sua sociedade (POGGE, 2007b, p. 66). Pogge explica que:

> Colocados atrás de um véu de ignorância, cada contratante hipotético tem apenas informações gerais sobre a distribuição de dons naturais, entre os indivíduos(...). Como cada contratante deve considerar qualquer combinação possível de dotes naturais, o equilíbrio de interesses é realizado não através de negociações entre as partes, mas através de deliberações idênticas por cada um: qualquer acordo racional para um contratante é racional para todos os outros (POGGE, 2007b, p. 65-6)[72].

A ideia presente no segundo uso da posição original é a de estender uma concepção liberal ao Direito dos Povos, usando este modelo de representação das partes, representantes racionais de povos liberais, e não mais de indivíduos, também cobertos pelo véu de ignorância. As partes são guiadas por razões adequadas, modelando o que seria considerado como condição justa para que se possa especificar o Direito dos Povos. Tanto os povos como as partes que os representam estão situados simetricamente, sendo assim imparciais, além de serem modelados como racionais, e estando as partes sob um véu de ignorância adequado a situação internacional. Assim, desconhecem, por exemplo, tamanho do território, população, âmbito de seus recursos naturais ou desenvolvimento econômico (*LoP*, § 3.2: 42). Agora, o véu de ignorância é ajustado para modelar características adequadas a povos. Rawls reforça o paralelo entre os dois usos da posição original, observando que:

---

[72] *Placed behind a veil of ignorance, such hypothetical contractors have only general information about the distribution of natural endowments among individuals (...). Because each contractor must reckon with any possible combination of natural endowments, the balancing of interests is accomplished not through negotiations among the parties but through identical deliberations by each: Whatever agreement it is rational for any one contractor to want is also rational for all the others.*

> isso torna o uso da posição original no segundo nível um modelo de representação exatamente da mesma maneira que no primeiro. Quaisquer diferenças não estão no modo como o modelo de representação é usado, mas no modo como precisa ser ajustado, tendo em vista os agentes modelados e o caso em questão (*LoP*, § 3.2: 42)[73].

Desse modo, percebe-se que as cinco características da posição original no caso interno, vistas anteriormente, são aqui também abrangidas: as partes são modeladas como imparciais, racionais, como selecionando os princípios mais adequados ao objeto em questão, além de fazer tal seleção pelas razões adequadas e selecionando os princípios a partir dos interesses fundamentais dos povos, considerados como razoáveis. Rawls justifica as partes representando povos, e não indivíduos, mostrando que seria paroquial e, portanto, intolerante, conceber as partes como representando indivíduos como vistos pelas sociedades liberais, que concebem os indivíduos como participantes livres e iguais em cooperação. Como dito no capítulo anterior, Rawls rejeita a visão cosmopolita de justiça internacional por essa desrespeitar a diversidade entre os povos. Audard mostra que a visão de partes como representantes de povos reconhece a importância do respeito entre as distintas identidades e culturas entre os povos, da mesma forma que se dá entre os indivíduos (AUDARD, 2007b, p. 70). Nas palavras de Rawls:

> alguns pensam que qualquer Direito dos Povos liberal, particularmente qualquer contrato social de tal Direito, deve começar pela questão da justiça cosmopolita ou global liberal para todas as pessoas. Argumentam que, em tal visão, todas as pessoas são consideradas razoáveis e racionais e possuem o que chamei “os dois poderes morais” – capacidade de senso de justiça e capacidade de concepção de bem – que são a base da igualdade política no liberalismo abrangente [...] e no liberalismo político. Desse ponto de partida, eles prosseguem e imaginam uma posição original com o seu véu de ignorância atrás do qual todas as partes estão situadas simetricamente [...] Com isso se fundamentariam imediatamente os Direitos Humanos numa concepção de justiça cosmopolita liberal. Prosseguir dessa maneira, porém, nos leva de volta ao lugar onde estávamos no §7.2 (em que considerei e rejeitei o argumento de que as sociedades não-liberais estão sempre adequadamente sujeitas a alguma forma de sanção), já que equivale a dizer que todas as pessoas devem ter os direitos liberais iguais aos dos cidadãos de uma democracia constitucional (*LoP*, § 11.1: 107)[74].

---

[73] *This makes the use of the original position at the second level a model of representation in exactly the same way it is at the first. Any differences are not in how the model of representation is used but in how it needs to be tailored given the agents modeled and the subject at hand* (*LoP*, § 3.2: 33).

[74] *Some think that any liberal Law of Peoples, particularly any social contract such law, should begin by first taking up the question of liberal cosmopolitan or global justice for all persons. They argue that in such a view all persons are considered to be reasonable and rational and to possess what I have called "the two moral powers"—a capacity for a sense of justice and a capacity for a conception of the good - which are the basis of political equality both in comprehensive liberalism, and in political*

Surgem algumas questões: uma delas concerne à descrição dos povos como livres e iguais, e o procedimento no caso doméstico, em que também consideramos os cidadãos como livres e iguais. Ambas as formas são paralelas, mas não iguais, já que no caso nacional é a concepção política o fator determinante da forma como os cidadãos devem ver-se a si mesmos. Estes são tidos como livres e iguais, dada a concepção de pessoa com duas faculdades morais, a capacidade para uma concepção de bem e um senso de justiça. Já os povos são livres e iguais não por sua natureza, mas sim em relação à Sociedade dos Povos. Esta é concebida como uma sociedade integrada por povos liberais e povos decentes, que convivem independentemente de suas posturas liberais ou não liberais, mas sim como povos capazes de partilhar características comuns (*LoP*, § 3.2: 43-4). Segundo Rawls:

> Os interesses fundamentais de um povo como povo são especificados pela sua concepção política de justiça e pelos princípios à luz dos quais concorda com o Direito dos Povos, ao passo que os interesses fundamentais dos cidadãos são dados pela sua concepção do bem e pela realização, em um grau adequado, dos seus dois poderes morais (*LoP*, § 4.4: 51)[75].

Outra questão refere-se ao fato que os representantes dos povos liberais ignoram o conhecimento da concepção de bem do povo, porque uma sociedade liberal não tem uma concepção abrangente de bem, dado que apenas os cidadãos e as associações dentro de uma sociedade no caso nacional possuem tais concepções. O pluralismo razoável de doutrinas existente no plano interno é ainda maior na Sociedade de Povos, dadas as diferentes culturas e tradições. Por representarem cidadãos, os povos não possuem para si uma doutrina abrangente a ser defendida, apenas regendo a coexistência pacífica das diferentes doutrinas defendidas por seus cidadãos (*LoP*, § 3.2: 44).

---

liberalism. From this starting point they go on to imagine a global original position with its veil of ignorance behind which all parties are situated symmetrically. Proceeding this way would straightaway ground human rights in a political (moral) conception of liberal cosmopolitan justice. To proceed in this way, however, takes us back to where we were in §7.2 (where I considered and rejected the argument that nonliberal societies are always properly subject to some form of sanctions), since it amounts to saying that all persons are to have the equal liberal rights of citizens in a constitutional democracy (*LoP*, § 11.1: 82).

[75] *A peoples fundamental interests as a people are specified by its political conception of justice and the principles in the light of which they agree to the Law of Peoples, whereas citizens' fundamental interests are given by their conception of the good and their realizing to an adequate degree their two moral powers* (*LoP*, § 4.4: 40).

Nas palavras de Rawls:

> O povo de uma democracia constitucional não tem, como povo liberal, nenhuma doutrina abrangente do bem, ao passo que cidadãos dentro de uma sociedade nacional liberal tem tais concepções, e para lidar com suas necessidades como cidadãos é usada a ideia de bens primários (*LoP*, § 4.4: 51)[76].

Ainda, Pogge ressalta mais uma divergência entre as formas como se aplicariam a posição original no caso doméstico e no caso internacional: no caso internacional, Rawls conduziria seu experimento mental de duas formas diferentes, para mostrar que tanto representantes de povos liberais como representantes de povos decentes chegariam independentemente aos mesmos termos do acordo (POGGE, 2007, p. 206). Como explicado anteriormente, Rawls segue a fundamentação proposta em sua obra *TJ*, definindo os princípios do Direito dos Povos, partindo da posição original de segundo nível. A partir dos princípios tradicionais de justiça entre povos, ele dispõe sobre quais princípios seriam selecionados para reger o Direito dos Povos, e os oito princípios selecionados assegurariam a liberdade e igualdade entre povos, o dever de honrar compromissos e de não-intervenção, o direito à autodefesa, o dever de honrar os Direitos Humanos e a conduta quanto à guerra-justa, além do dever de assistência a outros povos vivendo sob condições desfavoráveis (*LoP*, § 4.1: 47-8).

Por fim, uma ultima observação sobre a diferença entre a escolha de princípios na primeira e na segunda posição original. Enquanto na sociedade fechada as partes elaboram os princípios de justiça adequados a sua concepção política, aqui, na Sociedade dos Povos, as partes selecionam entre diferentes formulações ou intepretações dos oito princípios do Direito dos Povos. Essa é uma das diferenças que há entre o primeiro e o segundo uso da posição original:

> As partes, *na segunda posição original*, selecionam entre diferentes formulações ou interpretações dos oito princípios do Direito dos Povos,

[76] *A people of a constitutional democracy has, as a liberal people, no comprehensive doctrine of the good, whereas individual citizens within a liberal domestic society do have such conceptions, and to deal with their needs as citizens, the idea of primary goods is used* (*LoP*, § 4.4: 40) .

> como ilustrado pelas razões mencionadas para as restrições dos dois poderes de soberania (grifo nosso - *LoP*, § 4.4: 51)[77].

Nas palavras de Pogge, as partes não estão incumbidas de acordar um critério público para avaliação e reforma da ordem institucional global, como no caso doméstico, mas apenas de acordar quanto a um conjunto de regras de boa conduta que os povos pactuantes devem obedecer (POGGE, 2007a, p. 207). Sobre esse terceiro ponto, Rawls observa:

> extraio esses princípios grandemente tradicionais da 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 *Liberalismo Político* ou em *Uma Teoria da Justiça*. Em vez disso, os representantes de povos bem-ordenados simplesmente refletem sobre as vantagens desses princípios de igualdade entre povos, e não vêem nenhuma razão para abandoná-los ou para propor outras possibilidades (*LoP*, § 4.4: 53)[78].

Para Rawls, há uma superioridade dos oito princípios do Direito dos Povos frente a quaisquer outros princípios, pois estes são fruto da tradição e da prática internacional, partindo de uma diretriz básica de igualdade entre povos e seus direitos, o que revela o caráter coerentista-pragmatista de justificação dos princípios (*LoP*, § 4.4: 52). Após o que foi dito, fica claro o papel do artificio que é a posição original, possibilitando que se chegue aos princípios que regerão as relações entre povos de forma justa, gerando um critério formal de fundamentação dos princípios de justiça. Silveira sumariza o papel da posição original afirmando que esta

> apresenta-se como um procedimento de representação (*device of representation*) que formaliza as convicções ponderadas (ou juízos morais ponderados ou refletidos) de pessoas razoáveis com base na descrição das partes como situadas de uma forma simétrica (equitativa) e devendo deliberar baseadas nas restrições apropriadas às razões para estabelecer os princípios de justiça (SILVEIRA, 2009b, p. 141).

Percebe-se que o mesmo raciocínio aplicado no caso doméstico se aplica ao uso da posição original no caso internacional, de modo a ter-se um critério formal de

---

[77] *The parties in the second original position select among different formulations or interpretations of the eight principles of the Law of Peoples, as illustrated by the reasons mentioned for the restrictions of the two powers of sovereignty* (*LoP*, § 4.4: 40).

[78] *These familiar and largely traditional principles I take from the history and usages of international law and practice. The parties are not given a menu of alternative principles and ideals from which to select, as they are in Political Liberalism, or in A Theory of justice. Rather, the representatives of well-ordered peoples simply reflect on the advantages of these principles of equality among peoples and see no reason to depart from them or to propose alternatives* (*LoP*, § 4.4: 41).

justificação de princípios para um Direito dos Povos razoável. A utilização da ideia de juízos ponderados para a fundamentação de princípios nos traz ao procedimento do equilíbrio reflexivo que veremos a partir de agora.

2.2 O Equilíbrio Reflexivo

Rawls não menciona explicitamente o mecanismo do equilíbrio reflexivo em *LoP*. Em *TJ*, ele explica que, após a escolha dos princípios de justiça na posição original, cabe avaliar se estes são compatíveis com nossas convicções ponderadas acerca da justiça. Observa-se se a aplicação dos princípios levaria a formulação dos mesmos juízos já existentes acerca da estrutura básica da sociedade, ou se, havendo dúvida em nossos juízos, tais princípios podem ser aceitos após reflexão (*TJ*, I, § 4: 23-4)

Ele usa como exemplo de juízos morais concordantes aqueles acerca da intolerância religiosa e repúdio à escravidão, considerados como juízos imparciais não distorcidos, os quais consideramos pontos fixos provisórios a que qualquer concepção de justiça deve adaptar-se. O procedimento do equilíbrio reflexivo parte de juízos morais concordantes, como os mencionados, e confronta-os com os princípios de justiça escolhidos para reger a estrutura básica. Havendo desacordo entre os princípios e os juízos, reflete-se de modo a ou modificar a caracterização da situação inicial que deu origem aos princípios, ou a reformular os juízos atuais. Mediante estes avanços e recuos, Rawls acredita ser possível terem-se juízos ponderados mediante a devida reflexão. Em suas palavras, no caso de discrepâncias entre os princípios e as convicções ponderadas de justiça,

> podemos modificar a caracterização da situação inicial ou reformular nossos juízos atuais, pois até os juízos que consideramos pontos fixos provisórios estão sujeitos a reformulação. Com esses avanços e recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias contratuais, outras vezes modificando nossos juízos para que se adaptem aos princípios, suponho que acabemos por encontrar uma descrição da situação inicial que tanto expresse condições razoáveis como gere princípios que combinem com nossos juízos ponderados devidamente apurados e ajustados. Denomino esse estado de coisas equilíbrio reflexivo. É equilíbrio porque finalmente nossos princípios e juízos coincidem, e é reflexivo porque sabemos a quais

> princípios nossos juízos se adaptam e conhecemos as premissas que lhes deram origem (*TJ*, I, § 4: 24-5)[79].

Desse modo, percebe-se que os princípios de justiça serão determinados sob a influência das restrições impostas pelo véu da ignorância, correspondendo aos juízos ponderados das partes sobre a justiça em equilíbrio reflexivo. Estes juízos ponderados, ou convicções refletidas, são aqueles no qual nossa capacidade de julgamento foi plenamente exercida, sem qualquer distorção. São tais juízos proferidos quando as condições são favoráveis, isto é, em condições nas quais temos a capacidade, a oportunidade e o desejo de fazer um julgamento correto. Nas palavras de Scanlon, são julgamentos feitos sob condições propícias, "quando se está informado sobre o assunto em questão, pensando com cuidado e clareza, e não sujeito a conflitos de interesse ou outros fatores suscetíveis de falsear o julgamento" (SCANLON, 2003, p. 140)[80]. Nossos juízos refletidos, porém, diferem não só dos juízos de outras pessoas, como podem ser incoerentes entre si. Assim, alguns desses juízos têm de ser revistos, suspensos ou retratados, a fim de se obter um acordo razoável no tocante à justiça política (*TJ*, I, § 9: 57-8).

Rawls em *JF* explica que há duas possibilidades de equilíbrio reflexivo: no caso de uma pessoa, temos um equlíbrio reflexivo restrito quando as convicções gerais, os princípios fundamentais e os juízos específicos estão alinhados em uma concepção de justiça menos abrangente, em que não houve a devida reflexão considerando-se concepções distintas de justiça e argumentos divergentes das considerações iniciais pela pessoa em questão (*JF*, I, § 10: 42-3). Mas, quando as convicções gerais, os princípios fundamentais e os juízos específicos estão alinhados, dada uma reflexão abrangente, em que se supõem que várias mudanças de opiniões precederam tal equilíbrio, temos um equilíbrio reflexivo amplo, "dadas a

---

[79] *We can either modify the account of the initial situation or we can revise our existing judgments, for even the judgments we take provisionally as fixed points are liable to revision. By going back and forth, sometimes altering the conditions of the contractual circumstances, at others withdrawing our judgments and conforming them to principle, I assume that eventually we shall find a description of the initial situation that both expresses reasonable conditions and yields principles which match our considered judgments duly pruned and adjusted. This state of affairs I refer to as reflective equilibrium. It is an equilibrium because at last our principles and judgments coincide; and it is reflective since we know to what principles our judgments conform and the premises of their derivation* (*TJ*, I, § 4: 20).

[80] *These are judgments that seem clearly to be correct under conditions conducive to making good judgments of the relevant kind; that is, when one is fully informed about the matter in question, thinking carefully and clearly about it, and not subject to conflicts of interest or other factors that are likely to distort one's judgment* (SCANLON, 2003, p.140).

reflexão abrangente e as várias prováveis mudanças de opinião que o precederam" (*JF*, I, § 10: 43).

Para melhor explicar a diferença aqui, Norman Daniels (2011, 3.1) parte do exemplo de que todos, em algum momento, fazem uso do processo de deliberação moral mediante o qual vai-se e volta-se entre um juízo o qual se está inclinado a fazer sobre uma ação correta num caso concreto, e as razões ou princípios que são oferecidos para embasar este juízo. Muitas vezes, acaba-se por "testar" o principio frente a variações do caso particular, de modo a ir-se refinando e especificando nossos julgamentos de modo a acomodá-los frente as possíveis variações. Desse modo é possível rever-se e adaptar-se o que foi dito sobre um caso particular se a visão inicial não se encaixa com os princípios que se está inclinado a aceitar. Aqui, na medida em que o foco é dado apenas a casos especiais e a princípios que lhe são aplicáveis, sem confrontar os pontos de vista encontrados com críticas de perspectivas morais alternativas, tem-se apenas um equilíbrio reflexivo restrito. E este tem contra si, segundo Daniels, o fato de não fornecer a resposta à questão de qual conjunto de crenças sobre a justiça que devemos aceitar.

De modo diferente, Rawls propõem que é possível determinar quais princípios de justiça devem ser adotados, após uma reflexão ampla, de modo a sermos convencidos e convencermos também os outros. Para isso, é necessário que se amplie o círculo de crenças mediante as quais se busca coerência, devendo haver uma disposição para testar nossas crenças frente a teorias morais de diversos tipos. Daniels explica que:

> Com efeito, Rawls parte de comparação entre a justiça como equidade com o utilitarismo apenas como um exercício de busca do equilíbrio reflexivo amplo. Em um equilíbrio reflexivo amplo, por exemplo, alargamos o campo de crenças morais e não-morais relevantes (incluindo a teoria social geral) para levar em consideração condições sob as quais seria justo para as pessoas razoáveis escolherem entre princípios concorrentes, bem como evidenciar que os princípios resultantes constituem uma concepção viável ou estável de justiça, isto é, que as pessoas possam sustentar seu compromisso mediante tais princípios. O argumento Rawlsiano é que a justiça como equidade, mais que o utilitarismo, é o que emerge do equilíbrio reflexivo amplo (DANIELS, 2011) [81].

[81] *In effect, Rawls's (Rawls 1971) pair-wise comparison of justice as fairness with utilitarianism is just such an exercise at seeking wide reflective equilibrium. In a wide reflective equilibrium, for example, we broaden the field of relevant moral and non-moral beliefs (including general social theory)to include*

Outro ponto interessante a ser mencionado é o fato de que Rawls fornece vários argumentos distintos de modo a embasar suas conclusões, e isto se deve ao mecanismo do equilíbrio reflexivo. Não sendo a razão prática fundada em princípios fundamentais, há um grande número de convicções morais fixas aos quais os cidadãos podem apelar. A ideia aqui é a de que premissas diferentes podem justificar os mesmos princípios morais e uma razoável concepção de justiça. Vejamos o que diz Freeman:

> Concluindo, uma característica notável do método de argumentação de Rawls é que este fornece várias vertentes distintas de argumentos para apoiar suas conclusões. Por exemplo, existem pelo menos quatro argumentos distintos de porque as partes na posição original irão escolher os princípios de justiça, e há cinco razões que Rawls impõem à condição de publicidade na escolha das partes na posição original. (...) Essa multiplicidade de argumentos embasando a mesma conclusão relaciona-se com o equilíbrio reflexivo. Rawls não vê a razão prática como fundamentada em princípios fundamentais, os quais podemos remontar e deduzir daí todas as razões práticas e conclusões. Há um grande número de convicções morais relativamente fixas, tanto gerais como particulares, que as pessoas razoáveis têm, e não se pode dizer que as convicções mais gerais tem um status mais fundamental ou mais correto. Se a justificação em filosofia moral não é uma questão de dedução de princípios fundamentais, mas sim de mostrar a compatibilidade de princípios morais com as nossas convicções morais, então é de se esperar que um número de argumentos partindo de premissas diferentes serão exigidos para justificar princípios morais e uma mais razoável concepção de justiça (FREEMAN, 2007, p. 42).[82]

Rawls observa que há também um equilíbrio reflexivo geral, alcançado quando os cidadãos de uma sociedade reconhecem que afirmam a mesma concepção pública de justiça política. Tem-se então um equilíbrio reflexivo geral ou

---

an account of the conditions under which it would be fair for reasonable people to choose among competing principles, as well as evidence that the resulting principles constitute a feasible or stable conception of justice, that is, that people could sustain their commitment to such principles. Rawls's argument is that justice as fairness, rather than utilitarianism, is what emerges in wide reflective equilibrium (DANIELS, 2011).

[82] *To conclude, one noticeable characteristic of Rawls's method of argumentation is that he provides several separate strands of argument to support his conclusions. For example, there are at least four separate arguments for why the parties in the original position will choose the principles of justice, and there are five reasons that Rawls imposes the publicity condition on the parties' choice in the original position (...). This plethora of arguments for the same conclusion is related to reflective equilibrium. Rawls does not see practical reason as grounded in fundamental principles, to which we can trace back and deduce all practical reasons and conclusions. There are a great number of relatively fixed moral convictions, both general and particular, that reasonable people have, and it cannot be said that the more general convictions have a more fundamental or certain status. If justification in moral philosophy is not a matter of deduction from foundational principles, but rather showing the compatibility of moral principles with our considered moral convictions, then it is only to be expected that a number of arguments from different premises will be required to justify moral principles and the most reasonable conception of justice* (FREEMAN, 2007, p. 42).

pleno, com a mesma concepção política de justiça afirmada nos juízos refletidos de todos os cidadãos membros de uma sociedade bem-ordenada. Segundo ele, “o equilíbrio reflexivo pleno caracteriza-se por seu objetivo prático, uma reflexão racional, e seu aspecto não-fundacionalista” (*JF*, I, § 10.4: 44).

Ele observa que:

> Na teoria da justiça como equidade, o equilíbrio reflexivo pleno caracteriza-se por seu objetivo prático, uma reflexão racional. (...) Satisfaz, assim, a necessidade de uma base para a justificação pública em questões de justiça política; pois tudo o que se exige para o objetivo prático de alcançar um acordo razoável em matéria de justiça política é coerência entre convicções refletidas em todos os níveis de generalidade e em equilíbrio reflexivo amplo e geral (*JF*, I, § 10.4: 44)[83].

Silveira, explicando os mecanismos de justificação em Rawls, nos mostra que o método do equilíbrio reflexivo caracteriza-se por procurar estabelecer a regra com base no uso, considerado ainda uma abordagem coerentista de justificação em ética, dada à expectativa de revisão de crenças particulares em todos os níveis da operação de avanços e recuos. Este método opõe-se a modelos fundacionalistas em que a justificação se dá com base em uma fundamentação feita de juízos particulares ou convicções específicas que poderiam ser considerados como verdadeiros. Citando Guillarme, ele explica esse mecanismo como um teste que busca validar o senso de justiça compartilhado entre os cidadãos:

> É um processo de justificação de crenças, garantindo a identificação da objetividade dos juízos e princípios morais com base na coerência entre eles, sendo um teste para a validação do senso de justiça compartilhado, estabelecendo-se princípios morais de acordo com uma teoria moral e com as convicções morais refletidas, conformando, além disso, os juízos morais convergentes com base na coerência com os princípios da justiça como equidade (SILVEIRA, 2009b, p. 148).

Samuel Freeman, seguindo o mesmo entendimento, ressalta o fato de ser o equilíbrio reflexivo um método de justificação em teoria moral não-fundacionalista. Em suas palavras, é não-fundacionalista pois

---

[83] *In justice as fairness, full reflective equilibrium is characterized by its practical aim, reasoned reflection. (...) In this way it meets the need for a basis of public justification on questions of political justice, for coherence among considered convictions at all levels of generality and in wide and general reflective equilibrium is all that is required for the practical aim of reaching reasonable agreement on matters of political justice* (*JF*, I, § 10.4: 31-2).

> ele não tenta fundamentar princípios morais em outros princípios ou julgamentos abstratos tomados como axiomáticos, evidentes , e não abertos a revisão. Em vez disso, convicções morais consideradas em todos os níveis de generalidade devem "encaixar-se" com princípios morais se estes princípios são justificados (FREEMAN, 2007, p. 33)[84].

Ronald Dworkin traz uma interessante descrição do equilíbrio reflexivo, diferenciando dois entendimentos de coerência. Segundo ele:

> Uma teoria de justiça como a de Rawls segue um modelo construtivo, que trata intuições sobre a justiça não como pistas, ou rastros da existência de princípios de justiça independentes, mas como estipulando características de uma teoria geral a ser construída, da mesma forma que um escultor esculpe um animal que melhor se encaixa na pilha de ossos por ele encontrada. Esse modelo construtivo, diferentemente de um modelo naturalístico, não pressupoem que princípios de justiça tenham uma existência objetiva, sendo a descrição desses princípios verdadeira ou falsa de acordo com algum padrão. Para ele, a suposição a ser feita é diferente, e de certa forma mais complexa, supondo que homens e mulheres tem a responsabilidade de ajustar os julgamentos particulares que moldam suas ações em um programa coerente de ação, ou, ao menos, que os funcionários que exerçam esse poder sobre os cidadãos tenham esse tipo de responsabilidade (DWORKIN, 1975, p.31) [85].

Uma eventual crítica feita a este método é a de este ser tendencioso ou conservador, ao favorecer o *status quo* partindo das considerações morais já existentes. Freeman, porém, mostra que esta é a única forma de se fazer julgamentos morais em filosofia moral: deve-se partir de algum ponto do pensamento moral, e a confiança em nossas convicções morais é natural, na medida em que estas são feitas. Essa crítica só seria aceitável na medida em que se fornecesse uma explicação convincente de porque nossas convicções morais devam ser, em massa, rejeitadas (FREEMAN, 2007, p. 35).

---

[84] *Reflective equilibrium is "non-foundationalist": it does not attempt to "ground" moral principles in other principles or abstract judgments that are taken as axiomatic, self-evident, and not open to revision. Instead, considered moral convictions at all levels of generality must "fit" with moral principles if principles are to be justified* (FREEMAN, 2007, p. 33).

[85] The second model is quite different. It treats *intuitions of justice not as clues to the existence of independent principles, but rather as stipulated features of a general theory to be constructed, as if a sculptor set himself to carve the animal the best fit a pile of bones he happened to find togeter. This "constructive" model does not assume, as the natural model does, that principles of justice have some fixed, objective existence, so that descriptions of these principles must be true or false in some standard way (...). It makes the different, and in some ways more complex assumption that men and women have a responsibility to fit the particular judgments on which they act into a coherent program of action, or, at least, that officials who exercise power over other men have that sort of responsibility* (DWORKIN, 1975, p.31).

Dito isso, e compreendido o mecanismo do equilíbrio reflexivo, cabe agora entender como se dá o consenso sobreposto de doutrinas razoáveis.

2.3 O Consenso Sobreposto

Outro mecanismo de justificação de suma importância em John Rawls é o consenso sobreposto de doutrinas abrangentes e razoáveis. Ele é de grande importância para uma sociedade bem-ordenada ser unificada e estável:

> A unidade social baseia-se num consenso sobre a concepção política; é a estabilidade possível quando as doutrinas que constituem o consenso são aceitas pelos cidadãos politicamente ativos da sociedade, e as exigências da justiça não conflitam gravemente com os interesses essenciais dos cidadãos, tais como formados e incentivados pelos arranjos sociais dessa sociedade (*PL*, VI: 179-180)[86].

Segundo o autor, as concepções de justiça podem ser distintas de duas maneiras: para algumas delas, há uma pluralidade de doutrinas abrangentes e razoáveis, ainda que conflitantes e incoerentes entre si. Para outras concepções, porém, e aqui cita-se os exemplos de Platão e Aristóteles, além do pensamento cristão e do pensamento dominante desde então, há apenas uma concepção de bem a ser reconhecida, por todos os cidadãos razoáveis e racionais (*PL*, IV, §1.1: 180). Para o liberalismo político, que endossa a primeira concepção, tal pluralidade de opiniões é resultado da razão prática no decorrer do tempo sob instituições livres e duradoras, e somente uma concepção de justiça compatível com uma ampla gama de visões de mundo pode almejar servir de sustenção a uma ordem social estável, apoiada de forma não-coercitiva por seus cidadãos. Rawls denomina uma concepção de justiça independente de visões de mundo mais abrangentes, mas ainda assim aceitável para adeptos de diversas visões de mundo, de uma concepção política de justiça. E, segundo ele, tal pluralidade de concepções torna necessária a ideia de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes e razoáveis, com a função de garantir, de modo mais crível possível, a ideia de uma sociedade bem-ordenada ajustada às condições históricas e sociais das sociedades

[86] *Social unity is based on a consensus on the political conception; and stability is possible when the doctrines making up the consensus are affirmed by society's politically active citizens and the requirements of justice are not too much in conflict with citizens most essential interests as formed and encouraged by their social arrangements* (*PL*, VI: 134).

democráticas, o que inclui o fato do pluralismo razoável (*JF*, I, §13.1: 44-5). Sobre tal ponto, Pogge comenta:

> A organização de um sistema social está necessariamente assentada de uma maneira ou de outra - uma ordem institucional pode ser concebida apenas de modo e em um dado momento. E então seria bom, é claro, que todos os seus membros pudessem aceitar a concepção vigente como justa. Com respeito a ética, estética e religião, por outro lado, um pluralismo limitado é possível e, de acordo com Rawls, até mesmo desejável. Nós podemos viver juntos em harmonia, apesar dos ideais conflitantes quanto ao ser humano bom, de vida que vale a pena, de amor e amizade, da conduta ética, e similares, desde que saibamos que compartilhamos um compromisso moral com a estrutura básica de nossa sociedade. Para Rawls, esta é uma das lições mais importantes da modernidade: de que é possível viver junto segundo regras comuns que têm uma base moral, mesmo sem compartilhar uma visão de mundo moral abrangente ou religiosa, ou uma concepção de bem (POGGE, 2007, p. 34)[87].

A relação política num regime constitucional tem duas características, sendo a primeira o fato de que a sociedade política é fechada, só ingressando nela pelo nascimento e só saindo pela morte. "...não temos uma identidade pública ou não pública anterior: não viemos de outro lugar para entrar nesse mundo social. A sociedade política é fechada: estamos dentro dela, não entramos ou saímos voluntariamente" (*PL*, IV, § 1.2: 181)[88]. Além disso, "o poder político sempre é poder coercitivo baseado no uso que o Estado faz das sanções, pois só o Estado tem autoridade para usar a força a fim de impor suas leis" (*PL* IV, § 1.2: 181). O exercício do poder político é apropriado somente quando se dá de acordo com uma constituição, cujos elementos sejam endossados pelos cidadãos, conforme o princípio liberal de legitimidade (*PL* IV, § 1.2: 182). Desse príncípio, decorre o dever de civilidade, que exige que os cidadãos sejam capazes de explicar uns aos outros,

---

[87] *The organization of a social system is necessarily settled one way or another—an institutional order can be designed in only one way at any given time. And it would then be good, of course, if all of its members could accept the prevailing design as just. With regard to ethics, aesthetics, and religion, by contrast, a limited pluralism is possible and, according to Rawls, even desirable. We can live together in harmony despite conflicting ideals of the good human being, of worthwhile living, of love and friendship, of ethical conduct, and the like, so long as we know that we share a moral commitment to our society's basic structure. For Rawls, this is one of the most important lessons of modernity: that it is possible to live together under common rules that have a moral basis, even without sharing a comprehensive moral or religious worldview or conception of the good* (POGGE, 2007, p. 34).

[88] *...because we have no prior public or nonpublic identity: we have not come from somewhere else into this social world. Political society is closed: we come to be within it and we do nor, and indeed cannot, enter or leave it voluntarily* (*PL*, IV, § 1.2: 134).

sobre as questões fundamentais, como os princípios e políticas por ele defendidos podem ser suportados pelos valores políticos da razão pública (PL, VI, § 1.2: 182).

Num regime constitucional razoavelmente bem ordenado, dois pontos são centrais: os fundamentos constitucionais e as questões de justiça básica devem ser resolvidos por meio de apelo a valores políticos, e os valores políticos assim expressos têm peso para superar quaisquer outros valores que conflitem com eles. Por exemplo, distingue-se do domínio associacional, pela voluntariedade existente nesse domínio não presente no domínio político, distinguindo-se também do domínio pessoal e do familial, domínios estes caracterizados pela afetividade. A superação pelos valores do domínio político de outros valores que conflitem com eles se dá a partir da importância dos primeiros, governando a estrutura básica da vida social e especificando os termos essenciais da cooperação política e social. Já os valores da razão pública, ideia que desenvolveremos melhor no próximo capítulo, são também eles valores políticos, expressos pela indagação pública livre, bem informada e razoável, incluindo:

> O uso apropriado dos conceitos fundamentais de julgamento, inferência e evidência, e também as virtudes da razoabilidade e da imparcialidade, demonstradas pela adesão aos critérios e procedimentos do conhecimento corrente e pela aceitação dos métodos e conclusões da ciência, quando não são controvertidos (*PL*, IV, § 1.5: 185)[89].

Assim, o liberalismo político busca apresentar uma visão desses valores como aqueles do político, e, por consequência, autossustentada. A estabilidade de uma concepção de justiça mostra se esta é satisfatória ou não, e este ponto envolve saber se aqueles que crescem em meio a instituições justas adquirem um senso de justiça suficiente, de modo a agirem de acordo com tais instituições e se, dado o pluralismo razoável, a concepção política pode ser foco de um consenso sobreposto. A primeira questão é respondida pela psicologia moral, segundo a qual “os cidadãos de uma sociedade bem ordenada adquirem um senso de justiça normalmente suficiente, de tal modo que agem de acordo com seus arranjos justos” (*PL*, IV, § 2.1:

[89] *The use of the fundamental concepts of judgment, inference, and evidence, and also the virtues of reasonableness and fairmindedness as shown in abiding by the criteria and procedures of commonsense knowledge and accepting the methods and conclusions of science when not controversial* (*PL*, IV, § 1.5: 139)

187)[90]. Já a segunda questão precisará de um exame do consenso sobreposto e das dificuldades geradas por ele.

Uma concepção política pode ocupar-se da estabilidade buscando-a e tendo encontrado uma que pareça válida ou razoável, encontrando meios para levar aqueles que a rejeitam a aceitá-la, mesmo que coercitivamente. Porém, sendo uma concepção liberal, a justiça como equidade, diferentemente, preocupa-se com o tipo de estabilidade a ser encontrada, e com a natureza das forças que a garantem. A estabilidade será assegurada pela motivação apropriada, adquirida sob instituições justas. Segundo Rawls:

> Dados certos pressupostos (...) aqueles que crescem sob instituições básicas justas adquirem um senso de justiça e têm uma devoção refletida por essas instituições no grau suficiente para torná-las estáveis (...). O senso de justiça dos cidadãos (...) é forte o bastante para resistir as tendências recorrentes à injustiça (*PL*, IV, § 2.2: 188)[91].

A segunda questão é sobre se, dado o fato do pluralismo razoável, a justiça como equidade pode ser foco de um consenso sobreposto. A estabilidade requerida pela justiça como equidade baseia-se no fato de ser uma visão política liberal, voltada para a razão pública de seus cidadãos, considerados como razoáveis e racionais, livres e iguais. Essa concepção de justiça só é razoável se puder conquistar seu apoio dirigindo-se a razão de cada cidadão, conforme concebido por sua estrutura. Segundo explica Freeman, busca-se aqui uma justificação da concepção política liberal em duas partes. Primeiro, assume-se como razoável que os cidadãos possam entender e aceitar a justificação da concepção política em termos de razões publicamente aceitas, implícitas na cultura política democrática. Em seguida, supoem-se que cidadãos razoáveis também podem aceitar a concepção política com base em razões não-públicas resultantes de suas diferentes visões abrangentes (FREEMAN, 2003, p. 37). Aqui busca-se um consenso entre doutrinas abrangentes e razoáveis, e fazer com que a justiça como equidade seja entendida como uma visão autossustentada que expressa uma concepção política

[90] *which citizens in a well-ordered society acquire a normally sufficient sense of justice so that they comply with its just arrangements* (*PL*, IV, § 2.1: 141).
[91] *given certain assumptions (...) those who grow up under just basic institutions acquire a sense of justice and a reasoned allegiance to those institutions sufficient to render them stable (...) citizens' sense of justice (...) is strong enough to resist the normal tendencies to injustice* (*PL*, IV, § 2.2: 142).

de justiça. Desse modo, a razoabilidade da justiça como equidade, como concepção política liberal, baseia-se na possibilidade da conquista do apoio refletido dos cidadãos, que endossam doutrinas abrangentes e razoáveis embora conflitantes, a partir de uma razão compartilhada, de modo a ter-se a devida legitimidade da autoridade política (*PL*, IV, § 2.2: 189).

Entre as críticas recebidas, uma muito interessante acusa o consenso sobreposto de ser apenas um mero *modus vivendi.* Segundo essa objeção, a ideia de unidade política baseada num consenso sobreposto deve ser rejeitada em prol da busca pela comunidade política. À ela, Rawls responde que a esperança da comunidade política deve ser abandonada "se, por uma comunidade desse tipo, entendemos uma sociedade política unida pela aceitação de uma única doutrina abrangente" (*PL*, IV, § 3.3: 192). Ressalta-se ainda que não cabe confundir o consenso sobreposto com um simples *modus vivendi*, pois ambos se opõem quanto dados seus pressupostos: a expressão m*odus vivendi* significa em geral um tratado entre estados, cujos objetivos e interesses como nação conduzem ao conflito. Desse modo, o tratado tem apenas o objetivo de autoproteção, mostrando que a nenhum dos lados é vantajoso violá-lo. O mesmo se dá quando pensamos no consenso social como baseando-se somente em interesses pessoais ou de grupos, ou como resultante de negociações, sendo a unidade social puramente aparente, e a estabilidade um estado de coisas apenas momentâneo, se mantendo desde que se mantenha a convergência de interesses (*PL*, IV, § 3.3: 192-3).

Entendermos tal ponto é de suma importância para o entendimento de como se dará a estabilidade entre os povos em uma Sociedade de Povos razoável. O chamado *modus vivendi* é incapaz de manter a paz pelas razões certas e, por isso, é necessário um consenso sobre a concepção de justiça pactuada pelos povos. Pogge explica que a escolha por uma ordem social estável não é apenas uma escolha pragmática, mas também uma escolha moral (POGGE, 2007, p. 37). Tanto indivíduos como povos têm um interesse moral em assegurar seus valores e formas de vida, e uma ordem social estável é mais adequada para tanto do que um *modus vivendi*. Além disso, tanto indivíduos como grupos têm um interesse de conduzirem a si mesmo de acordo com seus próprios valores morais, o que, num *modus vivendi*, pode ter um custo como o de comprometer sua sobrevivência a longo prazo, de si e

de seus descendentes. Por fim, sejam indivíduos ou povos, todos tem um interesse moral em viver em uma sociedade pacífica e harmoniosa (POGGE, 2007, p. 37).

Deve ficar claro aqui que a concepção politica de justiça, que é o objeto do consenso sobreposto, é uma concepção moral, que é endossada por razões morais (concepções de sociedade e de cidadãos como cidadãos livres e iguais, princípios de justiça e e visão das virtudes políticas). Desse modo, não há de se falar em consenso por aceitação de determinadas autoridades, ou mera adesão a arranjos institucionais por convergência de interesses. A estes aspectos some-se a estabilidade. Em um *modus vivendi*, qualquer estabilidade é dada apenas por acontecimentos fortuitos e equilíbrio de forças, e não pela sustentação dada por uma visão partilhada de justificação.

Há ainda os que acusam a ideia de um consenso sobreposto acerca de uma concepção política de justiça de implicar indiferença ou ceticismo quanto a possibilidade de uma concepção de justiça ser verdadeira, afirmando apenas o razoável, na perspectiva construtivista. O filósofo responde aqui afirmando que espera que todos aceitem a concepção política como verdadeira ou razoável a partir de sua própria visão abrangente, seja ela qual for. Não é a intenção aqui negar ou defender qualquer doutrina abrangente, mas sim procura-se uma base de justificação pública sobre a qual haja concordância, e para isso recorre-se às ideias fundamentais compartilhadas por meio da cultura política e pública. Sobre a questão das doutrinas abrangentes, Rawls ainda observa que "ao evitar doutrinas abrangentes, procuramos passar ao largo das controvérsias filosóficas e religiosas mais profundas, para podermos ter alguma esperança de descobrir uma base para um consenso sobreposto" (*PL,* IV, §4.2: 198)[92]. Por fim, observamos ainda, a partir do que nos aponta Silveira, que o objetivo do consenso sobreposto em uma concepção política de justiça é descobrir uma base comum para o que é considerado razoável em um sistema democrático de uma sociedade bem-ordenada, não sendo necessário promover uma parte de uma doutrina abrangente.

[92] *by avoiding comprehensive doctrines we try to bypass religion and philosophy's profoundest controversies so as to have some hope of uncovering a basis of a stable overlapping consensus* " (*PL,* IV, §4.2: 152).

Com essa restrição, busca-se respeitar os limites da razão pública e, assim, alcançar um consenso sobreposto a respeito de uma concepção política de justiça:

> O horizonte do consenso sobreposto é a tentativa de completar e ampliar, em termos de justiça política, o movimento iluminista (do esclarecimento) que propôs: o princípio da tolerância, o Estado não-confessional e a liberdade de consciência, circunscrevendo sua atuação na escolha de princípios de justiça política para a aplicação na estrutura básica da sociedade (SILVEIRA, 2007, p.20).

Há ainda a objeção de que uma concepção política precisa ser abrangente, pois, do contrário não poderia resolver conflitos de justiça que surgem na vida pública. Rawls sustenta que o pluralismo aqui dá-se a medida que os valores políticos formulados por uma concepção política de justiça dividem espaço com uma grande família de valores não-políticos. Assim, a concepção política pode ser vista como parte de uma doutrina abrangente, mas não é uma consequência dos valores não-políticos dessa doutrina (*PL*, IV, §5.1: 201). Para ele, uma concepção política é apenas um guia que orienta a deliberação e a reflexão na busca de um acordo político. Quanto a questão de como uma concepção de justiça política pode expressar valores políticos que superam outros valores que possam conflitar com eles, a razão dada pelo autor é a de que o argumento liberal da concepção política, ao proteger os direitos fundamentais e lhes atribuir uma prioridade especial, garantindo também meios materiais suficientes para fazer uso efetivo desse direitos fundamentais (*PL*, IV § 5.3: 202-3). Aqui surgem as importantes virtudes da cooperação política (tolerância, disposição de fazer concessões mútuas, razoabilidade e senso de justiça), que sustentam uma concepção política de justiça e são parte do capital político da sociedade (*PL*, IV, §5.3: 203-4).

Finalmente, quanto a utopia contida na ideia de consenso sobreposto, Rawls responde mostrando como esse consenso seria criado e sua estabilidade mantida. Ele o faz através de dois esboços, um terminando num consenso constitucional e, outro, num consenso sobreposto. No consenso constitucional, os princípios liberais de justiça são aceitos como simples princípios, e não como baseados numa concepção política de sociedade, ou numa concepção pública partilhada, não sendo um consenso profundo. Nesse consenso, uma constituição que satisfaz certos princípios básicos estabelece procedimentos políticos do governo democrático: “seu

âmbito é restrito, não inclui a estrutura básica, mas apenas os procedimentos políticos do governo democrático" (*PL*, IV, §6.1: 206)[93]. A criação desse consenso constitucional se dá a partir de determinado contexto histórico, com certos princípios liberais de justiça sendo aceitos como um simples *modus vivendi*, sendo então incorporados às instituições políticas existentes. Rawls considera que com o passar do tempo, a aquiescência inicial a uma constituição que satisfaça os princípios liberais de justiça tende a se transformar num consenso constitucional que endossa esses mesmos princípios. Isso se dá levando em consideração a possibilidade de que os cidadãos avaliem o bem ocasionado por esses princípios em relação a si mesmos e aos outros, e só então o endossem a partir disso. Se eventualmente percebem alguma incompatibilidade entre os princípios e suas doutrinas mais amplas, realizam então um ajuste destas doutrinas, em vez de rejeitar os princípios iniciais (*PL*, IV, § 6.2: 206-7).

Considerando que estes princípios liberais regulam as instituições políticas básicas, eles satisfazem três requisitos de um consenso constitucional estável: dado o fato do pluralismo razoável, tais princípios satisfazem a exigência política urgente de fixar o conteúdo de certas liberdades e direitos políticos fundamentais, lhes atribuindo uma prioridade especial. O segundo requisito refere-se à razão pública ligada à aplicação dos princípios liberais de justiça. Os princípios liberais são aplicáveis seguindo-se as diretrizes da indagação pública e das normas de verificação de evidências. Tais diretrizes e normas devem ser embasadas em raciocínios e argumentos acessíveis aos cidadãos em geral, de forma que a argumentação pública possa ser vista como correta e razoavelmente confiável. Por fim, o último requisito de um consenso constitucional estável é que seja satisfeito pelos princípios liberais, incorporando os princípios de forma bem sucedida por um período de tempo considerável, encorajando as virtudes cooperativas da vida política (razoabilidade, senso de justiça, espírito de conciliação, disposição a concessões mútuas, vontade de cooperação política) (*PL*, IV, § 6.3-5: 208-10). Como observa Samuel Freeman, um consenso sobreposto entre diversas doutrinas abrangentes razoáveis só é possível em uma determinada comunidade política, unificada pelo compartilhamento de crenças e ideias num nível apenas político, e

[93] *it is narrow in scope, not including the basic structure but only the political procedures of democratic government* (*PL*, IV, §6.1: 159).

não moral abrangente, tornando possível o pluralismo razoável, base de uma concepção política de justiça (FREEMAN, 2003, p. 39-40). Aqui, é fundamental o papel da razão pública, que veremos melhor a seguir, pois é a partir do uso compartilhado de razões que os cidadãos percebem que as instituições políticas e os procedimentos democráticos são voluntariamente reconhecidos. Silveira afirma que "o consenso constitucional consegue que os princípios liberais de justiça modifiquem as doutrinas abrangentes dos cidadãos, tornando-os razoáveis e, assim, o pluralismo passa a ser entendido como pluralismo razoável" (SILVEIRA, 2007, p. 23).

A partir daí, Rawls descreve como um consenso constitucional sobre certos princípios de liberdades e direitos políticos fundamentais e sobre procedimentos democráticos torna-se um consenso sobreposto. Mencionando algumas forças que trabalham à favor da transição de um consenso constitucional para um consenso sobreposto, o autor afirma que a profundidade de um consenso sobreposto dá-se a medida que um consenso constitucional exige que diferentes grupos políticos participem de um fórum público de discussão política, e que justifiquem suas razões a grupos que não partilham de sua doutrina abrangente. Daí torna-se razoável para eles um afastamento do círculo mais restrito de suas visões, desenvolvendo concepções políticas cujos termos possam conquistar um público mais amplo, de modo a reunir uma maioria à sua volta (*PL*, IV, § 7.2: 212). Também sobre a profundidade de um consenso sobreposto, é fundamental que num sistema constitucional com revisão judicial, os juízes ou autoridades com poder revisonal desenvolvam uma concepção política de justiça, sob a qual a cosntituição seja interpretada e casos importantes sejam decididos (*PL*, IV, § 7.2: 213).

Quanto a extensão de um consenso sobreposto, este vai além dos princípios políticos responsáveis por instituirem o procedimento democrático. Rawls é claro ao afirmar que "um consenso constitucional puramente político e procedimental acabará se mostrando restrito demais" (*PL*, IV, § 7.3: 213)[94]. Desse modo, é de suma importância que haja uma legislação fundamental garantidora das liberdades de consciência e pensamento em geral, que assegure a livre associação e a liberdade

[94] *a purely political and procedural constitutional consensus will prove too narrow* (*PL*, IV, § 7.3: 166).

de movimento, além de garantir que sejam satisfeitas as necessidades básicas de todos os cidaddãos, de modo que estes possam participar da vida política e social (*PL*, IV, § 7.3: 213).

Dito isso, fica explicado porque Rawls acredita que a aceitação inicial de uma concepção política liberal de justiça, mesmo que inicialmente apenas como um *modus vivendi*, pode transformar-se com o passar do tempo, tornando-se primeiro um consenso constitucional e depois um consenso sobreposto. Dada a importância dos valores do político e sua difícil superação por outros valores, e o fato de que há muitas doutrinas abrangentes e razoáveis que entendem ser o reino do político congruente, ou não conflitando com esses mesmos valores tais como especificados por uma concepção política para um regime democrático, tem-se as bases para a razão pública. Isso porque as questões políticas fundamentais podem ser resolvidas a partir do apelo aos valores políticos expressos pela concepção política endossada pelo consenso sobreposto. A partir de agora, vejamos melhor o que significa a razão pública.

3 A JUSTIFICAÇÃO PUBLICA

Este capítulo dedica-se a examinar o papel da categoria de razão pública, além da justificação pública na teoria de justiça de John Rawls. Estas tem o papel de mostrar como as questões essenciais constitucionais e os elementos de justiça básica são embasados em valores políticos que podem ser endossados por todos os cidadãos na forma de um consenso sobreposto entre doutrinas abrangentes razoáveis. Ao estender uma concepção de justiça política à relação entre povos bem-ordenados, Rawls faz uso da ideia de razão pública, endossando um Direito dos Povos razoável que pode ser aceito por uma Sociedade de Povos razoáveis. Quer-se assim fundamentar a noção de sociedade de povos bem-ordenados, com sua estrutura básica regida por uma concepção de justiça publicamente reconhecida, que deve preencher três requisitos, como apontados em *JF* I, § 9.1: 28: (a) é uma concepção política elaborada para a estrutura básica de uma sociedade democrática. Aqui fazemos um paralelo entre a aplicação de uma concepção de justiça para o caso interno de uma sociedade e para a relação entre uma sociedade de povos: da mesma forma que não se aplica diretamente a associações e grupos da sociedade, aplica-se apenas à estrutura básica que regerá a relação política entre povos bem-ordenados. Ainda, (b) é uma concepção política que não pressupõe nenhuma doutrina abrangente específica, podendo ser aceita por povos liberais ou povos não-liberais, mas decentes. Por fim, (c), é uma concepção política restrita a ideias fundamentais implícitas na cultura política pública de uma sociedade democrática. Rawls aqui fala do caso interno, mas acreditamos que o mesmo se aplica à Sociedade de Povos: o Direito dos Povos é uma concepção política de justiça, que fornece um ponto de vista reciprocamente aceitável à relação também entre povos, arbitrando as relações entre estes, com base em valores de justiça políticos.

3.1 A Razão Pública

As raízes da ideia de uma razão pública podem ser encontradas desde Rousseau, mas é com Kant que essa ideia toma forma. No texto *Resposta à questão: o que é esclarecimento (Aufklärung),* Kant define o uso público da razão como o uso que o sábio faz de sua razão para o grande público letrado: “Entendo, contudo, sob o nome de uso público de sua própria razão aquele que qualquer homem, enquanto sábio, faz dela diante do grande público do mundo letrado” (KANT, 1985, p. 104). O esclarecimento só se realiza com o exercício da liberdade, exercida através de um uso público da razão em todas as questões. Desse modo o homem sai da menoridade intelectual, na qual se encontra por sua própria culpa, entendida como a incapacidade de fazer uso do próprio entendimento sem a tutela de outro indivíduo. Assim, para ser livre deve-se fazer uso do próprio entendimento, tendo o homem coragem de saber (*sapere aude!*): “Para este esclarecimento (Aufklärung), porém, nada mais se exige senão liberdade. E a mais inofensiva entre tudo aquilo que se possa chamar liberdade, a saber: a de fazer um uso público de sua razão em todas as questões” (KANT, ibidem).

O filósofo alemão explica que o uso público da razão deve ser livre, e distingue o uso público de um uso privado da razão. Este ocorre quando o sábio enuncia seus conhecimentos em associações e grupos particulares, expondo “como algo em relação ao qual não tem o livre poder de ensinar como melhor lhe pareça, mas está obrigado a expor segundo a prescrição de um outro e em nome deste” (KANT, 1985, p. 106). Seria essa particularidade, a publicidade dos enunciados, perante o público, que possibilitaria o esclarecimento. Conforme explica Silveira:

> Daí a distinção fundamental estabelecida por Kant entre o uso público da razão e o uso privado da razão. O uso público da razão acontece quando um homem com um saber específico (o sábio) enuncia aquilo que sabe diante de um grande público, e isto implica utilizar uma linguagem comum a todos (sociedade). Por outro lado, tem-se o uso privado da razão quando o sábio a utiliza em associações e grupos particulares. Este é o princípio transcendental de publicidade que possibilita o esclarecimento (SILVEIRA, 2009a, p. 67).

É partindo dessa concepção que Rawls desenvolve sua ideia de razão pública, no sentido de considerações a serem invocadas no momento de se

decidirem questões sobre os limites e a natureza das liberdades constitucionais (FREEMAN, 2007. p. 382). Abordaremos inicialmente a razão pública no nível interno de uma sociedade, tendo como base principalmente o texto *IPRR* e a conferência sexta da obra *LP*, e só mais adiante trataremos da razão pública na relação internacional, como vista em *LoP*. Charles Larmore, mostra que as raízes da razão pública no pensamento rawlsiano estão presentes no desenvolvimento da ideia de publicidade e estabilidade, presentes na obra *TJ* (LARMORE, 2003, p. 369-375), até o ideal de publicidade desenvolver-se e tornar-se sua doutrina da razão pública. Começamos notando que a razão pública no nível interno é a razão compartilhada pelos cidadãos na busca do bem público, tendo por base a justificação pública. Rawls explica que a ideia de razão pública faz parte de uma concepção de sociedade democrática constitucional bem ordenada. A forma e o conteúdo dessa razão são parte da própria ideia de democracia, dado o fato do pluralismo razoável, já comentado. Assim, deve-se considerar que tipos de razões pode-se oferecer uns aos outros quando estão em jogo questões políticas fundamentais (*IPRR*: 173). Desse modo, pode-se afirmar que na razão pública, as doutrinas abrangentes de verdade e direito serão substituídas por uma ideia do politicamente razoável dirigido aos cidadãos como cidadãos (*IPRR*: 173).

A ideia de razão pública tem uma estrutura definida, tendo diferentes aspectos, explicados a seguir. A partir deles é possível entender a afirmação rawlsiana de que tal razão é pública de três maneiras :

> como razão de cidadãos livres e iguais, é a razão do público; seu tema é o bem público no que diz respeito as questões de justiça política fundamental, cujas questões são de dois tipos, elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica, e a sua natureza e conteúdo são públicos, sendo expressos no raciocínio público por uma família de concepções razoáveis de justiça política que se pense que possa satisfazer o critério de reciprocidade (*IPRR,* §1.1: 175-6)[95].

Assim, vê-se que ela é a razão de cidadãos livres e iguais, que enquanto corpo coletivo exercem um poder coercitivo de forma recíproca (*PL*, VI, §1.1: 263);

[95] *as the reason of free and equal citizens, it is the reason of the public; its subject is the public good concerning questions of fundamental political justice, which questions are of two kinds, constitutional essentials and matters of basic justice; and its nature and content are public, being expressed in public reasoning by a family of reasonable conceptions of political justice reasonably thought to satisfy the criterion of reciprocity* (*IPRR,* §1.1: 767).

seu tema é bem público como envolvendo os elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica, e seu conteúdo é sempre público, aplicando-se aos cidadãos, quando atuam em uma argumentação política em um fórum público (*PL*, VI, §1.1: 264).

Um primeiro aspecto a ser mencionado é que a ideia de razão pública não se aplica a todas as discussões políticas de questões fundamentais, mas em especial às discussões das questões no fórum político público, que pode ser dividido em três partes: o discurso dos juízes, dos funcionários do governo, e o discurso de candidatos a cargo público. Essa divisão ocorre porque a razão pública não se aplica da mesma forma a esses três casos e em outras partes, sendo mais estrita no caso dos juízes, mesmo que as exigências da justificativa pública para essa razão sejam sempre as mesmas (*IPRR*, §1: 176). O ideal de razão pública aplica-se na argumentação política no fórum público, sobre questões como o direito ao voto, ou que religiões devem ser toleradas, ou a quem se deve assegurar a igualdade equitativa de oportunidades. Tais questões são objeto especial da razão pública, enquanto questões como legislação fiscal, leis regulativas da propriedade, ou protetivas do meio-ambiente, apesar de envolverem questões fundamentais, não são o objeto da razão pública. Para o filósofo, apenas os elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica são este objeto. Ele trata dos elementos constitucionais essenciais, e explica que estes são os princípios fundamentais que especificam a estrutura geral do Estado e do processo político, e os direitos iguais que as maiorias legislativas devem respeitar:

> a. Princípios fundamentais que especificam a estrutura geral do Estado e do processo político: as prerrogativas do legislativo, executivo e do judiciário; o alcance da regra da maioria;
> b. Os direitos e liberdades fundamentais e iguais de cidadania que as maiorias legislativas devem respeitar, tais como o direito ao voto e à participação política, a liberdade de consciência, a liberdade de pensamento e de associação, assim como as garantias do império da lei (*PL*, VI, § 5.1: 277)[96].

[96] *(a) fundamental principles that specify the general structure of government and the political process: the powers of the legislature, executive and the judiciary; the scope of majority rule; and (b) equal basic rights and liberties of citizenship that legislative majorities are to respect: such as the right to vote and to participate in politics, liberty of conscience, freedom of thought and of association, as well as the protections of the rule of law* (*PL*, VI, § 5.1: 227).

Ambos objetos diferenciam-se fundamentalmente pelo fato de que os elementos essenciais do primeiro tipo podem ser especificados de várias formas, sendo dado como exemplo a escolha entre um governo parlamentarista e um presidencialista. Já os elementos essenciais do segundo tipo dizem respeito a direitos e liberdades fundamentais, sendo sujeitos a poucas variações e caracterizados de forma similar em todos os regimes livres. Eles expressam valores políticos, porém com diferentes papéis junto à estrutura básica da sociedade. Nas palavras de Rawls:

> A distinção entre os princípios que abarcam as liberdades básicas e aqueles que se aplicam às desigualdades sociais e econômicas [...] é que a estrutura básica da sociedade tem dois papéis coordenados: os princípios que abarcam as liberdades fundamentais especificam o primeiro papel; os princípios que abarcam as desigualdades sociais e econômicas especificam o segundo. No primeiro papel, essa estrutura especifica e garante direitos e liberdades fundamentais e iguais dos cidadãos, e institui procedimentos políticos justos. No segundo, cria as instituições de base da justiça social e econômica apropriadas aos cidadãos em sua condição de livres e iguais. O primeiro papel preocupa-se com a forma de aquisição do poder político e com os limites de seu exercício (*PL*, VI, § 5.3: 279)[97].

Outro aspecto característico da razão pública é a sua forma de aplicação aos cidadãos e as diversas autoridades de estados: ela aplica-se aos fóruns oficiais, ao executivo e ao legislativo em seus atos e pronunciamentos públicos, e em especial ao judiciário, sobretudo ao supremo tribunal, numa democracia regida por uma carta magna com controle constitucional das leis, dado que aos juízes cabe explicar e justificar suas decisões à luz de sua compreensão da constituição. À suprema corte cabe apelar apenas à razões públicas, dada sua responsabilidade de revisão judicial baseada na constituição. Aqui é importante ressaltar a importância do supremo tribunal no exercício do papel de intérprete judicial supremo, mas não o de intérprete final dessa lei (*PL*, VI, § 6.1: 281). Freeman pontua que o entendimento da razão pública como a razão própria da suprema corte mostra que essa razão não pode ser confundida com a razão da maioria, pois, a própria suprema corte tem um

[97] *The distinction between the principles covering the basic freedoms and those covering social and economic inequalities is the basic structure of society has two coordinate roles, the principles covering the basic freedoms specifying the first role, the principles covering the social and economic inequalities specifying the second. In the first role that structure specifies and secures citizens' equal basic rights and liberties and institutes just political procedures. In the second it sets up the background institutions of social and economic justice appropriate to citizens as free and equal. The first role concerns how political power is acquired and the limits of its exercise*(*PL*, VI, § 5.3: 229).

papel limitador dessa vontade. Espera-se que suas decisões sejam baseadas em razões, valores e procedimentos incorporados à constituição:

> Quando a suprema corte decide um caso sob a Constituição dos E.U.A., seus juízes devem por de lado, não só seus interesses pessoais e pontos de vista moral, mas todos os valores religiosos, filosóficos e morais que são irresolvíveis entre cidadãos democráticos. Espera-se que invoquem razões, valores e procedimentos incorporados na constituição americana, que (na sua maior parte) são razões públicas (FREMAN, 2007, p. 384-5).[98]

Para esclarecer suas afirmações sobre o papel decisório da suprema corte, Rawls menciona os cinco princípios do constitucionalismo (*PL*, VI, § 6.1: 281-3), sendo : (i) A distinção, feita por Locke, entre o poder constituinte do povo de estabelecer um novo regime e o poder ordinário das autoridades do governo e do eleitorado, exercidos cotidianamente. Enquanto o poder constituinte regula o poder ordinário, ele apenas atua quando o poder existente foi dissolvido. (ii) Este princípio distingue a lei mais alta da lei comum: a primeira é a expressão do poder constituinte do povo e tem a autoridade mais alta da vontade do próprio povo, enquanto a legislação ordinária é a autoridade do parlamento, restrita e guiada pela lei mais alta. (iii) O terceiro princípio enuncia que uma constituição democrática é a expressão, fundada em princípios, na lei mais alta, do ideal político de um povo de se autogovernar segundo determinada maneira. À razão pública cabe o papel de articular esse ideal. (iv) O quarto princípio diz que é por meio de uma constituição que o conjunto de cidadãos fixa definitivamente certos elementos constitucionais essenciais, como os direitos e liberdades fundamentais e iguais, as liberdades de expressão e associação, entre outros. Finalmente, (v) o quinto princípio determina que o poder supremo de um governo constitucional não pode caber ao legislativo ou ao supremo tribunal, que é apenas o melhor intérprete judicial da constituição. O poder supremo cabe em conjunto aos três poderes, sendo cada qual responsável perante o povo. Isso mostra que os valores políticos da razão pública tem a função de fornecer à Corte os fundamentos para a interpretação judicial, não permitindo que a intenção da lei seja corroída por vontades majoritárias transitórias (*PL*, VI, § 6.2:

[98] When the Supreme Court decides a case under the U.S. Constitution, its judges are expected to set aside, not only their personal interests and moral views, but any religious, philosophical, and moral values that are irresolvably contested among democratic citizens. They are expected to rely upon reasons, values, and procedures embedded in the U.S. Constitution, which (for the most part) are public reasons (FREEMAN, 2007, p. 384-5).

284). A democracia constitucional é dualista, distinguindo o poder constituinte do ordinário, e não havendo qualquer supremacia parlamentar, tendo o tribunal maior o importante papel de dar uma existência à razão pública, servindo de exemplo institucional do uso desta razão: a razão pública é a única razão que o tribunal exerce; os juízes, ao julgar, devem apelar para os valores políticos que considerarem parte do entendimento mais razoável da concepção pública e de seus valores políticos de justiça e razão pública (*PL*, VI, § 6.2: 284-5).

Sobre isso, Larmore nos lembra que na cultura de fundo da sociedade civil, formada pelos cidadãos vistos como membros de associações particulares seguindo diferentes concepções abrangentes, podem ser discutidas questões políticas, até mesmo questões fundamentais, a partir de razões não-públicas (LARMORE, 2003, p. 381). Para Rawls, essa cultura não é regida por nenhuma ideia ou princípio central, político ou religioso (*IPRR*, §1.1: 177). Samuel Freeman observa a diferença entre razões abrangentes e razões não-públicas da razão pública (FREEMAN, 2007. p. 385): doutrinas e concepções abrangentes são doutrinas filosóficas, morais ou religiosas, que abrangem os diversos aspectos da existência humana, ultrapassando os limites das questões meramente políticas. Ao dar-se uma justificação para tais concepções, se apela para razões não-públicas, como as exemplificadas por associações ou sociedades. Estas últimas incluem as razões abrangentes além de outras que, mesmo compartilhadas entre os cidadãos, não podem ser usadas legitimamente na deliberação política pública. Nestas, há uma argumentação pública sobre o que deve ser feito com respeito a seus membros, mas não-pública com respeito à sociedade política e aos cidadãos em geral. As razões não-públicas integram a chamada cultura de fundo, em contraste com a cultura política pública (*PL*, VI, § 3.1: 269). Aqui há razões sociais, que não são privadas. Rawls assinala que:

> Para agir de forma razoável e responsável, os órgãos coletivos, assim como os indivíduos, precisam de uma forma de argumentação sobre o que deve ser feito. Essa forma de argumentação é pública com respeito a seus membros, mas não pública com respeito à sociedade política e aos cidadãos em geral (*PL*, VI, § 3.1: 269)[99].

[99] *As we have said., to act reasonably and responsibly, corporate bodies, as well as individuals, need a way of reasoning about what is to be done. This way of reasoning is public with respect to their members, but nonpublic with respect to political society and to citizens generally* (*PL*, VI, § 3.1: 220).

A importante questão que Larmore salienta aqui é se podem ou não os cidadãos ou associações particulares endereçar suas conclusões políticas abrangentes para toda a comunidade, independente de suas convições. Ele desenvolve a argumentação rawlsiana sobre o tema, mostrando que a questão resolve-se a partir do princípio liberal de legitimidade**,** que trata da relação existente entre pessoas no interior da estrutura básica da sociedade, concebendo o poder político como o poder do público, sustentando ser o exercício do poder político adequado e, portanto, justificável, quando e somente se exercido de acordo com uma constituição que pode-se esperar que todos os cidadãos endossem à luz de princípios e ideais aceitáveis para eles como razoáveis e racionais (LARMORE, 2003, p. 383). Assim, a razão pública entendida com base no princípio citado, deve ser compreendida como regendo o raciocinio pelo qual os cidadãos tomam parte nas decisões políticas fundamentais, com força de lei. Vista dessa forma, ela não tem o poder de enfraquecer a livre discussão política característica de uma democracia vigorosa. Nas palavras de Larmore :

> Podemos discutir um com o outro sobre questões políticas em nome de nossas visões diferentes do bem humano e, ao mesmo tempo reconhecer que, quando chega o momento de uma decisão juridicamente vinculativa, devemos nos orientar a partir de um ponto de vista comum (LARMORE, 2003, p. 383)[100].

Sobre tal ponto, cabe reconhecer a possibilidade de se introduzir doutrinas abrangentes na discussão política pública a qualquer tempo, desde que, no momento oportuno, sejam oferecidas razões políticas adequadas para apoiar os princípios e políticas que a nossa doutrina abrangente alegadamente sustenta. Rawls chama essa exigência de *proviso* (*IPRR*, § 2.2: 189), e refere-se a uma visão mais inclusiva das razões abrangentes na discussão política do que aquelas possíveis quando desenvolvida suas ideias na obra *PL*. Inicialmente, Rawls havia exposto a visão exclusiva de doutrinas abrangentes, determinando que estas nunca deveriam ser introduzidas na razão pública: “até aqui, se poderia entender que, no tocante a questões políticas fundamentais, as razões explicitamente oferecidas nos

[100] *We can argue with one another about political issues in the name of our different visions of the human good while also recognizing that, when the moment comes for a legally binding decision, we must take our bearings from a common point of view* (LARMORE, 2003, p. 383).

termos de doutrinas abrangentes nunca devem ser introduzidas na razão pública[101]" (*PL*, VI, § 8.1: 298). Rawls considera que pode haver razões positivas para introduzir doutrinas abrangentes na discussão política pública, e que o *proviso* deve ser elaborado na prática, não sendo governado por regras dadas de antemão. Seu funcionamento é determinado pela natureza da cultura política pública, exigindo bom senso e compreensão. A introdução na cultura política pública de doutrinas religiosas e seculares[102], desde que cumprido o *proviso*, não altera a natureza e o conteúdo da justificativa na própria razão pública, sendo essa justificativa dada em função de uma família de concepções políticas razoáveis de justiça (*IPRR*, § 4.1: 201). Segundo o autor afirma, as raízes do compromisso democrático dos cidadãos com as suas concepções políticas encontram-se nas suas respectivas doutrinas abrangentes, podendo-se pensar nas doutrinas abrangentes razoáveis que sustentam concepções políticas razoáveis da sociedade como a base social vital dessas concepções. Quando essas doutrinas aceitam o *proviso* e só então entram do debate político, o compromisso com a democracia constitucional é manifestado públicamente (*IPRR*, § 4.2: 202).

Distinta da ideia de razão pública está o ideal de razão pública: esse é concretizado ou satisfeito sempre que juízes, legisladores, executivos principais e outros funcionários do governo, assim como os candidatos a cargos públicos, atuam a partir da ideia de razão pública, a seguem e explicam aos demais cidadãos suas razões para sustentar posições políticas fundamentais em função da concepção política de justiça que consideram como a mais razoável. Desse modo, satisfazem seu dever de civilidade mútua para com os outros cidadãos (*IPRR*, §1: 178). Quanto a concretização desse ideal por aqueles que não são funcionários do governo, dizemos que deve-se pensar os cidadãos como idealmente sendo legisladores, e perguntando a si mesmos quais estatutos, sustentados por quais razões que satisfaçam o critério da reciprocidade, pensariam ser mais razoável decretar. Essa disposição quando firme e difundida fará com que os cidadãos repudiem funcionários e legisladores que violem a razão pública, sendo essa uma das raízes

[101] *To this point they would appear to mean that, on fundamental political matters, reasons given explicitly in terms of comprehensive doctrines are never to be in into public reason* (*PL*, VI, § 8.1: 247).
[102] Não é objeto desse trabalho abordar a questão das razões religiosas na esfera da razão pública. Mas recomendamos a leitura do texto de Luiz Bernardo Leite Araújo, mencionado na bibliografia que, além de apresentar uma breve abordagem do assunto, sugere bibliografia sobre o tema. Ver ARAÚJO, 2011, p. 91-105).

políticas e sociais da democracia. Porém, note-se que esse é um dever intrinsecamente moral, e não jurídico, ou seria incompatível com a liberdade do discurso (*IPRR*, §1: 178-9).

Rawls responde em *RH* a crítica deste quanto ao uso público da razão, acusado de não ter o sentido atual de autonomia, servindo apenas para *a* "pacífica manutenção da estabilidade política" (*RH*, p.105). Ele explica que na obra *PL* a autonomia é compreendida apenas como autonomia política, e não moral, mais ampla e concreta em termos de instituições e práticas políticas, expressando também certas virtudes políticas dos cidadãos ao manter um regime constitucional. Não há que se falar em uma constituição estanque, já que a concepção política de justiça está sempre sujeita a revisão de nossos juízos reflexivos. Além disso, quando se pensa sobre a autonomia política e sua realização, deve considerar que esta só se concretiza em termos de instituições e práticas políticas, expressando também certas virtudes políticas dos cidadãos que se manifestam em seus pensamentos e em sua conduta, de maneira a satisfazer um regime constitucional (*RH*, p.106). Rawls é claro ao definir a autonomia entre os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada, afirmando que os cidadãos tem plena autonomia política quando regidos por uma constituição razoavelmente justa, que garanta a liberdade e igualdade, com leis e preceitos subordinados adequados regulando a estrutura básica. Também, são plenamente autônomos quando compreendem adequadamente e confirmam esta constituição e suas leis, e seguem ajustando e revisando suas visões a medida que as mudanças sociais exigem, sempre convenientemente movidos por seu sentido de justiça e demais virtudes políticas (*RH*, p.108). Rawls continua:

> A tudo isso acrescentamos, em segundo lugar, que ainda quando a constituição e as leis sejam de diversas maneiras injustas e imperfeitas, os cidadãos com razão desejam ser mais autônomos, fazendo o que em suas circunstâncias históricas e sociais pode considerar-se razoável e racional para manter sua plena autonomia. Assim, neste caso um regime justo é um projeto como disse Habermas, e a justiça como equidade está de acordo com ele (ibid., p.107-8)[103].

[103] *A todo esto le añadimos, en segundo lugar, que aun cuando la constitución y las leyes sean de diversas maneras injustas e imperfectas, los ciudadanos con razón desean ser más autónomos haciendo lo que en sus circunstancias históricas y sociales puede considerarse razonable y racionalmente para promover su plena autonomía. Así, en este caso un régimen justo es un proyecto como dice Habermas, y la justicia como equidad está de acuerdo con ello* (*RH*., p.107-8).

Freeman observa, ainda sobre o ideal de razão pública, que este se aplica aos cidadãos quando argumentam nos fóruns públicos, engajados como candidatos ou membros de partidos, ao tratar dos elementos constitucionais essenciais e de justiça básica. Ao votar sobre estes tópicos, se o fazem de acordo com suas doutrinas abrangentes, espera-se que os cidadãos votem ao menos de forma compatível com os valores políticos da razão pública (FREEMAN, 2007, p.386). Em *PL*, Rawls aborda uma dificuldade relativa a noção de votar segundo nossa opinião sincera, já que se pode pensar que pelo fato de que os cidadãos aceitem doutrinas religiosas e filosóficas abrangentes, estas seriam o verdadeiro fundamento dos valores políticos. Desse modo, ao manifestar nosso voto nos termos da razão pública, não haveria um real apelo aos valores políticos. Sua resposta parte da afirmação de que, ao respeitar a razão pública e seu principio de legitimidade, estamos partindo de três pontos: (a) atribuímos um grande peso ao ideal que a razão pública prescreve, (b) acreditamos que a razão pública é adequadamente completa, de modo a que quase sempre se possa encontrar alguma combinação e equilíbrio de valores políticos que aponte a uma resposta, e (c) acreditamos que a visão que propomos, e a lei ou política baseada nela, expressa uma combinação e equilíbrio razoáveis desses valores políticos (*PL*, VI, § 7.2: 292). Desse modo, “ao concordar com essa condições, aceitamos o dever de apelar para os valores políticos como o dever de adotar uma certa forma de discurso público” (*PL*, VI, § 7.2: 293). Percebe-se assim a exigência de que, respeitando a razão pública, os cidadãos possam explicar seu voto uns aos outros em termos de um equilíbrio razoável de valores políticos públicos, havendo o reconhecimento por todos de que a pluralidade de doutrinas abrangentes professadas pelos cidadãos é algo que proporciona uma base adicional a esses valores.

Um terceiro aspecto da razão pública é que esta origina-se de uma concepção de cidadania democrática numa democracia constitucional, tendo essa relação política fundamental duas características especiais: é a relação de cidadãos com a estrutura básica da sociedade, estrutura em que se entra pelo nascimento e só se sai pela morte, e é uma relação de cidadãos livres e iguais (*IPRR*, § 1.2: 179). Estando em questão elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica, o que faz com que cidadãos assim relacionados honrem a estrutura de seu regime constitucional e aquiesçam aos estatutos e leis decretados por eles é a sua

razoabilidade, que, segundo explica Rawls, faz com que quando vejam-se mutuamente como livres e iguais em um sistema de cooperação social ao longo de gerações, estejam preparados para oferecer reciprocamente termos justos de cooperação. Este é o critério de reciprocidade (*IPRR*, § 1.2: 179-80). Assim, quando numa questão constitucional essencial ou de justiça básica, os funcionários governamentais atuam a partir da razão pública, e os cidadãos razoáveis pensam em si idealmente como se fossem legisladores seguindo a razão pública, a disposição jurídica que expressa a opinião da maioria é legítima (*IPRR*, § 1.2: 180-1). Daí surge um quarto aspecto da razão pública, ligado a ideia de legitimidade política, baseada na ideia de reciprocidade. O exercício do poder político é adequado quando acreditamos que as razões que ofereceríamos para as nossas ações políticas são suficientes, e pensamos razoavelmente que outros cidadãos também poderiam aceitar razoavelmente essas razões. O papel da reciprocidade como expresso na razão pública é especificar a natureza da relação política num regime democrático constitucional como uma relação de amizade cívica, havendo sua violação quando as liberdades básicas são negadas (*IPRR*, § 1.2: 181-2)

A democracia tem uma longa história, mas Rawls explica que seu foco é apenas em uma democracia constitucional bem-ordenada, compreendida também como uma democracia deliberativa (*IPRR*, § 1.2: 182). Quando deliberam, os cidadãos trocam pontos de vista e debatem as razões que sustentam as questões políticas públicas. Desse modo, eles supõem que suas opiniões políticas podem ser revistas por meio da discussão com outros cidadãos, e não são, portanto, simplesmente o resultado fixo de seus interesses privados ou não-políticos. Esse ponto é interessante, e Freeman explica que a ideia de razão pública implica a noção de que todos aceitam a constituição e leis básicas pelos mesmos motivos, havendo pressuposta uma noção de comunidade política unificada por crenças e ideias compartilhadas. Note-se que nem todas as comunidades políticas com crenças compartilhadas podem ser consideradas como guiadas pela razão pública, e o exemplo usado por Freeman é o Irã, que mesmo com todos seus cidadãos afirmando a prioridade política do Alcorão, não faz com que a doutrina religiosa Islâmica seja parte da razão pública. Isso ocorre pois a ideia de razão pública é definida num contexto de instituições democráticas, que assume a tolerância de diferentes posições religiosas, filosóficas e éticas. A razão pública é dirigida às

pessoas em sua condição de cidadãos democráticos, não, por exemplo, como agentes econômicos ou como endossantes de uma determinada religião ou concepção abrangente de bem. Devido as diferenças entre as doutrinas abrangentes afirmadas pelos cidadãos, estes devem ser abordados puramente como cidadãos, e a razão pública se torna necessária para regular a argumentação e deliberação na vida política pública (FREEMAN, 2003, p. 39-40).

Pode questionar-se por que se ater a uma concepção política de justiça, sem apelar à verdade como um todo. Para Rawls, o exercício de poder político é justificável somente quando exercido de acordo com uma constituição, cujos elementos essenciais se pode esperar que todos os cidadãos endossem, à luz de princípios e ideias aceitáveis para cada um, enquanto razoáveis e racionais. Ele recorre aqui ao princípio de legitimidade liberal, que vincula duas características da relação política entre cidadãos democráticos: a relação entre as pessoas no interior da estrutura básica da sociedade a qual pertencem, e o fato de que numa democracia, o poder político é o poder do público, de cidadãos livres e iguais unidos num corpo coletivo. Disso resulta que a exigência de que o poder político seja exercido de forma legítima faz com que o ideal de cidadania imponha um dever moral ao cidadão de ser capaz de, no que se refere a questões fundamentais, explicar aos outros de que maneira os princípios e políticas que se defende podem ser sustentados pelos valores políticos da razão pública. Percebe-se aqui uma disposição de não apenas ouvir os outros, mas também de, quando razoável, se fazer ajustes de modo a conciliar os próprios pontos de vista com os dos demais. Para Rawls:

> Enquanto razoáveis e racionais, e sabendo-se que endossam uma grande diversidade de doutrinas religiosas e filosóficas razoáveis, os cidadãos devem estar dispostos a explicar a base de suas ações uns para os outros em termos que cada qual razoavelmente espere que outros possam aceitar, por serem coerentes com a liberdade e igualdade dos cidadãos. Procurar satisfazer essa condição é uma das tarefas que esse ideal de política democrática exige de nós. Entender como se comportar enquanto cidadão democrático inclui entender um ideal de razão pública (*PL*, VI,§ 2.2: 267)[104].

[104] *As reasonable and rational, and knowing that they affirm a diversity of reasonable religious and philosophical doctrines, they should be ready to explain the basis of their actions to one another in terms each could reasonably expect that others might endorse as consistent with their freedom and*

Um cidadão participa da razão pública quando delibera no contexto do que considera como a concepção política de justiça mais razoável, uma concepção que expresse valores políticos que os demais cidadãos também possam razoavelmente endossar. Rawls propôs a posição inicial como uma maneira de identificar aqui princípios e diretrizes políticos. Desse modo, o conteúdo da razão pública é dado por uma família de concepções políticas de justiça, não apenas por uma única concepção de justiça. Três características modelam essas concepções: (1) ela especifica determinados direitos, liberdades e oportunidades fundamentais; (2) atribui uma prioridade especial a estes direitos, liberdades e oportunidades, principalmente às exigências do bem geral e de valores perfeccionistas; e, além disso, (3) endossa medidas garantidoras dos meios adequados para efetivar o uso de suas liberdades e oportunidades básicas (*IPRR*, § 2.1: 186). Dizer que uma concepção de justiça é política também tem três significados claros, nas palavras do filósofo de Baltimore:

> Que é articulada de forma a se aplicar exclusivamente à estrutura básica da sociedade, e suas principais instituições políticas, sociais e econômicas, como um sistema unificado de cooperação social; que é apresentada independentemente de qualquer doutrina religiosa ou filosófica abrangente e mais ampla; e que é elaborada em termos de ideias políticas fundamentais, vistas como ideias implícitas na cultura política e pública de uma sociedade democrática (*PL*, VI, § 4.1: 273)[105].

O raciocínio público almeja a justificativa pública. Recorremos a concepções políticas de justiça e a testemunhos verificáveis e fatos abertos a visão pública para chegar a conclusões a respeito do que achamos serem as instituições políticas públicas mais razoáveis. A justificação pública é a discussão dirigida a outros: parte corretamente de premissas que aceitamos e que achamos que os outros poderiam aceitar razoavelmente para conclusões que pensamos que eles também poderiam aceitar razoavelmente (*IPRR*, § 4.3: 203-4). Uma concepção política liberal deve incluir princípios de justiça e diretrizes para as formas de argumentação, dando

---

equality. Trying to meet this condition is one of the tasks that this ideal of democratic politics asks of us. Understanding how to conduct oneself a democratic citizen includes understanding an ideal of public reason (*PL*, VI,§ 2.2: 218).

[105] *That it is framed to apply solely to the basic structure of society, its main political, social, and economic institutions as a unified scheme of social cooperation; that it is presented independently of any wider comprehensive religious or philosophical doctrine and that it is elaborated in terms of fundamental political ideas viewed as implicit in the public political culture of a democratic society* (*PL*, VI, § 4.1: 223).

critérios para os tipos de informações adequadas às questões políticas. Desse modo, a concepção política liberal pode ser vista como tendo duas partes: a primeira apresenta princípios substantivos de justiça para a estrutura básica, e a segunda formula diretrizes de indagação, de modo a ter princípios de argumentação e regras de evidência segundo os quais os cidadãos devam julgar se os princípios substantivos aplicam-se de forma apropriada, além de identificar as leis e políticas que melhor os satisfaçam (*PL*, VI, § 4.2: 273). Disso decorre que os valores políticos liberais são também de dois tipos, o primeiro tratando de valores da justiça política:

> pertence à mesma categoria que os princípios de justiça para a estrutura básica: os valores de igual liberdade política e civil; da igualdade de oportunidades; os valores da igualdade social e da reciprocidade econômica; e acrescentamos ainda os valores do bem comum, assim como as várias condições necessárias a todos esses valores (*PL*, VI, § 4.2: 273)[106].

Enquanto o segundo trata de valores da razão pública:

> O segundo tipo de valores políticos pertence à categoria das diretrizes da indagação pública que tornam essa indagação livre e pública. Aqui também estão incluídas virtudes políticas como a razoabilidade e a disposição de respeitar o dever (moral) de civilidade, os quais, enquanto virtudes dos cidadãos, ajudam a tornar possível a discussão pública refletida sobre as questões políticas (*PL*, VI, § 4.2: 273-4)[107].

O princípio da legitimidade política, já mencionado, exige que a estrutura básica e suas políticas públicas sejam justificáveis perante todos os cidadãos, apelando-se somente para as crenças gerais e formas de argumentação aceitas no momento presente e pelo senso comum, e para métodos e conclusões da ciência incontroversos (*PL*, VI, § 4.3: 274). Freeman explica que o critério para julgar o que pode ser considerado uma diretriz ou valor da razão pública é o ideal democrático de

---

[106] *The values of political justice fall under the principles of justice for the basic structure: the values of equal political and civil liberty; equality of opportunity; the values of social equality and economic reciprocity; and let us add also values of the common good as well as the various necessary conditions for all these values* (*PL*, VI, § 4.2: 224).

[107] *The second kind of political values - the values of public reason - fall under the guidelines for public inquiry, which make that inquiry free and public, Also included here are such political virtues as reasonableness and a readiness to honor the (moral) duty of civility, which as virtues of citizens help to make possible reasoned public discussion of political questions* (*PL*,VI, § 4.2: 224).

cidadãos razoáveis e racionais, pessoas morais livres e iguais e seus interesses. Segundo ele:

> O critério para o que é (ou não é) uma diretriz ou valor da razão pública, como o que é (ou não é) politicamente razoável, não é qualquer razões que as pessoas em nossa sociedade possam realmente aceitar, mas o ideal democrático de cidadãos como razoáveis e racionais, pessoas morais livres e iguais e seus interesses (FREEMAN, 2007, p. 387-8)[108].

O princípio liberal da legitimidade faz desta a mais apropriada forma de especificar as diretrizes da indagação pública. As partes na posição original, ao adotar os princípios de justiça para a estrutura básica, também devem adotar as diretrizes e os critérios da razão pública para aplicar esses princípios, de modo que, "na justiça como equidade, as diretrizes da razão pública e os princípios de justiça têm essencialmente os mesmos alicerces" (*PL*, VI, § 4.4: 275)[109].

Sobre isso, Silveira observa:

> A estrutura básica da sociedade e suas políticas públicas devem ser justificáveis para todos os cidadãos, conforme o princípio de legitimidade política. Ao realizar as justificações, como requer o princípio da legitimidade política, deve-se apelar para as crenças em geral e formas de argumentação presente no senso comum e para os métodos e conclusões científicas, não apelando para as doutrinas abrangentes que operam com a verdade toda. Essa interpretação ressalta que, em uma concepção liberal como a da justiça como equidade, as diretrizes da razão pública (e seu princípio de legitimidade) possuem a mesma base que os princípios de justiça, significando que as partes, na posição original, ao adotarem os princípios de justiça, adotam, também, as diretrizes e critérios da razão pública para a aplicação desses princípios, sendo partes complementares de um mesmo acordo (SILVEIRA, 2009a, p. 69)

Aceitar a ideia de razão pública e seu princípio de legitimidade não significa aceitar uma determinada concepção liberal de justiça, mas apenas conduzir suas discussões sobre temas fundamentais – elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica – dentro do que cada um considera uma concepção política de justiça, com base em valores que se pode razoavelmente esperar que os outros cidadãos aceitem (*PL*, VI, § 4.5: 276). Sobre isso, poderia-se objetar que a

---

[108] *The criterion for what is (and is not) a guideline of or value of public reason, like what is (and is not) politically reasonable, is not whatever reasons people in our society actually accept, but the democratic ideal of citizens as reasonable and rational, free and equal moral persons and their interests* (FREEMAN, 2007, p.387-8).

[109] *In iustice as fairness, then, the guidelines of public reason and the principles of justice have essentially the same grounds* (*PL*, VI, § 4.4: 275).

ideia de razão pública limita irrazoavelmente os tópicos e considerações disponíveis para a discussão e o debate político (*IPRR*, § 6.1: 215). Deveria-se, assim, adotar uma visão aberta sem nenhuma restrição. Rawls examina a suposição de que a razão pública seria restritiva por tentar erroneamente solucionar questões políticas antecipadamente. Ele examina o debate entre Patrick Henry e James Madison sobre a oficialização da Igreja Anglicana na Virgínia, mostrando que a ideia de razão pública não é uma concepção sobre instituições e programas políticos específicos; antes, sobre o tipo de razões em que os cidadãos baseiam seus argumentos políticos ao fazer justificativas políticas um ao outro quando sustentam leis e políticas que invocam os poderes coercitivos do governo quanto a questões políticas fundamentais. O exemplo dado por ele enfatiza que os princípios que sustentam a separação entre Igreja e Estado devem ser tais que possam ser afirmados por todos os cidadãos livres e iguais, dado o fato do pluralismo razoável (*IPRR*, § 6.1: 215-18). Sobre tal ponto Araújo também reforça o entendimento da tese rawlsiana como não restringindo a avaliação do que deve contar como argumento razoável. Segundo ele explica, Rawls é claro ao referir-se à aplicação da razão pública na cultura política pública, desde que o *proviso* seja cumprido, o que em nada alteraria a natureza e o conteúdo da justificação da razão pública. Ele observa um ponto interessante:

> A rigor, o liberalismo político não apenas não impede a introdução de doutrinas abrangentes no fórum político público, como também admite que a revelação recíproca de razões não públicas contribui para o aperfeiçoamento da discussão política e fortalece o ideal de razão pública. (...) A exigência que permanece a todo instante, como se nota, consiste em traduzir os argumentos morais, filosóficos e religiosos utilizados no processo de justificação normativa para a linguagem do político, igualmente acessível a todos os cidadãos (ARAÚJO, 2011, p. 96-7).

Poderia objetar-se, ainda, que a razão pública é muito restritiva porque pode levar a um impasse e inibir decisões sobre questões controvertidas (*IPRR*, § 6.1: 220). Sobre isso, Rawls compara a situação dos legisladores, ao elaborar a lei, e dos juízes, ao decidir os casos e tomar suas decisões. Nestes casos, alguma regra de ação política deve ser estabelecida e todos devem ser razoavelmente capazes de endossar o processo pelo qual é tomada a decisão. Da mesma maneira como os juízes devem decidir casos baseados legalmente em precedentes, em cânones reconhecidos de interpretação e outros fundamentos relevantes, os cidadãos devem raciocinar pela razão pública e guiar-se pelo critério da reciprocidade, sempre que

elementos constitucionais essênciais e questões de justiça básica estiverem em questão. Quando parece haver um impasse, os juízes não podem solucionar o caso simplesmente recorrendo às suas próprias concepções políticas(*IPRR*, § 6.1: 221).

Sobre esse ponto, e em especial quando surgem questões muito controvertidas, e cita-se o exemplo o aborto, os cidadãos devem votar a questão de acordo com o seu ordenamento completo de valores políticos. Nenhuma unanimidade deve ser esperada, já que a concepção política razoável de justiça nem sempre leva a mesma conclusão. Eventualmente alguns irão rejeitar uma decisão legítima, mas mesmo assim eles poderão reconhecer determinada decisão como pertencendo à lei legítima decretada em conformidade com instituições políticas legítimas e com a razão pública, sem apelar a uma resistência à força, o que seria irrazoável. Pode-se continuar argumentando contra uma decisão, pois a argumentação não está fechada para sempre na razão pública. O liberalismo político não sustenta que o ideal da razão pública deva sempre levar a uma concordância geral de concepções e que não é uma falha que isso não aconteça. Os cidadãos aprendem e lucram com o debate e a discussão (*IPRR*, § 6.1: 223). O próprio Rawls responde essa objeção, respondendo àqueles que vêem como um defeito o fato da razão pública aceitar mais de uma resposta como razoável, afirmando que a razão pública não exige um consenso quanto a aceitação dos mesmos princípios de justiça, mas sim que conduzamos nossas discussões fundamentais em termos daquilo considerado como uma concepção política (*PL*, VI, § 7.1: 291-2). Na esteira dessa crítica, outra objeção possível seria quanto a definir quando uma questão é satisfatoriamente resolvida pelo apelo a razão pública. Sobre tal ponto, Rawls observa que é natural que se busque uma concepção política que seja completa, com seus valores políticos admitindo um equilíbrio que dê uma resposta razoável a todas, ou quase todas as questões fundamentais (*PL*, VI, § 7.3: 295). Buscando resolver essa dificuldade, Rawls discute quatro problemas de extensão tratando de estender a concepção de justiça de modo a abarcar os deveres com (i) as gerações futuras (aqui entra a questão da poupança justa), (ii) um direito dos povos, ponto no qual é o foco deste trabalho, (iii) a atenção à saúde, e (iv) a ética ambiental (*PL*, VI, § 7. 3: 295-7). Segundo Rawls entende, os três primeiros casos podem ser abarcados pela justiça como equidade, e serem resolvidos consoante a tradição do contrato social e da visão do status pleno das pessoas adultas na sociedade em

questão. Assim, concebe-se um sentido futuro em relação a outras gerações, no sentido externo, no que se refere a outras sociedades, e no sentido interno, no que tange aos que necessitam dos cuidados médicos habituais (*PL*, VI, § 7. 3: 296). Já quanto a ética ambiental, Rawls entende que esta deve ser tratada a partir de valores não-políticos, partindo das visões abrangentes de cada cidadão, e do convencimento dos demais cidadãos quanto ao seu posicionamento, de forma recíproca. Neste caso, não caberia a aplicação dos limites da razão pública: "o 'status' do mundo natural, e nossa relação apropriada com ele, não é um elemento constitucional essencial, nem uma questão básica de justiça, da forma como essas questões foram especificadas" (*PL*, VI, § 7. 3: 297)[110].

Poderia ainda criticar-se a razão pública objetando que nesta seria muito restrito o conteúdo da família das concepções políticas razoáveis de justiça na qual a razão pública se baseia (*IPRR*, § 6.2: 223-4). Por isso devemos sempre apresentar o que pensamos serem razões verdadeiras ou de fundamentação para as nossas concepções, expressando o verdadeiro ou o certo como visto a partir de nossas doutrinas abrangentes. Contudo, na razão pública ideias de verdade ou correção baseadas em doutrinas abrangentes são substituídas por uma ideia do politicamente razoável dirigido aos cidadãos como cidadãos. Isso é necessário para estabelecer uma base de raciocínio político que todos possam compartilhar como cidadãos livres e iguais. Desse modo buscam-se justificativas públicas para instituições políticas e sociais. Sobre isso, Freeman observa que pode ser afirmado, de modo a satisfazer até mesmo um cético moral razoável, que os princípios da razão pública são os mais razoáveis possíveis, e que sendo qualquer das doutrinas razoáveis abrangentes que afirmem os valores políticos e princípios da razão pública verdadeiros, então as razões oferecidas pela razão pública também são verdadeiras. Isso responderia àqueles que criticam a razão pública por esta não reivindicar que as razões e príncípios que ela proporciona são verdadeiros. Vejamos suas palavras:

> O que pode ser dito, no entanto, (e que deve satisfazer até o cético moral razoável), é (a) que os princípios morais da razão pública são os princípios mais razoáveis para cidadãos democráticos livres e iguais ordenarem suas relações políticas, e (b) que, na medida em que qualquer das doutrinas abrangentes razoáveis que afirmar os valores e princípios da razão pública

[110] *the status of the natural world and our proper relation to it is nor a constitutional essential or a basic question of justice, as these questions have been specified* (*PL*, VI, § 7.3: 247)

> são verdadeiros em uma sociedade bem-ordenada, então as razões oferecidas pela razão pública, e a concepção de justiça que fornece conteúdo a razão pública, também são verdadeiras (FREEMAN, 2003, p. 41)[111].

Ao dar razões a todos os cidadãos não vemos as pessoas como socialmente situadas ou enraizadas, tampouco estamos recorrendo aos interesses de cada pessoa ou grupo. Antes, pensamos nas pessoas como cidadãos razoáveis e racionais, livres e iguais, com os dois poderes morais, de ter, em qualquer momento, uma concepção determinada de bem, que pode mudar ao longo do tempo (*IPRR*, § 6.2: 224). Na filosofia política, o papel das ideias a respeito da natureza foi pensar nas pessoas de uma maneira padronizada ou canônica, para que pudessem todos aceitar o mesmo tipo de razões (*IPRR*, § 6.2: 225). No liberalismo político, porém, tentamos evitar concepções naturais ou psicológicas. Colocamos de lado descrições da natureza humana, e em vez disso, nos valemos de uma concepção política de pessoas como cidadãos.

Uma possível objeção geral é a de que a ideia de razão pública é desnecessária e não serve a nenhum propósito numa democracia constitucional bem estabelecida (*IPRR*, § 6.4: 228). Seus limites e restrições são úteis primariamente quando uma sociedade é nitidamente dividida e contém muitas associações religiosas e grupos seculares mutuamente hostis. Essa objeção é incorreta e sociologicamente defeituosa. Pois, sem o comprometimento do cidadãos com a razão pública e o cumprimento do dever de civilidade, as divisões e hostilidades entre doutrinas inevitavelmente irão se afirmar, se já não existiam. A harmonia e a concórdia dependem da vitalidade da cultura política pública e de os cidadãos serem devotados e realizarem o ideal da razão pública. Aqui cabe mencionar que uma concepção política de justiça tem um papel educativo junto aos cidadãos de cada sociedade, para que estes vejam a si mesmos como livres e iguais, aptos e dispostos a recorrer a razão pública.

---

[111] *What can be said, however, (and this should satisfy even the reasonable moral skeptic) is (a) that the moral principles of public reason are the most reasonable principles for free and equal democratic citizens to order their political relations, and (b) that insofar as any of the reasonable comprehensive doctrines that affirm the political values and principles of public reason are true in a well-ordered society, then the reasons offered by public reason, and the conception of justice that provides content to public reason, are also true (* FREEMAN, 2003, p. 41*).*

É breve porém interessante a explicação sobre a razão pública voltada à relação entre povos contida em *LoP*. Conforme Rawls explica, no trato com outras sociedades, as sociedades liberais partem sempre de suas próprias concepções políticas, sendo importante supor-se que foram tomadas as devidas precauções, de modo a evitar a parcialidade e o erro, revendo os fundamentos de nossas concepções políticas. À objeção de que proceder assim é etnocêntrico ou ocidental, responde-se que isso não é uma necessidade, dependendo do conteúdo do direito dos povos que as sociedades abraçam. A objetividade desse critério depende de satisfazer ou não ao critério da reciprocidade e de fazer parte da razão pública das sociedades dos povos liberais e decentes (*LoP*, § 17.1: 159-160).

O exame do Direito dos Povos mostra que esse satisfaz o critério da reciprocidade, pois "pede de outras sociedades apenas o que elas podem oferecer razoavelmente" *(LoP*, §17.1: 159). Pedir apenas o que os demais podem razoavelmente aceitar faz com que o Direito dos Povos não exija que sociedades decentes abandonem ou modifiquem suas instituições religiosas para adoção de instituições liberais, lhe dando assim alcance universal. Desse modo, ele "pede de outras sociedades apenas o que elas podem razoavelmente endossar tão logo preparadas para se colocar em relação de igualdade com todas as outras sociedades" *(LoP*, §17.1: 160)[112].

3.2 A Justificação Pública e os Direitos Humanos

Chegando a etapa final desse projeto, abordamos agora algumas questões quanto a justificação pública e sua relação com os Direitos Humanos como vistos na obra rawlsiana. Isso se dá pois a justificação dos príncípios em geral, e em especial dos princípios que determinam o respeito aos Direitos Humanos, estão diretamente ligados à questão de sua legitimação política. Ao examinar a ideia de justificação pública, mesmo tratando do caso interno de uma sociedade, acreditamos ser cabível o paralelo entre a aplicação de uma justificação endereçada aos cidadãos e àquela endereçada aos representantes de povos razoáveis. A ideia de justificação vem junto com a ideia de uma sociedade bem ordenada, buscando apresentar princípios

[112] *It is so because it asks of other societies only what they can reasonably endorse once they are prepared to stand in a relation of fair equality with all other societies* (*LoP*, §17.1: 160).

de justiça mínimos para a estrutura básica desta sociedade, restringindo-se as ideias fundamentais implícitas na cultura pública sem pressupor doutrinas abrangentes específicas (*JF*, § 9.1: 37). Este é também um dos objetivo de Rawls ao desenvolver sua teoria da justiça voltada ao âmbito internacional: oferecer princípios de justiça mínimos e propor uma forma de justificação destes príncipios endereçada aos que discordam de nós, por meio de um arrazoado público, que faz uso de raciocínios e inferências condizentes com valores políticos fundamentais. Ao ponderar sobre os príncípios de justiça mínimos propostos por Rawls, não só em termos de convicções ponderadas de povos liberais, mas também de povos decentes, é possível um equilíbrio reflexivo mais ou menos amplo e geral quanto a concepção política que irá reger está sociedade de povos razoáveis.

Inicialmente, importa ressaltar que para Rawls, o objeto da justiça é sempre a estrutura básica da sociedade, seja ela a estrutura doméstica de uma sociedade democrática liberal, ou a sociedade de povos liberais e decentes. Segundo ele explica, a estrutura básica deve ser compreendida como a maneira pela qual as principais instituições sociais se encaixam num sistema, e a forma pela qual elas fazem a distribuição de direitos e deveres fundamentais entre seus membros, além de como moldam a divisão de benefícios gerados pela cooperação social (*PL*, VII, §1: 309). O que se busca é chegar a uma concepção de justiça que ofereça princípios capazes de construir diretrizes razoáveis para as questões de justiça social relacionadas a esse complexo de instituições. Vemos que, apesar de estar referindo-se a justiça como equidade como aplicada às sociedades democráticas, o mesmo pode ser dito quanto ao Direito dos Povos como pensado para reger a estrutura básica da sociedade de povos e suas instituições fundamentais, ou *organizações cooperativas*, nos termos usados por Rawls (*LoP*, §4.5). A importância da estrutura básica como objeto da justiça se dá pois nas instituições que integram esta estrutura estas buscam garantir condições de fundo justas. É nesse contexto que as ações dos indivíduos e associações serão levadas a cabo, tendo suas consequências efeitos duradouros sobre a vida dos homens. Mesmo havendo condições de fundo justas num dado momento, estas podem ser corroídas gradualmente, mesmo que ninguém aja de forma injusta. Além disso, são as características da estrutura básica, e da análise de se esta consegue ou não manter a justiça de fundo, que determina se a conduta dos indivíduos ou associações, de

um ponto de vista social, inclui acordos justos ou equitativos: “A equidade depende de condições sociais subjacentes, como a oportunidade equitativa, estendendo-se retroativamente no tempo e muito além de qualquer visão limitada” (*PL*, VII, §4: 319)[113].

A partir da observação de que condições justas podem ser corroídas ao longo do tempo, Rawls afirma que não existem normas viáveis e praticáveis que possa-se impôr de modo a prevenir a erosão da justiça de fundo (*PL*, VII, §4: 320). Já que inviável que se tente aplicar regras complexas demais, ou se exija que os indivíduos compreendam os desdobramentos de suas ações vistas coletivamente, Rawls afirma que a estrutura básica deve compreender instituições que definam o pano de fundo social, de modo a ter mecanismos que compensem constantemente as tendências inevitáveis de distanciamento da justiça básica. Além disso, esse estrutura também deve impôr um conjunto de normas que irá regular as transações entre indivíduos e associações (*PL*, VII, §4: 320 - 1).

Pelo visto até aqui, podemos afirmar que a justificação pública terá um papel importante na determinação de quais princípios darãos os fundamentos de uma estrutura básica justa. É através da razão pública, conforme explica Denilson Werle (WERLE, 2011, p.199) que se dá a legitimação do poder dos princípios, reconhecidos publicamente como determinando a relação dos governantes com seus cidadãos e destes entre si. Em sua palavras:

> A razão pública expressa duas relações: a relação dos cidadãos com a estrutura básica da sociedade, no sentido de que oferece um conjunto de princípios e valores políticos que os cidadãos devem seguir para orientar a formação de seus juízos sobre questões políticas fundamentais; e segundo, a relação de reconhecimento recíproco dos cidadãos livres e iguais entre si, que exercem o poder político último como um corpo coletivo (WERLE, 2011, p. 201)

Seguindo as palavras do mesmo comentador, uma das tarefas da filosofia política é fornecer a base pública de justificação para que os cidadãos cheguem a um acordo quanto às questões políticas fundamentais (WERLE, 2011, p.184). Vimos até aqui que o procedimento de justificação de princípios na obra rawlsiana é rico e

[113] *But in addition, fairness depends on underlying. social conditions, such as fair opportunity, extending backward in time and well] beyond any limited view* ” (*PL*, VII, §4: 267).

complexo, incluindo mecanismos de escolha de princípios de forma imparcial na posição original, na análise destes princípios confrontando-os com casos concretos, a fim de se chegar a um equilíbrio reflexivo amplo. Assim é possível alcançar-se a estabilidade social pelas razões certas, enraizada no consenso sobreposto de doutrinas abrangentes.

Uma possível crítica a ideia de uma justificação através da razão pública, e portanto não fundacionalista, aborda a impossibilidade de chegar-se a um acordo completo sobre as questões políticas (*JF*, §9.3: 39). O filósofo de Baltimore observa que, apesar disso, o fato de chegar-se a um acordo firme sobre os elementos constitucionais essenciais torna possível que se espere que a cooperação política e social entre cidadãos livres e iguais possa perdurar, e o mesmo pode ser dito para a relação entre povos: O *Direito dos Povos*, que soluciona questões políticas surgidas na Sociedade dos Povos, deve também estar baseado numa concepção política pública de justiça, capaz de alcançar um consenso no que tange aos elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica. Silveira ensina que o apelo a noção de uma justificação pública tem como objetivo compreender a ideia de justificação de maneira compatível com uma concepção política de justiça, adequada à uma sociedade caracterizada pelo pluralismo razoável (SILVEIRA, 2011, p. 200). Isso resulta numa superação da noção de juízos ancorados em valores como a verdade, já que aqui busca-se uma justificação pragmatista, através de valores políticos. Conforme explica Silveira :

> A justificação pública visa oferecer uma alternativa ao problema da justificação epistemológica que exigiria uma teoria tradicional do significado para dar conta da verdade dos juízos e princípios morais, na qual o significado do dito teria um correspondente ontológico, apelando para um modelo pragmatista de justificação, em que o significado dos enunciados morais será determinado por seu uso, isto é, no seu contexto de garantia da estabilidade social justa (SILVEIRA, 2011, p 199).

Busca-se construir, a partir do politicamente razoável, uma argumentação em favor da paz e preparando o caminho para que os povos desenvolvam uma estrutura básica que sustente um regime razoavelmente justo ou decente que torne

possível um Direito dos Povos razoável (*LoP*, §17.2:162)[114]. Aqui revemos a importância do respeito mútuo entre povos, mencionado anteriormente, que Rawls espera alcançar ao respeitar povos que não são liberais. Ele deixa claro, como examinado por nós em nosso primeiro capítulo, que não se pode exigir razoavelmente que todos os povos sejam liberais. Para quem sustenta uma visão liberal, estas sociedades podem ser moralmente melhores que as sociedades hierárquicas decentes, mas isso negligencia a importância de se manter o respeito mútuo entre os povos e que cada povo mantenha seu respeito próprio, pois este constitui uma parte essencial da estrutura básica e do clima político da sociedade dos Povos. As doutrinas abrangentes têm apenas um papel restrito na política democrática liberal, já que a solução para questões de elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica deve passar por uma concepção pública de justiça e pela sua razão pública. Assim, a justificação pública da política externa por parte de um povo torna possível que hajam condições de cooperação efetiva e democrática, alicerçadas no respeito mútuo, da mesma forma como se dá no caso das sociedades domésticas (*JF*, §9.3-4: 39).

A razão pública em seu uso na relação entre povos visa a busca de um consenso quanto ao que tange as razões de suas políticas em suas relações externas. Nesta pesquisa visamos especificamente mostrar a importância do arrazoado público para a fundamentação de princípios de justiça mínimos para as relações internacionais, e, entre estes, mostrar a importância da razão pública na fundamentação de uma lista mínima de Direitos Humanos. Em que pese as diferentes noções quanto a estes direitos entre os povos, Rawls acredita que, partindo de uma lista lista mínima de direitos, esta pode ser razoavelmente aceita por povos com diferentes ideias de bem, servindo como ponto de partida para um consenso quanto ao respeito aos Direitos Humanos ali estipulados, dada sua fundamentação pública. Em seu escrito *RH*, Rawls explica a existência de três tipos de fundamentação – explicação esta que ajuda a entendermos a fundamentação

[114] Sobre este tema, interessante o texto *Peace or Justice? Some Remarks on Rawls's Law of Peoples*, de Catherine Audard. Nele a autora analisa a obra O Direito dos Povos e defende uma valorização da noção de paz em Rawls entendida como inerente aos objetivos das instituições básicas, e não ancorada em compromissos individuais. Além disso, deve-se ter em mente os objetivos da obra como limitados às ambições políticas, de modo a assegurar a paz e não como tentando alcançar uma ordem mundial justa. Ver em: AUDARD, Catherine, "Peace or Justice?" Some Remarks on Rawls's Law of Peoples, *Revue internationale de philosophie*, 2006/3 n° 237, p. 301-326.

pública na relação também entre povos. Ele explica que o surgimento do consenso e a possibilidade de estabilidade pelas razões certas partem da ideia de justificação, podendo-se falar em três tipos desta: primeiramente, tem-se uma justificação *pro tanto* da concepção política, em que a justificação desta concepção leve em conta apenas valores políticos, de modo que a razão pública seja capaz de ordenar estes valores e, partindo apenas deles, seja capaz de responder a todas as questões constitucionais essenciais ou de justiça básica que venham a surgir. Por ser um justificação apenas *pro tanto*, ao se deparar com um amplo espectro de questões políticas, é possível que os valores políticos sejam deixados de lado pelas doutrinas abrangentes dos cidadãos tão logo um consenso seja alcançado (*RH*, 2.1: 90). A seguir, Rawls explica a existência de uma justificação plena realizada pelo cidadão individual em seu papel de membro de uma sociedade civil. Neste caso uma determinada concepção de justiça é aceita e sua justificação é completa quando inserida de algum modo em sua doutrina abrangente, seja como verdadeira ou como razoável. Aqui, para alguns cidadãos, o fato de que eventualmente tal concepção de justiça não seja aceita como plenamente justificada pelos demais cidadãos não tem peso suficiente para suspender sua plena justificação (*RH*, 2.1: 91).

Finalmente, tem-se uma justificação pública pela sociedade, quando "todos os membros razoáveis da sociedade política aceitam uma justificação da concepção política compartilhada incorporando-a em suas diferentes concepções abrangentes razoáveis" (*RH*, 2.1: 91)[115]. Neste caso, os cidadãos tem-se mutuamente como defensores das concepções abrangentes razoáveis que embasam a concepção política, porém esta justificação mantém-se dentro dos valores políticos: o conteúdo explícito das doutrinas abrangentes não tem um papel normativo quanto a justificação pública, mas apenas um papel indireto, com os cidadãos valorizando a existência de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes (*RH*, II.1: 91-2). O ponto fundamental da justificação pública é que a concepção política compartilhada é o fundamento comum, e todos os cidadãos razoáveis se encontram em um equilíbrio reflexivo geral e amplo, mesmo que não definitivo, no que trata da afirmação da concepção política sobre a base de suas diversas doutrinas

[115] *todos los miembros razonables de la sociedad política llevan a cabo una justificación de la concepción política compartida incorporándola en sus diferentes concepciones comprehensivas razonables* (*RH*, 2.1: 91).

abrangentes razoáveis. Desse modo, o autor deixa claro que um consenso sobreposto razoável de doutrinas é necessário para que haja uma justificação pública. Ao defender o respeito pelas diferentes concepções de bem entre diferentes povos, não exigindo que sociedades hierárquicas decentes tornem-se liberais, além de fornecer princípios de justiça que podem ser razoavelmente aceitos por povos razoáveis, Rawls oferece um Direito dos Povos que pode ser alvo de um consenso sobreposto entre povos razoáveis, etapa necessária para a justificação pública da concepção política que regerá a relação entre estes povos.

Dito isto, resta observar que a estabilidade pode ser vista de dois pontos de vista, um primeiro deles sendo ela mero fruto da habilidade política em alcançar um acordo. Porém, Rawls está interessado no consenso sobreposto razoável, em que a concepção política surge primeiramente como elaborada a partir de um ponto de vista independente que pode ser justificado *pro tanto*, sem considerar as doutrinas abrangentes existentes. Sobre este consenso, Rawls diz:

> Com essa ideia se tenta não colocar obstáculos no caminho de todas as doutrinas razoáveis que apoiam uma concepção política, eliminando de dita concepção qualquer ideia que vá além do político e do que não poderia esperar-se a aprovação de todas as doutrinas razoáveis. (Fazer o que viola a ideia de conveniência mútua) (*RH*, II.1: 93)[116].

Rawls, afirma que em uma sociedade democrática caracterizada pelo pluralismo razoável, a possibilidade de existência da estabilidade pelas razões certas é também parte da justificação pública (*RH*, 2.1: 94). O mesmo pode ser dito na relação entre povos, e ele deixa claro que isso é possível ao abordar o significado de uma utopia realista e as condições do caso interno, mostrando que para que uma concepção liberal de justiça seja realista ela deve valer-se de leis efetivas da natureza e alcançar a estabilidade pelas razões certas (*LoP*, §1.2: 17). Mais adiante na mesma obra ele explica que no caso doméstico, as partes ao adotarem princípios de justiça políticos, devem perguntar-se se estes podem ser estáveis pelas razões certas. Da mesma forma ocorreria na segunda posição original, em que o Direito dos

[116] *Con dicha idea se intenta no poner obstáculos en el camino de todas las doctrinas razonables que apoyan uma concepción política eliminando de dicha concepción cualquier Idea que vaya más allá de lo político y de la que no podría esperarse la aprobación de todas las doctrinas razonables. (Hacer lo que viola la idea de conveniencia mutua)* (RH, 2.1: 93).

Povos que as partes adotariam é o Direito que seria aceito como justo por todos, na especificação dos termos básicos de cooperação entre povos. Além disso, e considerando o argumento da segunda posição original, que inclui a descrição do aprendizado moral, conjectura-se que a sociedade justa de povos seria estável pelas razões certas, baseando-se, ao menos em parte, na fidelidade ao próprio Direito dos Povos (*LoP*, §5.1: 58).

Rawls ainda explica que quando os cidadãos afirmam doutrinas abrangentes razoáveis mesmo que diversas, observando se é possível um consenso sobreposto acerca da concepção política, isso é um modo de questionar se há razões suficientes para propor a justiça como equidade de modo a ser defendida ante os demais sem criticar ou rechaçar seus compromissos religiosos ou filosóficos mais profundos (*RH*, 2.1: 94). Caso a resposta seja afirmativa, então estão presentes os requisitos para ser exercido de forma legítima o poder coercitivo sobre os outros, o que é feito, por exemplo, mediante o voto. Novamente, vemos que numa sociedade de povos, um paralelo se dá quando diferentes povos decidem pactuar um Direito dos Povos capaz de reger suas relações, sem desrespeitar seu direito à autodeterminação, mas impondo limites à autonomia interna dos regimes. Justamente aqui, o respeito aos Direitos Humanos é o limiar que, quando cruzado, torna possível a condenação destes povos ou Estados, podendo sujeitá-los a sanções coercitivas ou mesmo à intervenção (*LoP*, §10.2-3: 103-6). Quanto a ideia de legitimidade, ela liga-se a ideia de reciprocidade: o exercício do poder político é adequado quando é possível acreditar sinceramente que as razões oferecidas para embasar as ações políticas são suficientes, e podemos pensar como os outros cidadãos também podendo aceitar razoavelmente estas razões (*IPRR*, §1.2: 180-1). Da mesma forma, um povo deve ser capaz de oferecer a outros povos termos justos de cooperação política e social, honrando tais termos mesmo quando poderia ter vantagem se os violasse (*LoP*, §3.3: 45).

Assim, havendo um consenso sobreposto razoável, Rawls supõe ser possivel alcançar a mais profunda e razoável base de unidade social possível para cidadãos de uma sociedade democrática. Esta unidade se funda em razões certas, e o mesmo pode ser aplicado ao consenso sobreposto pela razões certas na relação entre povos. Esta estabilidade se funda, e aqui citamos suas palavras :

> a. A estrutura básica da sociedade é efetivamente regulada pela concepção política de justiça mais razoável.
> b. Esta concepção política de justiça é confirmada por um consenso sobreposto formado por todas as doutrinas abrangentes razoáveis que formam esta sociedade, e estão em permanente maioria a respeito daqueles que rechaçam tal concepção.
> c. As discussões políticas públicas, quando tratam de elementos constitucionais e assuntos de justiça básica, sempre (ou quase sempre) são decididas sobre as bases de razões especificadas pela concepção política de justiça mais razoável, ou por uma família razoável de tais concepções (*RH*, 2.1: 96)[117]

Neste caso, tem se a estabilidade entre povos pelas razões certas e não como mero equilíbrio de forças, o que Rawls quer evitar ao buscar a paz democrática, examinada na primeira parte desta obra: ela traduz as ideias de que as instituições políticas e sociais não são fixas, mas passíveis de serem revistas e reformadas a fim de tornar os povos mais felizes e satisfeitos, e que o comércio tende a levar a paz, já que povos empenhados no comércio tenderiam a não ter ocasião de guerrear entre si (*LoP*, §5.2: 59-60).

De todo o exposto, advém que a justificação pública da concepção política de justiça é dada pelo conhecimento público da existência de um consenso sobreposto razoável. Assim os cidadãos são capazes de ordenar os valores políticos como prioritários, ou tendo um peso maior do que qualquer valor não político que venha a entrar em conflito com eles (*RH*, 2.1: 96-7). O mesmo pode ser dito na relação entre povos, com a justificação pública dos valores políticos que embasam um Direito dos Povos sendo conhecida e considerada por todos como a mais razoável, capaz de solucionar conflitos surgidos entre eles e estabelecer os termos da cooperação. Desse modo, a justificação pública de uma lista mínima de Direitos Humanos é passível de receber a anuência de povos liberais e decentes, de modo a integrarem uma sociedade de povo razoáveis. Eles são capazes de reconhecer os princípios de justiça para o direito internacional como constituindo a carta básica do Direito dos Povos, e entre tais princípios o sexto, que estipula o respeito aos Direitos Humanos como tendo um papel especial, sendo um subconjunto adequado de

[117] *Las discusiones políticas públicas, cuando se trata de los elementos constitucionales y los asuntos de justicia básica, siempre (o casi siempre) son decidibles sobre la base de las razones especificadas por la concepción política de la justicia más razonable, o por una família razonable de tales concepciones* (*RH*, 2.1 :96).

direitos possuídos por cidadãos em um regime democrático constitucional liberal ou por membros de uma sociedade hierárquica decente, que rechaçam seu desrespeito por Estados fora da lei.

Rawls expõem sua proposta de como deve organizar-se a relação entre povos razoáveis para que estes possam conviver pacificamente, sublinhando a importância da noção de povos e mostrando que mesmo havendo diferenças entre sociedades liberais e povos decentes, ambos possuem um caráter moral, diferentemente do que ocorre com Estados. A partir disso, ao estabelecerem uma associação de povos bem-ordenados, eles unem-se visando a cooperação política, econômica e social, de modo a estreitar laços e manter suas relações pacíficas. Nessa sociedade de povos que surge, são necessários princípios de justiça que pautarão as relações entre seus integrante. Rawls estipula oito princípios de justiça básica regendo o Direito dos Povos, e entre eles estão os direitos assegurando a liberdade e igualdade entre povos, o dever de honrar compromissos e de não-intervenção, o direito à autodefesa, o dever de respeitar os Direitos Humanos e quanto as regras da guerra-justa, e o dever de assistência a outros povos vivendo sob condições desfavoráveis (*LoP*, § 4.1: 47-8). O sexto princípio, que prevê o respeito aos Direitos Humanos, tem especial importância. Ele dispõe que os povos devem honrar os Direitos Humanos, considerados como uma classe especial de direitos urgentes, com a dupla função de restringir as razões justificadoras da guerra e colocar limites à autonomia de um regime (*LoP*, §§ 10.1 e 10.2: 103). Rawls cita-os como direitos que garantem a liberdade que impede a escravidão ou servidão; a liberdade (mas não igual liberdade) de consciência; além da segurança de grupos étnicos contra o assassinato e o genocídio (*LoP*, § 10.1: 103). O primeiro capítulo de nossa pesquisa foi voltado a explicar as linhas principais da obra *LoP*, dando especial enfoque a noção de Direitos Humanos e suas particularidades. Relembrando o exposto neste capítulo, vimos que estes direitos determinam limites na forma como é tradicionalmente entendida a soberania dos estados, tendo, também, três papéis fundamentais: seu cumprimento é, além de condição necessária da decência das instituições políticas de uma sociedade e da sua ordem jurídica, suficiente para excluir a intervenção justificada e coercitiva a outros povos. Além disso, eles estabelecem um limite para o pluralismo entre os povos (*LoP*, § 10.1: 103).

Esperamos ter mostrado que todos os mecanismos de justificação contidos na teoria rawlsiana são importantes para a solidificação de uma cultura de respeito aos Direitos Humanos entre os povos. A razão pública tem, para nós, um papel especial, já que é através dela, exercitada entre representantes de povos, que se alcançará o respeito exigido a estes direitos de modo que este seja mantido pelos seus governantes, além de fornecer os fundamentos para uma cultura de respeito mútuo entre povos, necessária em uma sociedade de povos razoáveis. O ideal de razão pública será satisfeito sempre que estes representantes de povos atuem a partir da ideia de razão pública, explicando aos demais povos suas razões para sustentar posições políticas em função da concepção política de justiça que consideram como a mais razoável. Desse modo, satisfazem o dever de reciprocidade entre povos, que exige que os diversos povos vejam-se mutuamente como livres e iguais em um sistema de cooperação social ao longo de gerações, estando preparados para oferecer reciprocamente termos justos de cooperação. Existindo reciprocidade na relação entre os povos, o exercício do poder político é tido como legítimo quando acreditamos que as razões que ofereceríamos para as nossas ações políticas são suficientes, e pensamos razoavelmente que outros cidadãos também poderiam aceitar razoavelmente essas razões.

A razão pública no caso doméstico é a razão compartilhada pelos cidadãos na busca do bem público, tendo por base a justificação pública. Similarmente, a razão pública na relação entre povos é a razão compartilhada pelos representantes de povos, ao justificarem uns aos outros os motivos de sua política externa. As razões que serão oferecidas aos demais integrantes da sociedade de povos, quando debatidas questões políticas fundamentais, devem embasar-se em valores políticos, pois apenas tais valores são capazes de respeitar a reciprocidade no trato com diferentes povos, mantendo o respeito mútuo entre povos. Desse modo, pode-se afirmar que na razão pública, as doutrinas abrangentes de verdade e direito serão substituídas por uma ideia do politicamente razoável dirigido aos cidadãos como cidadãos (*IPRR*, 2004 : 173).

Dito isso, e estando clara a importância dos Direitos Humanos na sociedade de povos, esperamos ter deixado assentadas as bases para afirmarmos que a justificação pública é imprescindível para que se alcance o respeito aos Direitos

Humanos entre os diversos povos. A razão pública mostra que existe uma base compartilhada de justificação, calcada em valores políticos, capaz de abstrair-se de debates baseados apenas em razões abrangentes, sejam elas filosóficas, religiosas ou morais. Tais controvérsias, por exemplo, impedem que se chegue a um acordo quanto ao que deve ser exigido nos fóruns internacionais, de forma a dirimir os conflitos existentes quanto ao respeito a tais direitos entre os diferentes povos. Como mostra Rawls, a lista mínima proposta por ele pode ser razoavelmente aceita por povos com diferentes ideias do bem comum, além de não tentar impor valores tidos como ocidentais, fornecendo um padrão mínimo necessário de decência entre os povos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aos povos liberais e decentes, o respeito aos Direitos Humanos é exigido como requisito para que estes integrem uma sociedade de povos razoáveis. Cremos que Estados fora da lei, e absolutismos benevolentes tentarão, dadas as vantagens advindas de arranjos políticos cooperativos, implementar as condições que tornem possível a eles virem a integrar esta mesma sociedade. Já as sociedades oneradas devem transpor outras barreiras, que não foram abordadas nesta pesquisa, para terem condições de participar de uma sociedade de povos regida por um Direito dos Povos razoável. É parte do ser razoável e racional de um povo a capacidade de oferecer a outros povos termos justos de cooperação política e social. Aqui, Rawls aponta que o compromisso de tolerância para com povos não democráticos mas decentes baseia-se no princípio da reciprocidade, que não é liberal ou ocidental, e qualquer povo decente pode aceitar. Segundo tal critério, ao se propor termos como os mais razoáveis para uma cooperação imparcial, aqueles que propõe devem ser capazes de pensar que é ao menos razoável para os outros aceitar tais termos, numa relação entre iguais, e não entre dominados ou manipulados ou sob pressão causada por uma condição política ou social inferior. A reciprocidade baseia-se, assim, no reconhecimento de um *status* moral entre povos, independentemente de suas instituições políticas, merecido por povos decentes dado estes serem razoáveis, não terem fins agressivos, e serem reconhecedores de um padrão mínimo de respeito aos direitos básicos de seus membros.

Desse modo, viu-se que os Direitos Humanos têm uma natureza política, não estando fundamentados em uma natureza moral das pessoas, mas sim baseando-se em um modelo coerentista e construtivista de fundamentação, com uma função pragmática. Essa natureza política leva em conta a diversidade entre povos razoáveis, equivalente ao fato do pluralismo razoável, o que implica a

necessidade da tolerância para com os povos decentes, reconhecendo que uma lista de direitos mais abrangente poderia expressar uma atitude de intolerância. Isso ocorre ao negar a povos um *status* moral, como fazem os defensores de uma visão cosmopolista das relações internacionais, recusando àqueles povos com instituições não completamente democráticas, porém decentes, ou ainda com uma visão de justiça pautada pela ideia de bem comum, um reconhecimento moral igual ao de povos liberais. Rawls considera de suma importância a estrutura básica de cada povo, e por isso sua proposta garante o maior respeito possível a cada cultura nacional e suas concepções de justiça. Uma lista mínima de direitos visa garantir a adesão de povos decentes a uma sociedade internacional regida por um Direito dos Povos razoável, ao eleger princípios que não podem ser rejeitados por serem reconhecidos como liberais. Assim, é necessário que se fundamente a Sociedade dos Povos utilizando uma concepção política de justiça, que inclua uma relação de princípios mais austera, passíveis de serem pactuados sem a inclusão de reservas por parte de seus membros. A rejeição pelo autor de uma proposta cosmopolita dá-se já que esta reconhece apenas aos indivíduos, e não aos povos, o papel de agente principal das relações internacionais. Desse modo, tem-se um desrespeito as culturas e identidades nacionais, com um individualismo essencialista em que apenas o bem dos indivíduos importa, e não o das sociedades. Para Rawls, povos diferenciam-se da noção tradicional de estados, sendo mais do que um mero conjunto de indivíduos: partilham de uma identidade coletiva relativamente estável, baseada numa história comum, linguagem e cultura; possuem um governo constitucional razoavelmente justo, e um caráter moral. Assim, povos possuem certo orgulho e senso de honra relativos a sua história e realizações, além de uma natureza razoavelmente justa, ou decente, de seus regimes. Uma proposta para as relações internacionais que respeite o pluralismo entre os povos deve reconhecer a importância das diferentes identidades e culturas, com uma lista de direitos não necessariamente liberal, mas sim direitos que sejam condição necessária para qualquer sistema de cooperação social.

Todos os mecanismos de justificação contidos na teoria rawlsiana são importantes para a fundamentação dos princípios de justiça adequados à estrutura básica da sociedade de povos. A posição original é um experimento mental capaz de apontar como partes, tidas como racionais, livres e iguais, escolhem e acordam

princípios de justiça que regerão a estrutura básica. Escolhidos tais princípios, há uma segunda etapa de justificação, buscando confrontar juízos morais em uma sociedade democrática, identificando a coerência destes juízos com os princípios de justiça que regem a estrutura básica. Disso, espera-se, resulte um consenso sobreposto de doutrinas razoáveis, capaz de dar suporte a estrutura básica de uma sociedade de povos razoáveis. A razão pública tem para nós, no entanto, um papel especial, já que é através desta razão pública - de povos livres e iguais, discutindo suas relações mútuas como povos, não apelando a doutrinas abrangentes de verdade ou direito, mas sim a valores que podem ser compartilhados por povos diferentes - que se pode alcançar a estabilidade para a estrutura básica da sociedade de povos. Esta ideia de uma base compartilhada de justificação entre diferentes povos, que pode ser revelada pela devida reflexão, mostra que os valores políticos da razão pública fornecem os fundamentos ao debate sobre como resolver as questões surgidas no seio de uma sociedade de povos razoáveis, sem apelar a valores tidos como liberais ou especificamente ocidentais, desrespeitando povos com diferentes visões de justiça e impedindo que estes possam integrar a sociedade de povos. Além disso, tratando da justificação dos Direitos Humanos, só é possível abarcar povos com visões não liberais quando se respeita sua história e seus valores razoáveis, e isto apenas uma lista mínima de Direitos Humanos pode conseguir. Uma vez existente uma sociedade de povos razoável, acreditamos haver condições adequadas, dada uma estrutura básica justa, para que a justiça de fundo aja ampliando o alcance e profundidade da justiça junto a todos os povos. Com uma sociedade de povos razoavelmente justa, pode-se chegar a formas mais amplas de cooperação política, econômica e social, capaz de tornar seus membros um grupo de povos satisfeitos. Alcançado este patamar realisticamente utópico, esperamos enfim que o desejo manifesto por Rawls seja alcançado, e que os grandes males da humanidade acabem por desaparecer, nos reconciliando com nosso mundo social.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Luiz Bernardo Leite. John Rawls e a visão inclusiva da razão pública. *Dissertatio* (UFPel), v. 34, p. 91-105, 2011.

AUDARD, Catherine. A reasonable law of peoples for a real world. In: *John Rawls.* McGill-Queen's, 2007a, p.229-274.

_____. Cultural Imperialism and 'Democratic Peace. In: MARTIN; REIDY. *Rawls's Law of the Peoples: a Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell, 2007b, p. 59-75.

_____. Peace or Justice? Some Remarks on Rawls's Law of Peoples*. Revue internationale de philosophie*, 2006/3 n° 237, p. 301-326.

BERTRAM, Christopher. *Jean Jacques Rousseau*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2011 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/rousseau/> (Acessado em 01/06/2012).

BUCHANAN, Allen: Taking the Human out of Human Rights. In: MARTIN; REIDY. *Rawls's Law of the Peoples: a Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell, 2007, p. 150-168.

Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio, de 1948, disponível em <http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/260(III)>, e Convenção Internacional sobre a Supressão e Punição do Crime de Apartheid, de 1973, disponível em <http://treaties.un.org/doc/Públication/UNTS/Volume%201252/volume-1252-A-14956-English_French.pdf> (Acessado em 15/06/2011).

DANIELS, Norman (Org.) *Reading Rawls*. Oxford: Blackwell, 1975.

_____. *Reflective Equilibrium*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/reflective-equilibrium/>.

DWORKIN, Ronald. The Original Position. In: DANIELS, Norman (Org.) *Reading Rawls*. California: Stanford University Press, 1975.

FERRAZ, Carlos Adriano. Quando a Ética e a Política se encontram: Kant, o Projeto de 'Á Paz Perpétua', e as bases para um 'Direito dos Povos'. *Dissertatio* (UFPel), v. 34, p. 209-229, 2011.

FREEMAN, Samuel (Ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge University Press, 2003.

FREEMAN, Samuel (Ed.). Introduction: John Rawls – An Overview. In: FREEMAN, Samuel (Ed.) *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge University Press, 2003, p. 1-61.

_____. *Rawls*: Routledge Philosophers. London: Routledge, 2007.

HABERMAS, Jürgen; RAWLS, John. *Debate sobre el liberalismo político*. Tradução de Gerard Vilar Roca. Barcelona: Paidós, 1998, p. 75-146.

HABERMAS, J. Reconciliación mediante el uso público de la razón. In: HABERMAS, J.; RAWLS, J. (1998). *Debate sobre el liberalismo político*. Tradução de Gerard Vilar Roca. Barcelona: Paidós, 1998, p. 41-74.

HINSH, Wilfried; STEPANIANS, Markus. Human Rights as Moral Claim Rights. In: MARTIN; REIDY. *Rawls's Law of the Peoples: a Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell, 2007, p. 117-133.

KANT, Immanuel: *Para a paz perpétua*. Galiza: Instituto Galego de Estudos de Segurança Internacional e da Paz, 2006.

_____*Resposta à pergunta: Que é "Esclarecimento"?* In: Textos Seletos; Petrópolis: Vozes, 1985, pp. 101-117.

KUKATHAS, Chandran; Philip PETTIT. *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*. Oxford: Polity, 1990.

LARMORE, C. Public Reason. In: S. FREEMAN (ed.), *The Cambridge Companion to Rawls.* Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 368-393.

MACLEOD, Alistair M. Rawls's Narrow Doctrine of Human Rights. In: MARTIN; REIDY. *Rawls's Law of the Peoples: a Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell, 2007, p. 134-149.

MARTIN, Rex; REIDY, David A. *Rawls's Law of peoples: a realistic utopia?* Oxford: Blackwell, 2007.

MARTIN, Rex; REIDY, David A. Introduction: Reading Rawls's The Law of Peoples. In: MARTIN; REIDY. *Rawls's Law of the Peoples: a Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell, 2007, p. 03-18.

OLIVEIRA, Nythamar Fernades de. *Tractatus Ethico-Politicus: Genealogia do Ethos Moderno*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

PETTIT, Philip*:* Rawls's Peoples. In: MARTIN; REIDY. *Rawls's Law of the Peoples: a Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell, 2007, p. 38-55.

_____: Rawls's Political Ontology. In: *Politics, Philosophy and Economics* 4 (2), 2005, p.157-174.

POGGE, Thomas W.*:* Do Rawls's Two Theories of Justice Fit Together? In: MARTIN; REIDY. *Rawls's Law of the Peoples: a Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell, 2007a, p. 206-225.

_____. *John Rawls: His Life and Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2007b.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

_____. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. Réplica a Habermas, In: Habermas, Jürgen; Rawls, John (1998). *Debate sobre el liberalismo político*. Tradução de Gerard Vilar Roca. Barcelona: Paidós, 1998, p. 75-146.

_____. *Political Liberalism.* New York: Columbia University Press, 1993. Paperback edition, 1996.

_____. *O Liberalismo Político*. 2ª edição. Trad. Dinah de Abreu Azevedo e Rev. de Álvaro de Vita. São Paulo: Ática, 2000.

_____. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001.

_____. *O Direito dos Povos*. Trad. Luís Carlos Borges e Rev. Sérgio Sérvulo da Cunha. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Justice as Fairness: A Restatement.* Ed. E. Kelly. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

_____. *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. Trad. Cláudia Berliner e Rev. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. The Idea of Public Reason Revisited. In: *Chicago Law Review,* 64 (3). Chicago. p. 765-807, 1997.

_____. A ideia de razão pública revista. In: *O Direito dos Povos*. Trad. Luís Carlos Borges e Rev. Sérgio Sérvulo da Cunha. São Paulo. Martins Fontes, 2001.

SCANLON, T. M. Rawls on Justification. In: S. FREEMAN (Ed.), *The Cambridge Companion to Rawls.* Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 139-167.

SILVEIRA, Denis Coitinho. A Justificação por Consenso Sobreposto em John Rawls*. Philósophos* (UFG), v. 12, p. 11-37, 2007.

_____. O papel da razão pública na teoria da justiça de John Rawls*. Filosofia Unisinos,* São Leopoldo, n. 10, p. 65-78, jan. 2009a.

_____. Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: o problema da justificação. *Trans/Form/Ação*. São Paulo, v.32(1), p.139-157, 2009b.

_____. Uma Justificação Coerentista dos Direitos Humanos em Rawls*. Philosophica*. Lisboa, 36, p. 109-125, 2010.

_____. Justificação Pública: A função da Ideia de Estrutura Básica da Sociedade em John Rawls*. Kriterion*. Belo Horizonte, nº 123, p. 197-211, 2011.

TESON, Fernando. The Rawlsian Theory of International Law. In: *Ethics and International Affairs 9* (1995): 79-99.

WERLE, Denilson Luis. Liberdades básicas, justificação pública e poder político em John Rawls. *Dissertatio* (UFPel), v. 34, p. 183-207, 2011.