

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CFCH – CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS - GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

ISABEL AMARA MARTINS

**JUSTIÇA COMO EQUIDADE PARA A SOCIEDADE DOS POVOS EM
JOHN RAWLS**

Recife

2009

ISABEL AMARA MARTINS

**JUSTIÇA COMO EQUIDADE PARA A SOCIEDADE DOS POVOS EM
JOHN RAWLS**

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA POLÍTICA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, sob orientação do Professor Doutor Inácio Strieder (UFPE) e Co-orientação do Professor Doutor Washington Martins (UFPE), para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Recife

2009

Martins, Isabel Amara

Justiça como equidade para a sociedade dos povos em John Rawls /
Isabel Amara Martins. - Recife: O Autor, 2009.
122 folhas.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco.
CFCH. Filosofia, 2009.

Inclui bibliografia.

1. Filosofia Política. 2. Direito – Povos. 3. Justiça – Equidade. 4
Relações internacionais. 5. Rawls, John. I. Título.

1
100

CDU (2. Ed.)
CDD (22. ed.)

UFPE
CFCH 2009/61

TERMO DE APROVAÇÃO

ISABEL AMARA MARTINS

Dissertação de Mestrado em Filosofia **aprovada** pela Comissão Examinadora formada pelos professores a seguir relacionados, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia, pela Universidade Federal de Pernambuco.

Dr. INÁCIO REINALDO STRIEDER


ORIENTADOR

Dr. KARL-HEINZ EFKEN


1º EXAMINADOR

Dr. WASHINGTON LUIZ MARTINS DA SILVA


2º EXAMINADOR

Dedicatória

A José Luciano Martins e Adeilde Wanderley Martins, meus amados pai e mãe, pelo inestimável esforço em suportar ao meu lado infinitas horas de estudo, sempre com apoio e palavras de conforto nas horas difíceis. Que mesmo em silêncio, choravam pelas minhas angústias e dores diante das inúmeras adversidades da vida. Sim, meus pais, que nunca duvidaram que sua filha chegaria tão longe.

Agradecimentos

Gostaria de agradecer, em primeiro lugar, à Deus pela oportunidade de iniciar e concluir o Mestrado em Filosofia.

Especialmente ao Prof. Dr. Inácio Strieder, meu orientador, e ao Prof. Dr. Washington Martins, que apesar das dificuldades quanto à distância, conseguiram estruturar minha dissertação de forma enriquecedora. Tenho consciência que, sem seus conselhos e críticas eu não seria capaz de chegar até aqui.

Minha gratidão ao Prof. Dr. Vincenzo di Matteo pela constante ajuda e paciência, quando em um mundo novo e pleno de perspectivas me direcionou com extremo respeito e dedicação na busca do caminho certo.

E também aos Srs. Profs. Drs. do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, que tanto contribuíram com meu diário aprendizado: Profs. Drs. Alfredo Moraes, Witold Skwara, Fernando Magalhães, Luiz Vieira, Jesus Vazquez, Marcelo Pilizzoli e todo corpo docente.

Não posso deixar de mencionar o carinho dos membros do Departamento de Pós-Graduação em Filosofia, que sempre me ajudaram na medida de suas possibilidades, e que serão inquestionavelmente meus amigos queridos hoje e sempre: Maria Betânia, Sr. Edson, Juliana Melo, Isabel e todos aqueles que fazem parte da Coordenação do Mestrado em Filosofia da UFPE.

Minha querida amiga Edna Benicio da Silva, que foi meu braço forte nos momentos definitivos.

Os meus sinceros agradecimentos.

Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos em John Rawls

RESUMO

A discussão que permeia o tema da justiça em escala mundial é um debate filosófico por excelência. Assim, na presente dissertação *Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos*, temos por objetivo abordar a possibilidade de ampliação da justiça equitativa do nível nacional, como apresentada na obra *Uma Teoria da Justiça* (1971), para o nível internacional, como procurou fazer Rawls em *O Direito dos Povos* (1999). Trata-se de uma análise qualitativa de caráter exploratório, desenvolvida na modalidade de avaliação, cujo escopo será a demonstração da estrutura da justiça equânime em âmbito interno e a verificação das viabilidades da teoria no âmbito global. O trabalho se organiza em capítulos que lidam especificamente com a análise e problematização sobre a teoria da justiça, sua concepção filosófico-política, desenvolvimento, fundamentações teóricas e alcance real. Nessa perspectiva buscaremos fixar o ponto de atenção na proposta rawlsiana da justiça equitativa para a sociedade dos povos, observaremos o estágio atual de evolução da teoria e as repercussões frente às correntes filosóficas contemporâneas, para só então, considerar como pensar a justiça como equidade nos dias atuais.

PALAVRAS-CHAVE: Direito dos povos, justiça como equidade, filosofia política, relações internacionais

Justice as Fairness for the Society of the Peoples in John Rawls

ABSTRACT

The philosophical discussion has been present throughout of justice in world-wide scale is a philosophical debate par excellence. Thus, in the present thesis *Justice as Fairness for the Society of the Peoples*, we have for objective to approach the possibility of magnifying of the equitable justice of the national level, as presented in the workmanship *A Theory of Justice* (1971), for the international level, as it looked for to make Rawls in *The Law of Peoples* (1999). One is about a qualitative analysis of exploratory character, developed in the evaluation modality, whose target will be the demonstration of the structure of justice equitable in internal scope and the verification of the viabilities of the theory in the global scope. The work if organizes in chapters that specifically deal with the analysis and problematization on the theory of justice, its conception philosophical-politics, development, theoretical recitals and real reach. In this perspective we will search to fix the attention point in the proposal rawlsiana of equitable justice for the society of the peoples, we will observe the current period of training of evolution of the theory and the repercussions front the philosophical chains contemporaries, for only then, to consider as to think justice as fairness about the current days.

KEY WORDS: Law of peoples, justice as fairness, political philosophy, international relations.

LEGENDAS UTILIZADAS

Para a identificação das obras de John Rawls:

- (TJ) *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- (LP) *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.
- (DP) *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- (JD) *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- (JE) *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1. A Teoria da Justiça como Equidade em Rawls.....	13
1.1. O construtivismo político de John Rawls	28
1.2. A Primazia da Justiça: Kelsen e Rawls.....	33
1.3. A sociedade como sistema equitativo de cooperação.....	38
1.4. As principais mudanças na Teoria da Justiça.....	41
CAPÍTULO 2. Justiça como Equidade no Direito dos Povos.....	49
2.1. A Teoria da Justiça para o mundo globalizado: um pensamento em construção.....	54
2.2. A Posição Original na Sociedade dos Povos.....	64
2.3. A Justiça Distributiva no Direito dos Povos.....	72
2.4. O desenvolvimento da utopia rawlsiana no Direito dos Povos.....	75
CAPÍTULO 3. A proposta de Rawls como realidade política para a sociedade internacional.....	81
3.1. Debate crítico sobre a Justiça como Equidade para a sociedade dos povos.....	87
3.2. Direito dos Povos: uma utopia realista contemporânea.....	95
3.3. Urgência do Direito dos Povos hoje.....	103
CONCLUSÃO.....	113
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	116

Introdução

Das inúmeras produções filosóficas que trabalham o tema da “*justiça*”, há muitas que demarcaram seu território e são, das mais antigas às mais recentes, bases teóricas que norteiam o pensamento político, social e científico da humanidade. Assim, poderíamos buscar fundamentos para nosso trabalho em vários autores do mapa histórico da filosofia, como nos jusnaturalistas (Hobbes, Locke), nos contratualistas (Rousseau), e nos modernos (Kant, Hegel). Ocorre que, sendo o nosso escopo tratar sobre a “*Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos*”, optamos por estudar o pensamento de um filósofo contemporâneo que discute este assunto de forma profunda, no caso John Rawls, fundamentado em teorias passadas e capaz de dialogar com a realidade presente.

A busca pela compreensão do homem na sociedade em suas diversas manifestações, seu papel como indivíduo e como cidadão tem suscitado na filosofia política a análise e o debate de temas como felicidade, bem-comum, direito e justiça. John Rawls começa por construir a sua teoria estabelecendo a prioridade absoluta da justiça, defende a igualdade entre os homens e a possibilidade de vida em uma estrutura social que seja capaz de minimizar as diferenças entre seus membros.

Rawls concebe a sociedade como um todo e as instituições como corpos, afastando-se, desse modo, do utilitarismo tradicional para se aproximar do deontologismo de Kant, do qual, aliás, se considera seguidor, partindo das sociedades modernas democrático-liberais para construir a sua concepção de justiça. Traz, em seu conteúdo, novas contribuições para a discussão do presente tema, que apesar de ser tão antigo quanto à filosofia, até hoje não conseguiu obter um conceito unânime. Como consequência dessa nova realidade, nas décadas de 70 e 80, Rawls se detém quase exclusivamente a continuar desenvolvendo a concepção de justiça para as sociedades nacionais (domésticas) e a responder críticas referentes a *Uma Teoria da Justiça* e, em 1993, resultado de seus novos estudos é publicada a obra *O Liberalismo Político*. Aqui, Rawls tece considerações mais abrangentes sobre a concepção de

1. Segundo Rawls: “*Para nós o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social*” (RAWLS, 2002, p. 7). Segundo Otfried Höffe “*O grande mérito de John Rawls é o de haver reanimado o discurso sobre a justiça e de haver feito dela um tema central da discussão interna e externa aos círculos filosóficos*” Artigo disponível em <farolpolitico.blogspot.com/2006/12/john-rawls.html>. Acesso em 25/02/2007.

pessoa e sobre o exercício do pluralismo razoável, além de afirmar a base política de sua teoria. *Uma Teoria da Justiça* é uma reflexão ao estilo clássico sobre a idéia da justiça e uma proposta, uma quase minuta de organização da sociedade com base numa concepção política da “*justiça como equidade*”, tendo como objetivo generalizar e levar a uma ordem superior de abstração a doutrina tradicional do contrato social, buscando desenvolvê-la como alternativa ao utilitarismo, aproximando-a das convicções refletidas da real justiça e apresentando-se como base para as instituições de uma sociedade democrática (2).

Ao observar a justiça no plano internacional a partir da obra *O Direito dos Povos*, Rawls elabora os princípios de justiça que são agora aplicados à chamada “*Sociedade dos Povos*”, o filósofo arremata sua proposta na medida em que transpõe, do plano interno de organização de cada sociedade considerada particularmente, para o plano superior da Sociedade dos Povos. Esta obra, portanto, é o fecho de uma trilogia, e como acentua os dois textos dos quais é composta, tomados em conjunto, representam o ápice das reflexões sobre como cidadãos e povos razoáveis podem conviver pacificamente num mundo justo. A idéia é que a estrutura do pensamento rawlsiano sobre a justiça utilizada para a sociedade fechada seja também válida para a Sociedade dos Povos, porém, com as devidas adequações que uma realidade internacional anseia.

Podemos dizer, portanto, que a teoria construída por Rawls em *O Direito dos Povos*, aparece como alternativa dentro do sistema capitalista, para se buscar ou tentar alcançar uma sociedade internacional mais equânime. Diante da atual realidade mundial, as regras de convivência harmoniosa entre os povos se estabelecem pela associação de normas de cooperação política, econômica e social, reguladas por organizações tais como as Nações Unidas “*idealmente concebidas*”. Algumas dessas organizações, diz Rawls, podem ter o poder de condenar instituições injustas de outros povos e violações de direitos humanos, assim como, em casos graves, aplicar medidas mais severas para garantir a paz mundial.

A proposta de Rawls, em promover uma justiça como equidade a ser aplicada em âmbito internacional, como forma de garantir a liberdade e igualdade a todos os povos indiscriminadamente tem suscitado infindáveis debates, polêmicas e tem sido alvo de tantas críticas quanto são inúmeras as suas recepções, o que torna o tema valioso para a Filosofia

3. Ainda Perry Anderson: “*Se o Estado moderno, no fundo de suas convicções e tradições democráticas, é tal como descrito, como seria possível o impasse quanto à realização da liberdade e igualdade para seus cidadãos?*” Crítico que é de Rawls admite que as duas metades da afirmação se contradizem. Para Perry, Rawls deveria ter buscado a lógica da segunda, em vez do desejo da primeira, tornando-se menos amoldado ao Estado e mais atento ao impasse, como consequência Rawls teria escrito um livro melhor e, portanto a sequência necessária à sua grande obra teria outro título: *Uma Teoria da Injustiça* (ANDERSON, 2002, p. 347).

Política como um todo, visto que os ideais de justiça, liberdade e igualdade são agora traduzidos pelos novos discursos de uma inclusão cada vez maior na democracia participativa.

Nosso escopo privilegiando o tema da justiça se insere no exercício de constante reflexão na tentativa de melhor entender o homem e suas relações sociais. Como arcabouço teórico primordial nessa investigação, utilizaremos o pensamento de John Rawls desde a publicação de sua obra *Uma Teoria da Justiça* (1971), passando pelo *O Liberalismo Político* (1993), até alcançar *O Direito dos Povos* (1999).

Assim, a dissertação que ora apresentamos terá como rota discutir a justiça como equidade para a Sociedade dos Povos, analisando como esta se configura na contemporaneidade. Desse modo os objetivos desta dissertação são:

1. Examinar a teoria da justiça inicialmente concebida, buscando explicitar sua estruturação a partir do contratualismo rawlsiano, e enfatizar os pontos de maior relevância dentro pensamento liberal e político de Rawls.
2. Analisar a possibilidade de ampliação da justiça concebida em uma realidade nacional ou doméstica para âmbito internacional, como justificativa do Direito dos Povos enquanto proposta social e política, promovendo o debate crítico sobre a justiça como equidade, com a finalidade de confrontar as bases fundamentais da teoria rawlsiana frente aos posicionamentos filosóficos divergentes, e averiguar as reais consequências nas relações internacionais.

Nessa perspectiva, desenvolveremos o estudo em três capítulos, assim divididos: **Capítulo 1**, intitulado *A Teoria da Justiça em Rawls*, em função da indispensável abordagem do conteúdo filosófico como encontra-se trabalhado em *Uma Teoria da Justiça*, onde analisaremos a idéia da justiça equitativa e, conseqüentemente, os temas de maior importância no pensamento rawlsiano como o construtivismo político, enquanto modelo inspirado no contratualismo clássico, passando pela primazia da justiça como fator indispensável à estrutura básica social. Veremos ainda, a descrição da sociedade como sistema equitativo de cooperação e as principais alterações promovidas por Rawls a partir do *Liberalismo Político*.

No **Capítulo 2**, denominado: *A Justiça como Equidade no Direito dos Povos*, faremos o estudo acerca da possibilidade de implantação da justiça equitativa em nível internacional, almejando explicitar como se desenvolveu a idéia da justiça como equidade para a Sociedade dos Povos. Esclareceremos as questões da posição original nessa nova realidade e os povos como os realizadores do contrato social, levando em consideração as adaptações promovidas por Rawls. Examinaremos a utopia realista do Direito dos Povos, sua viabilidade e

consequências enquanto proposta política e social, tomando como base a obra *O Direito dos Povos*.

Já no **Capítulo 3**, chamado de: *Debate crítico sobre a Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos* apresentaremos a justiça como equidade enquanto via de minimização das desigualdades sociais contemporâneas, a partir da ótica utópica realista de Rawls e os posicionamentos filosóficos-políticos contrários à teoria da justiça como proposta para a sociedade internacional, elencando os pontos questionáveis da Sociedade dos Povos como realidade no contexto mundial.

Por último, nas considerações finais, discutiremos, a partir das análises desenvolvidas neste trabalho, algumas perspectivas atuais e futuras da justiça como equidade para a Sociedade dos Povos.

1 – A Teoria da Justiça como Equidade em Rawls

No presente capítulo iniciaremos nossa apresentação com exposição da *Teoria de Justiça* do filósofo norte-americano John Rawls, resultado de estudos iniciados cerca de duas décadas antes, e que rapidamente muda o panorama da teoria moral e política, por abordar o problema ético-político contemporâneo da “*Justiça como Equidade*”. Traz, em seu conteúdo, novas contribuições para a discussão do tema “*Justiça*”, que apesar de ser tão antigo quanto à filosofia, até hoje não conseguiu obter um conceito unânime. Adotaremos como obra norteadora *Uma Teoria da Justiça* publicada em 1971(1).

Na primeira seção, nos deteremos a uma breve exposição acerca do contratualismo, buscando, explicitar como Rawls defende sua posição enquanto contratualista, e esclarecer algumas das razões que o levaram a adotar como procedimento de construção dos princípios de justiça, um modelo inspirado no contratualismo clássico. Na segunda seção, trataremos da justiça enquanto primazia, levando em consideração o posicionamento de Rawls frente a Teoria Pura do Direito de Hans Kelsen, almejando enfatizar os pontos de aproximação e de distanciamento no que diz respeito ao conceito e aplicabilidade da justiça e a influência de Kelsen no pensamento em construção de Rawls. Na terceira seção adentraremos na discussão acerca da justificativa para a descrição particular da sociedade como sistema equitativo de cooperação dentro da realidade da teoria da justiça. Por fim, na quarta seção nos propomos a analisar e discutir sobre as principais mudanças na teoria de justiça rawlsiana, presente em *O Liberalismo Político* (1993).

Desde a infância em Baltimore que contava com uma população negra de cerca de 40%, e também por acompanhar a luta de sua mãe, de origem alemã, em defesa dos direitos das mulheres, Rawls toma consciência dos problemas da desigualdade e injustiça social. Em 1943 Rawls concluiu seus estudos em Princeton, serviu o exército participando de manobras no Pacífico, onde testemunhou os horrores da guerra, vindo a perder muitos amigos, e acompanhou os bombardeios de Hiroshima e Nagasaki, que ele qualificou de tremendos erros. Terminada a Segunda Guerra, Rawls decidiu retornar a Princeton em 1946, bem como trabalhar na área da filosofia moral para sua tese de doutorado.

1. Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls considera a sociedade como um sistema equitativo de cooperação, inicialmente direcionada ao aspecto nacional ou doméstico, que será ampliado à sociedade globalizada em *O Direito dos Povos* (RAWLS, 2002, p. 48). De agora em diante, será utilizada a legenda TJ no decorrer da dissertação.

Durante a década de 1960, período de intensa atividade intelectual, Rawls já estava dando aula na Universidade de Harvard, e presenciou a discussão sobre a Guerra do Vietnam. O questionamento recaía sobre a validade das decisões de um governo, ou de uma classe política, que ascendia ao poder devido à riqueza, e que acabava por impor seus interesses particulares nas decisões do governo, como a de ingressar na guerra. Juntamente com essa intensa discussão política, os anos 1950 e 1960 presenciaram uma considerável modificação nos debates sobre filosofia política, da qual TJ pode ser considerada como uma das obras sintetizadoras.

A argumentação em favor dos direitos passa a ocupar um lugar importante no debate acadêmico, sendo que a apropriação de algumas idéias marxistas amplia as reivindicações não só por liberdades civis e políticas, mas também por igual distribuição de renda e riquezas, educação, oportunidade de trabalho, assistência médica e outras medidas com o objetivo de beneficiar os menos favorecidos. Por fim, após as duas grandes guerras, que devastaram o mundo e ceifaram a vida a milhões de inocentes, surge a DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS em 1948, uma espécie de doutrina, onde constam os direitos fundamentais da pessoa humana independente da sua raça, religião, cor, cultura, sistema político, etc... a qual recolhe, ampliando-os, os direitos que as sucessivas lutas da grande maioria dos deserdados da sorte (explorados) acabaram por conquistar. Com o fim da Segunda Grande Guerra, enquanto a Europa Ocidental adotava lentamente o processo de democratização, os países da Europa Oriental permitiam a sovietação do regime político-social, enveredando pela experiência marxista-lenista (1917) de um centralismo democrático, isto é, de uma ditadura do proletariado. Surge a formação de dois blocos defensivos, que mutuamente se odiavam, e a guerra-fria com os EUA e a URSS, cujo objetivo final era o domínio do planeta sem atender às necessidades da natureza, quanto aos meios usados para conseguir tal feito.

Durante 1980 e 1990, Rawls proferiu várias palestras e conferências para círculos de debates, de modo que, todo seu conteúdo de pesquisa ético-político fomentava uma interlocução interdisciplinar constante que viria a ser a base de sua filosofia. É neste ambiente de paz super-armada com potentíssimas ogivas nucleares e sofisticados meios de espionagem, que alguns filósofos como Habermas, Bobbio e outros refletem e apresentam novas propostas para uma nova ordem mundial, mediante a qual as ogivas nucleares e o ódio entre as superpotências fossem substituídos por diálogos pacificadores construtivos e promotores de paz e bem-estar entre os povos. A obra TJ, foi publicada nesta realidade, dando origem a um

original debate intelectual verificado no século XX sobre o problema ético-político. E como afirma José Nedel (2):

O problema a resolver, nesta situação, é o de como pode existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa, composta de cidadãos livres e iguais, mas profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis. [...] para a solução do problema, Rawls propõe uma concepção liberal de justiça política para um regime constitucional democrático. [...] não é uma concepção acerca do bem mais elevado ou último das pessoas, mas de **justiça política**, que as doutrinas razoáveis plurais da moderna sociedade possam subscrever, envolvendo-a **com um consenso sobreposto** (NEDEL, 2000, p. 50- 51, grifo do autor).

John Rawls começa por construir a sua teoria estabelecendo “*a prioridade absoluta da justiça*”, afirmando que uma teoria, por mais concreta e grandiosa que seja, deve ser afastada ou modificada se não for justa e verdadeira (RAWLS, 2002, p. 3).

Rawls concebe a sociedade como um todo e as instituições como corpos, aproximando-se do deontologismo de Kant, do qual, aliás, se considera seguidor, partindo das sociedades modernas democrático-liberais para construir a sua concepção de justiça: “*A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento*” (RAWLS, 2002, p. 3, grifo nosso). A proposta de Rawls começa com a suposição de um contrato social hipotético, no qual as pessoas seriam reunidas numa situação inicial por ele chamada de “*posição original*” a fim de deliberar uma série de princípios, que seriam responsáveis por embasar as regras do “*justo*” e os “*princípios da justiça*” nas instituições, uma vez que seriam estas as intermediadoras entre as pessoas no convívio social, promovendo o que seria a efetivação da justiça equitativa.

A intenção da concepção rawlsiana da justiça como equidade é estabelecer uma base filosófica aceitável para as instituições principais das sociedades democráticas contemporâneas (3). Para isso, observa a cultura política das sociedades democráticas e as tradições de interpretação de suas constituições e de suas leis básicas, de onde extrai certos ideais que são desenvolvidos a partir de uma concepção de justiça política. Segundo Rawls, as pessoas que compõem uma sociedade democrática compreendem minimamente esses ideais, tornando-as parte de suas discussões políticas diárias e de suas discussões acerca do significado e do fundamento dos direitos e liberdades constitucionais, por exemplo.

2. NEDEL, José. *John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000 (NEDEL, 2000, p. 50-51).

3. Essa intenção do autor pode ser verificada em diversos de seus escritos posteriores à TJ, como por exemplo: “*Justice as Fairness: a restatement*” de 2001. Onde Rawls trata da constituição da estrutura básica que dará suporte ao que deveria ser uma sociedade com base na justiça equitativa.

Dentre esses pressupostos estão aqueles que o autor utiliza com o intuito de estruturar a justiça equânime. A idéia basicamente fundamental é a da sociedade como sistema equitativo de cooperação ao longo do tempo e de uma geração para outra. Rawls associa a essa linha de raciocínio: a idéia de pessoas livres e iguais comprometidas com a cooperação social e a idéia de sociedade bem ordenada com um senso de justo, buscando torná-las centrais na elaboração de uma concepção política de justiça para um regime democrático. Antes, porém, de apresentá-las trataremos da concepção rawlsiana de justiça da forma que é inicialmente exposta em TJ. A grosso modo, essa é uma primeira aproximação da base da teoria de Rawls. Resta saber o que motivou o seu surgimento e também a escolha do contrato como ponto de partida.

O principal objetivo da teoria rawlsiana foi formular uma concepção da justiça que fornecesse uma alternativa razoavelmente sistemática ao utilitarismo, tendo como razão principal, a fragilidade da doutrina utilitarista como fundamento das instituições na democracia constitucional. Nas palavras de Rawls: *“Meu objetivo é elaborar uma teoria da justiça que represente uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral e conseqüentemente a todas as suas diferentes versões”* (RAWLS, 2002, p. 24) (4).

Segundo Rawls, para o utilitarismo, o que deve reger o funcionamento do Estado é o bem-estar da maioria dos cidadãos, não importando o indivíduo, mas a coletividade. Ainda segundo Rawls:

A idéia principal [do utilitarismo] é a de que a sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa, quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir o maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma das participações individuais de todos os seus membros (RAWLS, 2002, p. 25).

Assim sendo, para Rawls, o princípio utilitarista reza que a limitação coercitiva das liberdades individuais por parte do Estado pode ser considerada como justificada na medida em que o Estado tende a promover o maior bem-estar ou felicidade da coletividade a ele submetida. Ou seja, ainda que a restrição coercitiva das liberdades seja de bem-estar ou felicidade, proporcionado à coletividade em si mesma um mal necessário, ela estará justificada

4. A obra TJ apresenta o pensamento rawlsiano que irá desenvolver-se até o ponto mais alto do posicionamento filosófico-político, que tem por base a justiça a partir da organização social equânime para a Sociedade dos Povos, como será analisado em *O Direito dos Povos*.

na medida em que for compensada por um máximo. Portanto, para o utilitarismo, a única razão plausível em justificar a restrição das liberdades, cobrar obediência às leis e sancionar coerções diante de sua desobediência, está em mostrar que isso é mais vantajoso e útil porque torna a coletividade mais feliz.

Rawls entende que o utilitarismo estaria exclusivamente voltado para a maximização da felicidade coletiva, sem se preocupar com o modo como esta é distribuída, a saber, se de uma maneira justa ou injusta, entre todos os membros da sociedade. Entretanto, no momento em que a sociedade moderna se encontra, pelo menos em grande parte do mundo ocidental, onde regimes constitucionais que pregam em suas cartas magnas a igualdade de todos perante a lei, numa verdadeira “*sacralização*” do indivíduo, torna-se difícil sustentar uma visão como a utilitarista (5). Nas palavras de Rawls:

Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar. Por essa razão, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos tenham menos valor que o total maior das vantagens desfrutadas por muitos. Portanto, numa sociedade justa, as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses sociais (RAWLS, 2002, p. 4).

A teoria da justiça de Rawls postula a inviolabilidade do indivíduo, bem como a importância de seu bem-estar para a sociedade. Se o utilitarismo visa o bem-estar (ou “*felicidade*”) da sociedade como um todo, em detrimento do bem-estar geral de cada indivíduo, a teoria da justiça de Rawls deseja de certa forma o contrário: o bem-estar do indivíduo, de acordo com as suas liberdades básicas, em consonância com o maior proveito que a busca pelo bem-estar geral poderia angariar para a sociedade. Para Rawls, não adianta viver em uma sociedade rica, feita às custas da pobreza de muitos, que não podem compartilhar dessa riqueza. Isso não seria justiça, segundo a sua concepção.

Portanto, a teoria rawlsiana procura, por meio da figura do contrato, criar princípios que visem além de garantir as liberdades básicas dos indivíduos, minorar as disparidades sociais como fim último da justiça. É o que Rawls chamou de “*Justiça como Equidade*”. Conforme explica Catherine Audard em sua introdução para a obra *Justiça e Democracia*:

5. Para o utilitarismo, a escravidão, por exemplo, poderia ser algo justificável na medida em que poderia oferecer maiores ganhos financeiros ao Estado e à média geral da população (NEDEL, 2000, p. 25).

Reintroduzir os imperativos da justiça social não deve suprimir as liberdades e os direitos dos indivíduos, mas neles fincar raízes. É somente daí que pode nascer um *consenso*. [...] para tanto, excluído qualquer apelo à autoridade tirânica do Estado, a comunidade política deve ter outras fontes. De onde o recurso de Rawls à doutrina do contrato social, como ele explica longamente no Capítulo I deste volume, ‘a estrutura básica como objeto’ (AUDARD, 2002, p. XV). (6)

Como Rawls explica em TJ, uma das características essenciais da concepção contratualista é que a estrutura básica da sociedade é o objeto primeiro da justiça (RAWLS, 2002, p. 3). Seu propósito inicia com a análise do que seja essa “*estrutura básica*” a que se refere: “*Entende-se como estrutura básica a maneira pela qual as principais instituições sociais se arranjam em um sistema único, pelo qual consignam direitos e deveres fundamentais e estruturam a distribuição de vantagens resultante da cooperação social*” (RAWLS, 2002, p. 3)

Rawls assimila como instituições sociais a constituição política e os principais acordos econômicos e sociais. Nesse sentido, inserem-se entre as principais instituições sociais a proteção legal da liberdade de pensamento e de consciência, os mercados competitivos, a propriedade particular no âmbito dos meios de produção e a família monogâmica. É compreensível, portanto, por que a estrutura básica é o objeto primeiro da justiça rawlsiana, pois os efeitos oriundos de sua configuração para determinado indivíduo irão direcionar a sua vida do começo ao seu final, assim como, a “*justiça como equidade*” é o objetivo principal da estrutura básica, tendo em seu escopo a criação de princípios que minimizem as desigualdades inevitáveis. São esses princípios, como afirma Rawls, que irão regular a escolha de uma constituição política e os elementos principais do sistema econômico e social: “*Na teoria da justiça como equidade, as instituições da estrutura básica são consideradas como justas desde que satisfaçam aos princípios que pessoas morais, livres e iguais, e colocadas numa situação equitativa, adotariam como o objetivo de reger essa estrutura*” (RAWLS, 2002, p. 20). Assim, o conceito de justiça para Rawls se define pela: “*[...] atuação de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na definição da divisão apropriada de vantagens sociais*” (RAWLS, 2002, p. 11, grifo do autor). (7)

Desse modo, se a estrutura básica não for convenientemente regulada e ajustada, o processo social deixará de ser justo, por mais justas e equitativas que possam parecer as transações particulares consideradas separadamente. Como já se percebe, TJ se vale da teoria

6. AUDARD, Catherine. *Principes de justice et principes du libéralisme: la neutralité de la Théorie de Rawls*. In: C. Audard, R. Boudon et. al.: *Individu et justice sociale. Autour de John Rawls*. Editions du Seuil, 1988, p. XV (AUDARD, 1988, p. 15).

do contrato social tradicional em um sentido muito particular. A teoria rawlsiana não pretende acordar a criação de determinada forma de Estado, mas sim promover um consenso inicial a respeito dos princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade, que, por sua vez, vão regular todos os acordos subsequentes, a fim de que sejam justos e equitativos. Nessa perspectiva, um contrato social para Rawls é: (1) um acordo hipotético entre todos os membros de uma sociedade e não somente entre alguns deles; (2) membros da sociedade atuantes na elaboração do contrato (enquanto cidadãos); (3) os parceiros são considerados e se consideram eles próprios como pessoas morais livres e iguais; e (4) o conteúdo do acordo trata dos princípios primeiros que vão governar a estrutura básica (RAWLS, 2002, p. 4-5).

O primeiro ponto então a ser analisado é a questão do acordo hipotético propriamente dito, que se inicia com o que Rawls chamou de “*posição original*”. Os contratualistas pensavam que embora ninguém tivesse tido a possibilidade de escolher a sociedade em que iria nascer e viver, uma sociedade justa seria aquela em que cada qual, se tivesse tido essa possibilidade, teria escolhido. Para que uma sociedade fosse justa, nesse sentido de poder obter a aceitação e reconhecimento de todos igualmente, seria preciso que as leis dessa sociedade emanassem de seus membros como se cada qual tivesse sido legislador, como se tais leis tivessem brotado autonomamente da vontade de cada um.

A teoria do contrato social em TJ seria então a simulação de uma situação, na qual os indivíduos reunidos criariam uma legislação fundamental, constitucional e justa de um Estado, na qual estaria manifesta a vontade geral. De fato, a posição original (8) é o estado em que tais indivíduos se encontram antes de formularem o contrato, ou melhor, quando estão prestes a realizá-lo, é a situação inicial na qual eles permanecem detrás de um “*véu de ignorância*”. Rawls entende que: “[...] se trata de um “*status quo*” inicial apropriado para assegurar que os consensos básicos nele estabelecidos sejam equitativos” (RAWLS, 2002, p. 19). Assim sendo, tal “*status quo*” não é concebido como histórico real, na realidade, é entendido como uma condição hipotética caracterizada por conduzir a uma determinada

7. Citações referentes à obra *Justiça e Democracia*, artigo publicado por Rawls em 2002, com o objetivo de melhor traçar sua idéia sobre a ligação entre a justiça e a democracia em uma sociedade liberal, que continuará presente em seu conteúdo no *Direito dos Povos*, porém, observada em âmbito internacional, ou seja, justiça e democracia para a Sociedade dos Povos. Será utilizada a legenda JD para indicar o artigo em questão no texto.

8. Sobre a versão kantiana da doutrina de Rawls: “*Os princípios da justiça são também imperativos categóricos*”, no sentido de Kant, pois Kant entende, por imperativo categórico, um princípio de conduta que se aplica a uma pessoa em virtude da sua natureza como um ente racional, livre, igual, aplicável à “*posição original*” (Kantian Constructivism in Moral Theory. *Journal of Philosophy*, 1980, p. 515- 572).

concepção de justiça, segundo a qual seus participantes devem ser considerados como “*representantes de cidadãos livres e iguais*”, e não pessoas reais de uma sociedade. As partes são meros personagens artificiais que habitam o mecanismo de representação em TJ, o que significa descrever o “*status quo*” inicial e a concepção de pessoa que ela manifesta como o resultado de um artifício. É um ponto de vista que o homem adota para observar o seu papel e a maneira que ele pode se representar numa possível situação hipotética. Porém, não existe na prática meio algum para conduzir esse processo de deliberação, na realidade, nem para ter certeza de que ele responde às condições impostas. Por isso, o resultado não pode ser verificado pela justiça processual pura tal como ela resultaria de uma deliberação dos parceiros numa situação real. E assim sendo, Rawls entende que:

Não é preciso que nada semelhante ocorra concretamente, embora possamos simular as reflexões das partes seguindo, de forma deliberada, as restrições que ela representa. Não se pretende que a concepção da posição original explique a conduta humana, exceto na medida em que ela tenta dar conta de nossos juízos morais e nos ajuda a explicar o fato de termos um senso de justiça (RAWLS, 2002, p. 130).

Como consequência, a questão da convivência estável e harmoniosa em sociedade passa a ser um problema de justiça política, e não mais um problema sobre o bem supremo. O que realmente se observa em TJ é o ideal de propor alternativas para a resolução sobretudo dos problemas relacionados ao conflito clássico na história do pensamento liberal entre igualdade e liberdade, sendo exatamente esta a base condutora do pensamento rawlsiano. O resultado deverá ser determinado por um raciocínio analítico, isto é, a posição original (9) deve ser caracterizada com suficiente precisão para que seja possível estabelecer, a partir da natureza dos parceiros e da situação em que se encontram, a concepção de justiça que será proferida durante a confrontação dos argumentos.

Portanto, a teoria da justiça como equidade não se presta a indicar uma elaboração prática do contrato social rawlsiano. Observa-se que, as teorias contratualistas em geral usaram a figura do contrato como uma ferramenta de raciocínio e com Rawls não é diferente. TJ atua como uma construção de raciocínio que procura demonstrar abstratamente que se fosse possível realizar-se enquanto hipótese, o contrato advindo do debate das partes quanto à construção de um conceito de justiça, seria aquele composto pelos dois princípios idealizados

9. Como afirma Rawls: “[...] a finalidade dessas condições [da posição original] é representar a igualdade entre os seres humanos como pessoas éticas, como criaturas que têm uma concepção de seu próprio bem e que são capazes de ter um senso de justiça” que consiste no equilíbrio reflexivo argumentado por Rawls (RAWLS, 2002, p. 21).

por Rawls (princípio da igualdade e princípio da diferença). É necessário agora esclarecer tais princípios defendidos em TJ, que segundo Rawls seriam escolhidos para reger a estrutura básica da sociedade, e que serviriam como fontes dos demais são: (1) *Cada pessoa tem um direito igual ao sistema mais extenso de liberdades básicas iguais para todos*; (2) *As desigualdades sociais e econômicas são autorizadas, com a condição (a) de que estejam dando a maior vantagem ao mais desfavorecido e (b) de que estejam ligadas a posições e funções abertas para todos, nas condições de justa igualdade de oportunidades*.

Segundo o filósofo: “[...] a posição original deve ser interpretada de modo que possamos, a qualquer tempo, adotar a sua perspectiva. Deve ser indiferente a ocasião em que alguém adota esse ponto de vista, ou quem o faz: as restrições devem ser tais que os mesmos princípios são sempre escolhidos” (RAWLS, 2002, p. 149). Nesse sentido, percebe-se que Rawls não postula que sua concepção apresente uma verdadeira idéia de justiça. Pelo contrário, o filósofo reconhece que não poderia ser diferente, a existência de diversas concepções é inevitável. Sendo que, através do contrato hipotético por ele criado, uma vez existente aquelas condições ideais, a concepção a ser escolhida seria a da equidade. Rawls sustenta que TJ se aproxima mais do que as outras teorias do senso de justiça que tem-se intuitivamente enquanto seres racionais e morais. No entanto, acredita que apesar de o homem não estar necessariamente preocupado com o bem de seu semelhante, quando for possível fazê-lo sem acarretar-lhe qualquer ônus, certamente fará. Esse raciocínio é fundamental para Rawls, pois ele acredita que a justiça como equidade é uma teoria que prevê suas próprias bases de sustentabilidade. Assim sendo, os princípios são: “[...] aqueles que pessoas racionais preocupadas em promover seus interesses consensualmente aceitariam em condições de igualdade nas quais ninguém é consciente de ser favorecido ou desfavorecido por contingências sociais e naturais” (RAWLS, 2002, p. 21) .

Além disso, Rawls afirma que a justiça equitativa através das circunstâncias da posição original, enquanto situação hipotética resultaria nos princípios da justiça e garantiria o encontro entre o “egoísmo” individual e as ponderações que cada pessoa tem sobre o justo. É o que Rawls chama de “*equilíbrio ponderado*” (10).

10. Conceito também conhecido como “*equilíbrio reflexivo*” (no original: “*reflective equilibrium*”). Rawls adota este termo com o intuito de confirmar sua teoria, ou seja, que numa posição original em que os cidadãos irão escolher princípios e normas, estes já possuem um conhecimento moral ou ético sobre as condutas aceitáveis na sociedade, que inicialmente será abordado no aspecto nacional para só depois, tratar do assunto em nível global. O equilíbrio reflexivo presente em TJ, continuará em *O Direito dos Povos* de 1999.

Por meio desses avanços e recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias em que se deve obter o acordo original, outras vezes modificando nossos juízos e conformando-o com os novos princípios, suponho que acabaremos encontrando a configuração da situação inicial que ao mesmo tempo expresse pressuposições razoáveis e produza princípios que combinem com nossas convicções devidamente apuradas e ajustadas. A esse estado de coisas eu me refiro como equilíbrio ponderado. Trata-se de um equilíbrio porque finalmente nossos princípios e opiniões coincidem; e é reflexivo porque sabemos com quais princípios nossos julgamentos se conformam e conhecemos as premissas das quais derivam (RAWLS, 2002, p. 23).

Na situação de equilíbrio ponderado, os indivíduos saberiam o que é justo, considerando-o não apenas como resultado de um ordenamento jurídico, por exemplo, mas sim como coincidência entre os princípios eleitos no acordo inicial e suas próprias convicções de justiça. A concepção rawlsiana, já conhece de antemão qual é o conceito de justiça e como se deve orientar a conduta para que se alcance o justo, que não é algo imposto, arbitrário, muito pelo contrário, a concepção de justo foi construída pelos próprios indivíduos que devem segui-la, enquanto seres humanos racionais e morais.

Como mencionado anteriormente, na medida em que o contrato concebido por Rawls é tão somente hipótese, torna-se necessária uma descrição pormenorizada da situação contratual. Isso ocorre por dois motivos: primeiro, para que o problema de escolha racional em tal contrato possa ter bem explícitas as variáveis em jogo, de modo que a solução do problema seja a mais exata possível; e segundo, para que tal escolha adquira legitimidade de um ponto de vista moral. Dessa forma, todas as condições relevantes que delinearão a posição original serão descritas detalhadamente, pois além de representarem as variáveis do problema, exercem a função de estabelecer a igualdade na situação do acordo, ou seja, constituem-se em um conjunto de delineamentos que visam explicitar uma noção de equidade que possa servir de base para a resolução de conflitos de interesses.

Numa visão geral, esta seria a situação do contrato imaginado por Rawls: um conjunto de indivíduos, representando cada um, uma parcela da sociedade, devendo formular um acordo unânime acerca de quais princípios regularão sua sociedade, selecionando-os a partir de uma lista com diferentes concepções de justiça tradicionais. A partir daí, Rawls descreverá o “*status quo*” inicial tendo como base quatro condições que definem a situação contratual, possibilitando tanto os elementos para um problema de escolha racional com a devida precisão, quanto uma certa clareza no que diz respeito aos pressupostos que tornariam tal escolha moralmente legítima. Essas condições são denominadas por Rawls de “*circunstâncias da justiça*”, restrições formais ao conceito de direito, véu da ignorância e

racionalidade das partes contratantes, definida como: “[...] *as condições normais sob as quais a cooperação é tanto possível quanto necessária*” (RAWLS, 2002, p. 136).

Tais circunstâncias serão divididas em dois tipos. Primeiro, as *circunstâncias objetivas* da justiça, onde a principal é a condição de escassez moderada, ou seja, os bens necessários à sobrevivência humana não se encontram em tamanha abundância que cada um possa usufruir da quantia que lhe apetece, nem tampouco em tamanha escassez que qualquer tentativa de distribuição equitativa esteja de antemão fadada ao fracasso. Segundo, as *circunstâncias subjetivas* da justiça, entre as quais as de maior relevância são o fato de que cada indivíduo possui seus próprios objetivos e necessidades (o que resulta em um inevitável conflito de interesses), e a estipulação das partes como sendo mutuamente desinteressadas. Nas palavras de Rawls, significa que “[...] *as partes não buscam conferir benefícios ou impor prejuízos entre si; não se movem por afeição ou rancor, nem tentam ganhar relativamente entre si; não são invejosas ou vaidosas [...]*” (RAWLS, 2002, p. 155). Aqui parece haver uma certa ambiguidade em relação ao que se referem propriamente as circunstâncias da justiça: se elas dizem respeito apenas à posição original, sendo portanto meras estipulações da situação contratual, ou se elas se referem ao ideal de uma sociedade bem-ordenada, o que as deixaria ainda no nível meramente ideal e normativo, ou ainda se elas se referem à uma descrição de sociedades concretas, sendo condições fáticas para que a discussão e a busca de um acordo sobre justiça distributiva tenha relevância. Esta última hipótese encontraria apoio na própria definição de circunstâncias da justiça, e em outras passagens como quando Rawls diz que “[...] *uma sociedade humana é caracterizada pelas circunstâncias da justiça*” (RAWLS, 2002, p. 140).

Quanto ao fato das circunstâncias serem estipulações da posição original, ou seja, de que as restrições formais ao conceito de direito estabelecem algumas características necessárias aos princípios a serem escolhidos, independentemente da concepção (11) que possuem: os princípios devem ser gerais em sua formulação, portanto, não devem estar voltados a casos específicos, mas devem ser formulados de modo que ao menos possuam a pretensão de abranger a totalidade dos casos em questão; também devem ser universais em sua aplicação, proporcionando que os casos semelhantes sejam tratados de modo semelhante; e, ainda, os princípios devem ser públicos, ou seja, todos os envolvidos conhecem e reconhecem

11. Ressaltando deste modo que “[...] *uma concepção do bem não é apenas um conjunto de fins últimos mas também uma visão das nossas relações, uns com os outros e com o mundo, que dá sentido a esses fins*” (RAWLS, 2002, p. 94).

a legitimidade destes princípios, bem como sabem que os demais também assim o fazem. Mas, o que tem-se por decisivo para descartar a hipótese de que as circunstâncias da justiça seriam as próprias circunstâncias do contrato, seria quando Rawls fala que “[...] *as pessoas na posição original sabem que as circunstâncias da justiça se verificam. Esse fato sobre as condições de sua sociedade é considerado um pressuposto*” (RAWLS, 2002, p. 138), sendo assim, as circunstâncias da justiça não se constituiriam propriamente em um delineamento da posição original, mas em uma informação disponível aos contratantes. Eles têm o conhecimento de que estão escolhendo princípios de justiça para uma sociedade que se encontra sob as circunstâncias da justiça. No entanto, esta interpretação também é problemática, visto que Rawls utiliza o desinteresse mútuo como um postulado da posição original, na medida em que este desinteresse é utilizado para caracterizar a motivação dos pactuantes. As circunstâncias da justiça se aplicariam melhor, portanto, ao ideal de uma sociedade bem-ordenada, sendo que os pactuantes escolheriam princípios para a sociedade tendo em vista um tal ideal. Apesar de que Rawls, ao esclarecer em que sentido uma sociedade bem-ordenada estaria submetida a tais circunstâncias, não mais mencione o fato do desinteresse mútuo.

Em TJ, a caracterização específica das partes na elaboração do acordo consensual, que delimitará inclusive a racionalidade que lhes é atribuída, recai sobre uma noção que desempenha o papel de possibilitar a equidade propriamente dita na situação em que se encontram os pactuantes: *o véu da ignorância*. As diferenças moralmente arbitrárias que poderiam resultar em privilégios para determinadas partes na escolha dos princípios, bem como aquele tipo de informação que permite às partes traçarem estratégias egoístas, visando unicamente a satisfação de seus próprios interesses, serão anuladas. Os participantes não teriam nenhum conhecimento específico acerca da sua própria identidade, posição social e poder econômico, de que grupo são representantes na escolha dos princípios de justiça, nem informações específicas acerca de sua própria sociedade, e nem mesmo conhecerão quais são seus objetivos, ou qual é o conteúdo de seu plano racional de vida, de modo que “[...] *a construção da posição original garante que as partes não podem adotar uma perspectiva parcial, porque não contam com nenhuma informação acerca de suas próprias características distintivas*” (BERRY, 1997, p. 290). As partes dispõem unicamente de conhecimentos gerais sobre a vida humana em sociedade, através da sociologia, psicologia, economia, ciência política e outras áreas relacionadas. Também pressupõe-se que tenham interesse em certos bens básicos, que Rawls denomina “*bem em sentido estrito*” (12).

Com a noção estrita de bem e a disponibilidade de certos conhecimentos gerais, Rawls pretende apresentar uma motivação para as partes e capacitá-las para a escolha dos princípios, já que seria plausível pensar que as restrições acima mencionadas, impostas pelo véu de ignorância, inviabilizaria os participantes de tomar qualquer decisão. Rawls almeja com a noção de bem em sentido estrito, manter o ideal de neutralidade que considera inerente ao liberalismo político, ou seja, o de não favorecer nenhuma doutrina abrangente específica. Desta forma, os membros contratantes na posição original, apesar de serem meramente racionais e autointeressados, farão uma escolha cujo resultado seria aceitável, na medida em que se vêem constrangidos a adotar um ponto de vista que leve em consideração todos aqueles que serão afetados pela sua escolha, principalmente aqueles que são os menos favorecidos. Pois, é de interesse das partes, mesmo pensando em termos egoísticos, que o resultado da escolha seja equitativo, já que se proporem benefícios arbitrários favorecendo alguns indivíduos ou grupos, poderá ocorrer que justamente aqueles tenham prejuízo com tal arranjo distributivo. Dado que os contratantes sabem que possuem um plano racional de vida, mas não sabem qual seria propriamente esse plano, e dado que sabem que os princípios a serem escolhidos determinarão as possibilidades de êxito que possam ter, deverão realizar cautelosamente a escolha, levando em conta a possibilidade de após removido o véu da ignorância, e finalizada a escolha dos princípios, encontrarem-se em uma situação de prejuízo, cuja responsabilidade recai sobre o que eles próprios escolheram.

Assim, a escolha que realizarão será uma escolha racional em uma situação de incerteza, através da regra “*maximin*”. Esta regra “[...] *determina que classifiquemos as alternativas em vista de seu pior resultado possível: devemos adotar a alternativa cujo pior resultado seja superior aos piores resultados das outras*” (RAWLS, 2002, p. 165). Rawls então elabora sua argumentação, alegando que os seus dois princípios de justiça seriam os escolhidos por tal regra, se comparados aos demais princípios incluídos na lista apresentada às partes, sendo que “[...] *se a posição original foi descrita de modo a ser racional que as partes adotem a atitude conservadora expressa por essa regra, pode-se de fato construir um argumento conclusivo a favor desses princípios*” (RAWLS, 2002, p. 166). No entanto, Rawls assume que a regra “*maximin*” não é em geral a regra mais adequada para escolhas em situações de incerteza, pois só é pertinente se três condições específicas se verificarem (RAWLS, 2002, p. 166-168).

12. Na teoria da justiça, os “*bens básicos*” referem-se a certo conjunto de bens estipulados como sendo decorrentes ou implicitamente presentes na própria noção de *racionalidade*, sendo bens necessários para a concretização de qualquer plano racional de vida.

Estas condições seriam: a impossibilidade daqueles que estão realizando a escolha de providenciarem cálculos probabilísticos; que os interesses ou necessidades em jogo possam ser satisfeitos, tendo o mínimo como base de referência; e que as consequências das alternativas contrapostas a quem possui o maior mínimo, podem resultar inaceitáveis (SCHEFFLER, 2003, p. 432). Rawls defende que a regra “*maximin*” é racional na perspectiva dos pactuantes no “*status quo*” inicial, pois, dadas as restrições de informação, as partes não podem realizar tais cálculos; dada a lista de bens primários, o mínimo oferecido pelos princípios da teoria da justiça como equidade é tido como aceitável; e ao considerar as concepções alternativas de justiça, Rawls argumenta que todas elas resultariam em desigualdades que seriam inaceitáveis para os menos favorecidos. Assim, uma vez demonstrada a pertinência da regra “*maximin*”, o resultado da escolha seria os dois princípios da justiça como equidade, estando deste modo, *racionalmente* justificados.

Porém, ao analisar a idéia exposta por Rawls em TJ, e partindo da noção real do contrato, é possível concluir que diante de tal construção filosófica, existe a dificuldade em concretizar um acordo envolvendo todas as pessoas de uma sociedade de forma direta. Igualmente árduo, seria fazer com que essas pessoas se encontrassem detrás de um “*véu de ignorância*”, esquecendo-se durante a elaboração do acordo, de tudo o que faz parte contingente de seu próprio ser. Isso porque, o contrato rawlsiano é hipotético e não-histórico. A teoria de Rawls serve como uma construção de raciocínio, que procura demonstrar abstratamente que se fosse possível realizar-se a posição original, com o véu de ignorância, o contrato advindo do debate das partes quanto à construção de um conceito de justiça, resultaria nos princípios da liberdade e da diferença.

Vê-se que Rawls considera a estrutura social, para os fins de uma teoria da justiça, como subdividida em duas partes, sendo que a cada uma delas se aplica um dos princípios. O primeiro se refere à ampla gama de liberdades básicas de um indivíduo, entendido como um cidadão participante de um estado de direito. São, portanto, a liberdade de consciência, de expressão, de reunião, de propriedade privada, etc. De acordo com o primeiro princípio, essas liberdades devem ser iguais para todos. Como se pode observar, Rawls considera essas liberdades básicas moralmente mais significantes e imprescindíveis para os indivíduos, sendo necessárias para a consideração e escolha de seus vários interesses. Em segundo lugar, são também necessárias para que os indivíduos possam ter senso de justiça, uma vez que este se manifesta a partir da busca ativa de seu próprio bem (efeito) em relação à sociedade. Já o segundo princípio rawlsiano se aplica à distribuição de renda e riqueza e ao escopo das organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e de responsabilidade. No primeiro

caso, a distribuição de renda e riqueza não precisa ser igual, mas deve ser vantajosa para os indivíduos indiscriminadamente, enquanto que no segundo caso, basta dizer que a distribuição de renda deve se dar, de tal modo, que beneficie a todos. Na primeira parte do segundo princípio, Rawls se encontra margeando dois pontos fundamentais da questão sobre a igualdade econômica: de um lado há a perspectiva liberal tradicional, capitalista, que permite a desigualdade, uma vez que essa é decorrente da capacidade de cada um e/ou das contingências de seu nascimento; de outro lado, a perspectiva “*comunista*”, que postula a divisão igualitária dos bens. O filósofo reconhece que a divisão igualitária dos bens primários e da autoridade traz problemas à eficácia econômica e organizacional. Entre os dois extremos, Rawls acredita encontrar um meio-termo no qual as desigualdades sócio-econômicas são permitidas, desde que haja um compromisso dos mais favorecidos em relação aos menos favorecidos, ou seja, que o progresso dos primeiros se reflita também na melhoria da situação dos segundos. Isso é o que Rawls chama de *princípio da diferença*. Segundo ele:

[...] os princípios da justiça, em particular o princípio de diferença, aplicam-se aos princípios e aos programas políticos públicos que regem as desigualdades econômicas e sociais. Eles servem para ajustar o sistema dos títulos (no sentido jurídico) e dos ganhos e para equilibrar as normas e preceitos familiares que esse sistema utiliza na vida cotidiana. O princípio de diferença vale, por exemplo, para a taxação da propriedade e da renda, para a política econômica e fiscal (RAWLS, 2002, p. 34).

Assim, com os dois princípios da justiça de sua teoria, Rawls procura resguardar o valor do indivíduo, seja protegendo as suas liberdades básicas fundamentais, seja propiciando melhorias sociais em sua vida. Nesse sentido, a equidade (*fairness*, no original) deve ser entendida como a tentativa de igualar os interesses discrepantes inevitavelmente presentes em qualquer sociedade, de forma equânime (*fair*), ou seja, de uma forma que possa ser vantajosa para todos, numa situação de acordo inicial equitativo. Pode-se constatar que a concepção de justiça como equidade e a forma pela qual Rawls designa sua teoria, foi concebida pelo filósofo como uma doutrina contratualista, baseada nos moldes do contratualismo tradicional, ainda que pese em contrário a isso uma série de diferenças e adaptações trazidas por Rawls às suas idéias. Assim, consoante a outras doutrinas contratualistas, a justiça como equidade consiste desde o início, em duas partes: (1) uma interpretação de uma situação inicial e do problema da escolha colocada naquele momento; (2) um conjunto de princípios que, segundo Rawls seriam aceitos consensualmente (RAWLS, 2002, p. 17), tendo como objetivo central a minimização das desigualdades sociais.

1.1. O Construtivismo Político de John Rawls

Em TJ, Rawls adota como procedimento de construção um modelo inspirado no contratualismo clássico possivelmente por uma série de razões. Dada a tradicional pressuposição contratualista de que os contratantes escolhem a partir de uma perspectiva prudencial e auto-interessada, Rawls afirma que o mérito da terminologia do contrato é que ela transmite a idéia de que princípios da justiça podem ser concebidos como princípios que seriam escolhidos por pessoas racionais e que assim as concepções da justiça podem ser explicadas e justificadas. “[...] *entendida dessa forma a questão da justificativa se resolve com a solução de um problema de deliberação: precisamos definir quais princípios seriam racionalmente adotados dada a situação contratual. Isso associa a questão da justiça à teoria da escolha racional*” (RAWLS, 2002, p. 19). Ou seja, a justificação de princípios de justiça encontraria apoio em um terreno mais firme e menos controverso que considerações morais propriamente ditas na teoria da escolha racional, dada a situação contratual (13). Isso poderia aproximar a argumentação da teoria da justiça como equidade do ideal de “*uma geometria moral*” (RAWLS, 2002, p. 130) (14), ainda assim “[...] *o acordo das partes depende da ponderação de várias considerações. O raciocínio é informal e não constitui uma prova, havendo um apelo a intuição como base da teoria da justiça*” (RAWLS, 2002, p. 199).

Diferentemente do contratualismo clássico, para Rawls o contrato inicial não é concebido como um acordo para a adoção de uma determinada forma de governo, mas sim como uma escolha coletiva ainda mais fundamental: “*a adoção de princípios de justiça*”. Deste modo Rawls pretende “[...] *eleva(r) a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social*” (RAWLS, 2002, p. 12), ao se preocupar não apenas com as bases da união social “*justa*”, mas também, com a justificação de ideais moralmente aceitáveis que devem servir de fundamento político para toda a organização social, determinando inclusive, qual forma de governo é aceitável. Entre outras razões importantes para a adoção do aparato

13. Esta atribuição da situação contratual como “*dada*” é que será posteriormente problematizada de modo mais detalhado por Rawls, ocorrendo então uma mudança de ênfase em relação ao papel da racionalidade da escolha contratual para as considerações morais que delineiam esta situação, sendo o contratualismo considerado apenas um elemento do seu construtivismo.

14. É interessante ressaltar aqui que, mesmo quando Rawls passa a utilizar explicitamente o aparato conceitual construtivista e já desenvolveu em linhas gerais o caráter distintivo da teoria da justiça como equidade enquanto uma concepção política de justiça, não abandona totalmente essa idéia, pois continua afirmando: “[...] *desejo que o argumento seja dedutivo, ‘uma espécie de geometria moral’, embora esse objetivo não possa ser perfeitamente alcançado*” (RAWLS, 2002, p. 44, nota 21).

conceitual do contratualismo, poderíamos destacar não apenas que “[...] a concepção contratualista da legitimação e justificação de princípios se apóia na autonomia do homem moderno” e assim “[...] que uma justificação de princípios da convivência social e sobretudo os princípios éticos da configuração social requerem o consenso e o consentimento de todos os envolvidos” (KERSTING, 2001, p. 250), mas ainda que “[...] a metáfora contratual tem o mérito de combinar em uma única imagem duas condições essenciais às quais os princípios de justiça devem satisfazer: sua justificabilidade à razão e sua publicidade” (LARMORE, 2003, p. 371). Ou seja, o argumento do contrato pretende não apenas assumir sua validade a partir da aceitação efetiva dos envolvidos, mas sim de sua aceitabilidade universal, na medida em que a escolha não se baseia em meros aspectos subjetivos dos contratantes, mas é racionalmente justificada. Além disso, trata-se de uma escolha coletiva, realizada publicamente, exigindo um consenso da multiplicidade dos envolvidos, e portanto “[...] requer que os princípios de justiça sejam fundados em um ponto de vista compartilhado” (LARMORE, 2003, p. 371).

Para Rawls o contrato inicial não é pensado como sendo de alguma maneira histórico: nunca ocorreu, nem virá a ocorrer. Trata-se tão só de um contrato concebido idealmente, que exerce a função do procedimento de construção através do qual os princípios da teoria da justiça como equidade, enquanto uma teoria construtivista, são formulados. Deste modo, a situação na qual se dará, assume fundamental importância uma vez que essa situação (o que inclui a descrição das partes contratantes) determinará a “força argumentativa”.

Deste modo, Rawls elabora uma descrição detalhada da situação contratual, que acredita ser a mais propícia para os fins de sua teoria e como afirma Dworkin, é importante ter claro a distinção que Rawls faz “[...] entre a idéia geral de que um contrato imaginário é um recurso apropriado para raciocinar sobre a justiça, e as características mais específicas da posição original, que vale como uma aplicação desta idéia geral” (DWORKIN, 1999, p. 257).

É precisamente quando parece distinguir-se de Kant pela sua reformulação do modelo contratualista que John Rawls mais se aproxima do construtivismo procedimentalista do pensador de Königsberg. Com efeito, assim como os princípios da justiça eram tomados como imperativos categóricos no sentido kantiano em TJ § 40, na medida em que não eram validados pelos desejos dos agentes, seus propósitos, inclinações, motivações ou intenções, mas unicamente pela natureza da pessoa moral livre (razão prática). Como Kant na *Metafísica dos Costumes*, Rawls recorre ao procedimento de autodeterminação ao modelar, na pessoa moral, concepções do bem e o senso de justiça pelo procedimento construtivista. Sem o recurso da fundamentação de uma metafísica dos costumes, inseparável de uma concepção de

razão pura, Rawls retoma a concepção kantiana de pessoa autônoma como fim procedimental a ser modelado por uma situação contratual de justiça política. Segundo o construtivismo político, a teoria da justiça como equidade é a mais apropriada para sociedades democráticas pluralistas por ser a mais razoável, aquela que melhor traduz um consenso justaposto. Portanto, na medida em que direitos, valores e normas politicamente objetivados numa Constituição são reivindicados através de práticas cotidianas intersubjetivas (pelo voto, por reformas constitucionais, pelo exercício pleno da cidadania) as aparentes defasagens entre os ideais reguladores de uma estrutura básica e nossas experiências concretas de existência social são gradativamente corrigidas de forma a "*consolidar*" (*to entrench*) o processo democrático-constitucional.

Quando Rawls começa a trabalhar a sua teoria, explicitamente a partir do aparato conceitual construtivista, também começa a desenvolver uma idéia latente que constituirá o elemento central na caracterização da teoria da justiça como equidade: "*a idéia de uma concepção política de justiça*". Assim, pretendemos apresentar alguns pontos importantes em relação à essa idéia do político em TJ, sendo um modo próprio de aplicar os conceitos dessa forma de construtivismo, bem como de entender a função que desempenhará tal estratégia argumentativa.

Rawls, em TJ, tinha a ambição de defender seus dois princípios de justiça como sendo os mais razoáveis, senão para qualquer sociedade, ao menos para aquelas com um certo nível de complexidade na organização de suas instituições. Isso o permitia dizer que, inclusive sociedades cujo sistema de produção fosse socialista deveriam reconhecer os dois princípios da teoria da justiça como equidade, através da argumentação que desenvolveu para defendê-los. Posteriormente, no entanto, Rawls passa a defender um âmbito de aplicação para seus princípios bem mais restrito: eles são os mais razoáveis apenas para democracias constitucionais modernas. Isso porque a estratégia argumentativa da posição original envolve elementos que encontram sua justificativa apenas em tais sociedades, pois, a coerência a partir do qual se desenvolve a teoria da justiça como equidade apela para ideais morais tidos como encontráveis na cultura política pública de sociedades democráticas:

[...] não tentaremos encontrar uma concepção da justiça que seja válida para todas as sociedades, independentemente de suas situações históricas ou sociais particulares. Queremos resolver um conflito fundamental quanto à forma justa que as instituições básicas das democracias modernas deveriam ter (RAWLS, 2003, p. 49).

De fundamental importância, ainda dentro deste âmbito de aplicação restrito a democracias constitucionais modernas, é a quem ou ao quê se aplicam propriamente estes princípios. Rawls enfatiza que não devem ser pensados como se aplicados propriamente a indivíduos particulares, mas sim ao que ele chama de “*estrutura básica da sociedade*”. Por estrutura básica, Rawls entende a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social. “*Por instituições mais importantes quero dizer a constituição política e os principais acordos econômicos e sociais*” (RAWLS, 2002, p. 8). Tal noção de estrutura básica será tida por Rawls como mais ou menos intuitiva, que não necessita de uma definição rígida e pormenorizada, nem de uma listagem completa de quais instituições estão propriamente em jogo. Importante é ter em vista que a estrutura básica “[...] *é um sistema público de regras*” (RAWLS, 2002, p. 90), que determina não só como deve ser organizada a distribuição dos bens provenientes da cooperação social, mas também a distribuição de direitos e deveres, de modo que é a estrutura básica o objeto de contendas e de reivindicações divergentes por parte dos cidadãos e de suas concepções do bem, restringindo a aplicação dos princípios de justiça à estrutura básica de democracias constitucionais modernas.

Com esta delimitação, Rawls abandona suas pretensões iniciais de um “*universalismo vigoroso*” e passa a defender a aplicação de TJ apenas para sociedades com certas características particulares, pois, uma teoria da justiça que se pretenda política segundo Rawls, precisa ser desenvolvida de acordo com certas exigências específicas. Isto porque uma teoria política da justiça tem de dar conta de determinados problemas que, a princípio, teorias morais em geral não têm. Tais problemas dizem respeito a determinadas características das sociedades democráticas, que assumem fundamental importância e determinam a maneira pela qual uma teoria política defenderá os princípios que apresenta. Rawls identificará três “*fatos*” que constituem os principais problemas que a teoria política da justiça tem de dar conta. Os chamarão de “*fato do pluralismo*”, “*fato da opressão*” e o “*fato do desacordo moral*”.

O “*fato do pluralismo*” não será tido como mero acidente histórico, mas antes como uma consequência inevitável da condição humana, especialmente quando sob regimes democráticos:

Na teoria da justiça como equidade, a existência de divergências de opinião profundas e irreconciliáveis, e que dizem respeito a questões capitais para o ser humano, é considerada como um dado permanente da condição humana e deve ser tomada em consideração quando se constrói uma concepção da justiça (RAWLS, 2002, p. 91).

Dadas certas características da condição humana, como por exemplo, os limites de sua capacidade de julgamento, suas diferentes tendências psicológicas e a ampla variação de vivências, e na medida em que instituições democráticas asseguram aos cidadãos o direito à liberdade de consciência, inevitavelmente teremos uma diversidade de concepções conflitantes do justo: “[...] *a diversidade nasce naturalmente das nossas capacidades limitadas e das nossas perspectivas distintas*” (RAWLS, 2002, p. 91). Essa pluralidade de concepções, muitas vezes inclusive com noções do justo amplamente divergentes ou até mesmo antagônicas, será tida como o principal problema que a concepção política de justiça terá de apresentar uma solução.

Note-se que o *fato do pluralismo* é muito semelhante à circunstância subjetiva da justiça caracterizada pelo conflito de interesses. O assim chamado “*fato da opressão*” segue-se justamente das características que a condição humana leva ao pluralismo, de modo que a aderência por todos os cidadãos à uma única concepção do justo só é possível através da imposição mediante o uso abusivo do poder coercitivo do Estado. A pluralidade de concepções conflitantes do bem “[...] *parece dever permanecer salvo se o poder coercitivo do Estado for exercido de maneira contínua para efetivar a desejada unanimidade*” (RAWLS, 2002, p. 90). Deste modo, “[...] *dada uma longa experiência nesse campo, a reflexão permite concluir, com bastante verossimilhança, que não se pode esperar acordo sem intervenção da força para apoiar tais doutrinas [abrangentes]*” (RAWLS, 2002, p. 90). O *fato da opressão*, obviamente, não é considerado como uma característica típica de sociedades democráticas, mas sim como um modo que, além de (ou justamente por ser) moralmente inaceitável, é estrategicamente ineficiente para resolver o problema posto pelo *fato do pluralismo*. Já o “*fato do desacordo moral*” diz respeito particularmente à situação histórica atual das democracias constitucionais, em que “[...] *há um profundo desacordo sobre como os valores da liberdade e da igualdade são realizados, da melhor forma possível, na estrutura básica da sociedade*” (RAWLS, 2002, p. 29).

É levando em consideração tais fatos mencionados que uma teoria política da justiça tem de ser desenvolvida. Dado o pluralismo, uma tal teoria precisará então procurar manter-se neutra em relação às diversas concepções do justo, assim como, dados os *fatos da opressão e do desacordo moral*, procurar uma base moral de aceitação que possa ser estendida até questões em que não há acordo. Uma teoria da justiça que se pretenda política portanto precisa ser uma forma de liberalismo político, que terá como objetivo alcançar um consenso quanto a questões de justiça básica partindo de valores e ideais amplamente compartilhados e inscritos na cultura política pública das sociedades democráticas.

Como já foi dito, é à estrutura básica que se aplicam tais princípios, e não a indivíduos em suas relações pessoais, mas, além disso, estes princípios precisam encontrar a sua própria justificação na esfera pública, sem poder apelar para elementos conceituais tradicionalmente comuns à fundamentação de uma teoria moral, como discussões de cunho metafísico e epistemológico. Isto porque uma teoria política da justiça tem que partir de um consenso amplamente estabelecido e desenvolver-se tendo como ponto de partida uma base publicamente aceita, ou seja, adotando algum *consenso*, já que visa constituir um ponto de vista publicamente aceitável que possa servir de “*árbitro*” (na medida do possível neutro ou imparcial) entre as diferentes doutrinas abrangentes conflitantes: “[...] *as condições que permitem justificar uma concepção da justiça só são válidas se, no contexto da cultura política, for estabelecida uma base que permita a argumentação e o entendimento políticos*” (RAWLS, 2002, p. 48).

Como percebe-se em TJ, as concepções-modelo a partir das quais a teoria da justiça como equidade é desenvolvida, são justificadas na medida em que são coerentes com o senso de justiça ou com os ideais presentes na cultura política pública de sociedades democráticas. Rawls pretende com isso esquivar-se de questões filosóficas controversas e partir desse consenso moral mínimo compartilhado. Nesse ponto fica claro, que a teoria rawlsiana da justiça como equidade é uma forma de liberalismo político, e não uma variante de liberalismo abrangente (como a doutrina moral de Kant). A temática do construtivismo perpassa toda a obra de Rawls, podendo deste modo servir como um fio condutor para a sua compreensão. Inclusive as próprias alterações posteriores, como veremos em *O Liberalismo Político* (1993), podem ser esclarecidas tendo como referencial o desenvolvimento que Rawls dá à temática do construtivismo.

1.2. A Primazia da Justiça: Kelsen e Rawls

Com o advento da *Teoria Pura do Direito* de Hans Kelsen, na primeira metade do século XX, a doutrina positivista se converteu numa variante de normativismo lógico, promovendo a neutralização axiológica da ciência jurídica. Na visão kelseniana, o fim da ciência jurídica não seria julgar a ordem jurídico-positiva, mas tão-somente, conhecê-la na sua essência e compreendê-la mediante a análise de sua estrutura lógico-formal. Kelsen demonstra, no seu profundo exame das diversas concepções de justiça apresentadas pelo pensamento clássico e pelo pensamento jusnaturalista, que quase sempre os jusfilósofos definem justiça de uma forma não racional ou metafísica, apelando para uma idéia de bem

inteligível pela razão e de uma natureza dotada de poder normativo, como uma espécie de legislador. Kelsen considera a justiça como a felicidade social. A felicidade garantida por uma ordem justa e reguladora do comportamento dos homens de modo a contentar a todos. A aspiração da justiça é a eterna aspiração da felicidade, que o homem não pode encontrar sozinho e, para tanto, procura-a na sociedade. A felicidade social é denominada “*justiça*”.

Para Kelsen, a ciência do direito não teria de decidir o que é “*justo*”, isto é, prescrever como devem ser tratados os atores sociais, mas descrever aquilo que é valorado como justo num dado contexto histórico-cultural, sem se identificar a si própria com qualquer juízo de valor. Com efeito, privilegiou-se a validade da norma jurídica, verificada através do exame imputativo da compatibilidade vertical com os parâmetros de fundamentação/derivação estabelecidos pela normatividade superior. Considerou-se válida a norma jurídica, quando produzida de acordo com o conteúdo (o que deve ser prescrito), a competência (quem deve prescrever) e o procedimento (como deve ser prescrito) dentro do sistema hierarquizado da pirâmide normativa. O sistema jurídico estaria, em última análise, fundamentado numa norma hipotética, como pressuposto lógico-transcendental do conhecimento jurídico, cuja função seria impor o cumprimento obrigatório do direito positivo, independentemente da sua legitimidade enquanto direito justo.

Para ilustrar a sua tese de que a fé não garante certeza científica e que a justiça é um dado variável, Kelsen desenvolveu um estudo rigoroso das sagradas escrituras, que deveria oferecer um conceito absoluto ou perene do justo (15), criticou o idealismo platônico pela falta de solidez de seu conceito de justiça, transformado num valor transcendente, bem como o pensamento aristotélico, por buscar uma matematização do justo, além de objetar as teses preconizadas pelo jusnaturalismo, tendo em vista a fluidez do conceito de natureza utilizado como fundamento para a justiça.

15. Como magistralmente diz Kelsen na Introdução ao seu “*A Ilusão da Justiça*”: “De todo o grande contingente daqueles que – desde que o ser humano adquiriu a capacidade de pensar – se ocuparam da questão da justiça, duas cabeças alçam-se muito acima de todas as demais. A primeira, cingida do glorioso esplendor da especulação filosófica; a outra, da coroa de espinhos da crença religiosa. Tanto quanto o divino Salvador, Jesus de Nazaré, apenas o filósofo de Atenas, o divino ‘Platão’ lutou pela justiça. Aquele, mais ainda com sua vida do que com sua doutrina; este, mais com sua doutrina do que com sua vida. Somente os diálogos de Platão revelam-se tão completamente impregnados do pensamento na justiça quanto o está a pregação de Jesus. Se a questão da justiça constitui o problema central de toda teoria e prática social, então o pensamento europeu atual, em uma de suas esferas mais importantes, apresenta-se fundamentalmente marcado pela maneira como o filósofo grego e o profeta judeu colocaram a questão e responderam a ela. Se é que nos cabe esperar encontrar uma resposta para ela, para a questão da justiça absoluta, havemos de encontrá-la em um ou em outro – ou, do contrário, tal questão será inteiramente irrespondível” (KELSEN, 2000, p. 1).

Neste sentido, o cepticismo axiológico da teoria pura do direito negou qualquer alternativa de racionalidade e consenso em questão de valores. Para Kelsen, uma teoria relativista não permitiria concluir a inexistência de qualquer valor de justiça. Ao revés, significaria não existir uma justiça absoluta, mas apenas uma justiça relativa, pelo que os juízos valorativos não poderiam apresentar-se com a pretensão de excluir valores opostos. Abdicou-se, portanto, do tratamento racional da justiça, pois racionalizar a qualificação de uma conduta como devida, sob o ponto de vista de seu valor intrínseco, implicaria negar não só a diferença entre a lei físico-matemática e a lei ética, assim como afastar o dualismo entre ser e dever-ser.

A teoria pura do direito não conseguiu, entretanto, afastar-se, completamente, da dimensão axiológica do fenômeno jurídico e Kelsen não se eximiu de formular uma definição relativa do justo, declarando o que significaria “*justiça*” para ele próprio. Deste modo, propôs um conceito de justiça capaz de ensejar o progresso da ciência, da verdade e da sinceridade, traduzindo-a como a incessante busca pela liberdade, paz, democracia e tolerância. Como se depreende do exposto, mesmo nos limites positivistas do pensamento kelseniano, a discussão sobre o valor da justiça não cessou definitivamente, tornando evidente a indissociabilidade entre o direito e a justiça. Isto porque, no âmbito de cada cultura humana, o valor do justo atribuí ao direito um significado que não somente o legitima, mas também coincide com a sua própria razão de existir. Como expressão histórico-social da vida humana, o direito é porque deve ser justo.

De outro lado, Rawls, para quem a ordem jurídica é um produto resultante das relações humanas, cujo entendimento induz à necessidade do cumprimento das normas, numa cooperação social com vistas à justiça comum. Herdeiro da tradição liberal, Rawls passa a refletir sobre a composição do justo, sobre a dialética meritocrática x igualdade. Segundo ele, a justiça deve ser vislumbrada no plano institucional, não estando circunscrita à esfera moral dos indivíduos. A justiça das instituições é que beneficia ou prejudica um agrupamento humano, daí por que não há justiça isolada nos sistemas político e econômico. A justiça figura, assim, como a virtude primeira de uma comunidade, garantindo através da distribuição de direitos e deveres, a coesão do tecido social. Não é outra a matriz teórica de debates que acometem a opinião pública, como por exemplo: a abertura de cotas para negros nas universidades públicas.

Trata-se de uma “*Justiça Distributiva*”, aos moldes daquela idealizada por Aristóteles, onde os resultados são colhidos a partir de uma experimentação puramente humana, surgida no seio do convívio social, em que normas, princípios e comportamentos constituem o

amálgama fiel e necessário para concorrência em direção à uma “*Justiça Social*”, obtida a partir da distribuição de justiça, e não como fruto de uma técnica apurada, porém sem qualquer conteúdo humano, que possa ser capaz de distingui-la de um mero método científico cujo reducionismo não assevera qualquer resultado digno de absoluta confiabilidade em face da sociedade. E tenha-se em mente que ao falar-se de justiça distributiva, está se falando de equidade, princípio jurídico pelo qual todos os casos devem buscar o justo equilíbrio entre a técnica jurídica e a análise do caso concreto à luz do bom-senso, da igualdade e do resultado por todos almejado: *a segurança jurídica*.

De acordo com Rawls, é a cooperação social que resulta em uma distribuição equitativa de direitos, deveres e obrigações entre todos os seus integrantes, cria uma justiça distributiva baseada na equidade para todos aqueles que por ela anseiam. E nessa realidade, seja qual for a forma em que se analise a situação, constata-se com certo grau de facilidade que a aplicação da norma ao caso concreto, nos dias atuais, não depende apenas de uma prescrição previamente constante de jurisprudência, de uma doutrina ou de qualquer outro meio disponível ao magistrado. A correta aplicação da norma ao fato jurídico depende também de outros mecanismos existentes no meio social e deles originário. A decisão deve ser equitativa, útil, razoável e dosada na sua proporção. Rawls defende que sua teoria da justiça seria o caminho para alcançar o ideal do justo para a sociedade como um todo, sendo resultado da vontade e ação dos indivíduos, enquanto cidadãos e membros da sociedade.

E não se tenha em mente que os estudos levados a efeito pelo Mestre de Viena estejam completamente incorretos, posto que, a partir dos mesmos compreendeu-se acerca da necessidade de ter-se uma norma que possua em seu conteúdo a correta prescrição do que deva ou não deva ser feito ante o caso concreto. Com Kelsen, houve um entendimento consolidado de que norma escrita não se sobrepuja aos demais meios de análise jurídica, mas sim os complementa com um substrato fiel daquilo que constitui o anseio do Sistema Jurídico Positivado: normas devidamente adequadas e dinâmicas em conformidade com um meio social que evolui, cresce e exige do Direito, da Justiça e do Sistema que subsiste, o encontro de um reflexo na alma humana, constituindo a própria razão de existir. O que é feito pelo homem, por ele deve ser compreendido e regulado a partir de suas próprias razões e princípios:

Obviamente, de uma visão de mundo relativista não resulta o direito à tolerância absoluta, somente a tolerância no âmbito de um ordenamento jurídico positivo, que garanta a paz entre os submetidos a essa justiça, proibindo-lhes qualquer uso da violência, porém não lhes restringindo a manifestação pacífica de opiniões (KELSEN, 2001, p. 24).

Kelsen não vê a justiça como sendo uma idéia ligada ao bem absoluto e de forma abstrata (como em Platão) ou uma justiça que não está relacionada com sentimento humano, mas além do humano, ligada ao conhecimento de Deus (como, segundo Kelsen, em Jesus). A justiça seria o que é aceito pela sociedade, não visualizando o sentimento individual, mas o sentimento coletivo. Segundo o Mestre, "[...] do ponto de vista do conhecimento racional existem somente interesses humanos e, portanto, conflito de interesses. Para solucioná-los, existem apenas dois caminhos: ou satisfazer um dos interesses à custa do outro, ou promover um compromisso entre ambos". Mais à frente, completa: "*Não é possível comprovar que somente uma, e não a outra solução, seja justa. Se se pressupõe a paz social como valor maior, a solução de compromisso pode ser vista como justa. Mas também a justiça da paz é uma justiça relativa, não absoluta*" (KELSEN, 2001, p. 23).

Já a teoria da justiça de Rawls, ao se ocupar da produção de normas puras e universais que permitam avaliar a ordem social, reata com a tradição mais antiga do direito natural. Sua ambição: *fundamentar universalmente normas de justiça material*, tarefa declarada impossível pelo positivismo jurídico de Kelsen. Rawls se lança, então, à tarefa de reinterpretar a doutrina do contrato social, núcleo do direito moderno, generalizando seus princípios e eliminando a contingência, elemento constitutivo do direito privado. Disso resulta a simulação de uma situação originária de igualdade, onde todas as determinações empíricas são abstraídas. Assim, Rawls prescinde das hipóteses metafísicas e antropológicas do contratualismo clássico e constrói um conceito ideal de indivíduo.

Rawls, busca uma justiça social pragmática e equitativa enquanto instrumento de equilíbrio social, garantindo a todos o mínimo acesso aos bens básicos (16). Tem-se um liberalismo para os menos favorecidos, em busca de uma igualdade equitativa que minimize as desigualdades sociais. Trata-se de uma busca do justo e não daquilo que é meramente formal (superficial), almejando assegurar que o indivíduo tenha a possibilidade de situar-se socialmente, onde cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável ao mais plenamente adequado esquema de igualdades básicas, desde que seja compatível com o mesmo esquema de liberdade para todos. A teoria busca reduzir os prejuízos e maximizar oportunidades sem qualquer

16. Rawls trata da questão da justiça, esclarecendo segundo sua posição liberal, que a base da igualdade entre os indivíduos morais, é por si só, bastante e suficiente para garantir direitos e deveres dentro da estrutura social. Potencialidade que será ampliada na obra *O Direito dos Povos* (1999), para a Sociedade dos Povos como um todo. Nesse momento, Rawls traça os primeiros caminhos para chegar à realidade dos povos, que será seu projeto para a sociedade internacional.

espécie de preferência social ou política. Almeja integrar as liberdades civis e políticas com os direitos econômicos, sociais e culturais. Transforma-se em modelo para os governos social-democratas que se instalaram no mundo ocidental. Entre o liberalismo extremado e o socialismo ortodoxo, Rawls propõe uma alternativa intermediária, a que denomina "*justiça como equidade*" (*justice as fairness*).

O que Rawls pretende é pensar uma organização social justa e exequível para uma sociedade democrática. Vê-se pois, que os princípios de justiça determinados em TJ têm nítido caráter "*substancial*" e não meramente "*formal*". Logo no início de sua obra, Rawls é bem claro ao direcionar sua preocupação à verificação da justiça na atribuição de direitos e liberdades fundamentais às pessoas, assim como a existência real da igualdade de oportunidades econômicas e de condições sociais nos diversos segmentos da sociedade.

É precisamente o conceito de "*justiça como equidade*" que vai caracterizar a origem, a natureza e a função dos princípios da justiça social propostos por Rawls, representando a importância da primazia da justiça na estrutura básica a ser constituída, enquanto sistema de cooperação. Uma justiça equânime como proposta em TJ, persiste dentro de qualquer aspecto em que seja considerada (político, social, econômico), inexistindo dúvidas quanto à sua validade em pleno encontro com os anseios humanos e como teoria política atual.

1.3. A Sociedade como sistema equitativo de cooperação

Uma das idéias fundamentais da justiça como equidade é a de que a sociedade é um "*sistema equitativo de cooperação*" entre seus membros. Para Rawls, chegamos a um ponto da história humana em que, felizmente, já não é mais possível legitimar a escravidão. Uma sociedade democrática justa então, só pode ser uma sociedade de pessoas que estão certamente situadas de forma equitativa umas em relação às outras (cidadania igual). A idéia de Rawls sobre sociedade como sistema de cooperação equânime, sugere: "[...] *uma associação mais ou menos auto-suficiente de pessoas que em suas relações mútuas reconhecem certas regras de conduta como obrigatórias e que, na maioria das vezes, agem de acordo com elas*" (RAWLS, 2002, p. 4) (17). Supõe também, que tais regras especificam um sistema concebido para promover o bem dos que fazem parte dela. Sendo assim, Rawls compreende que embora uma sociedade seja um empreendimento cooperativo visando vantagens mútuas, ela é tipicamente marcada por um conflito bem como por uma identidade de interesses.

Nesse sentido, a estrutura básica é considerada, genericamente, como uma união de pessoas vinculadas por alguma forma de consenso, que tem sua estabilidade nas regras públicas obrigatórias (ordem pública). Pode-se dizer também, que essas regras (que atribuem deveres e direitos) oferecem alguma forma de vantagem mútua para os seus integrantes, e que apesar disso, nem sempre evita o conflito entre diferentes concepções do justo. E para organizar essa primeira idéia intuitiva, Rawls utiliza a concepção de sociedade como sistema equitativo de cooperação (*society as a fair system of cooperation*), em que as pessoas (enquanto cidadãos) estão dispostas a cooperar, se reconhecerem publicamente os mesmos princípios de justiça. (18)

Vê-se em suma, que os termos da cooperação social, ao serem elaborados a partir da idéia proposta por Rawls, não exigem a renúncia do próprio bem, para satisfazer um outro que seria superior. Tampouco pretendem mediar “egoísmos”, ou mesmo dividirem bens simetricamente para a satisfação de necessidades básicas. Ao contrário, a idéia de cooperação pode ser entendida como mediadora entre as exigências altruístas (imparciais) e as individualistas (benefício mútuo). Com ela, preserva-se o juízo de bem racional da pessoa, que está vinculada à auto-estima e à possibilidade de se afirmar e realizar algum projeto de vida com dignidade, no plano individual e no plano coletivo (das associações, comunidades e relações familiares). Portanto, dizer que a idéia central da sociedade é o “*sistema equitativo de cooperação*”, significa dizer que se pretende oferecer uma visão coerente, que ordene as principais instituições sociais, cujos termos são estabelecidos por cidadãos em que a participação é tida como mutuamente vantajosa (cooperação) ao garantir o bem racional (concepção de bem) e o bem-comum razoável (sociedade bem-ordenada), não estando sujeita à negociação política ou ao cálculo de interesse social. Diz Rawls: “*Os termos equitativos da cooperação social são termos a partir dos quais desejamos, enquanto pessoas iguais, cooperar de boa-fé com todos os membros da sociedade durante toda a nossa vida, eis só com base no respeito mútuo*” (RAWLS, 2002, p. 5).

17. Rawls afirma sua convicção: “*Portanto numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis: os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesse social*”. Rawls defende tanto a igualdade social quanto a luta pelas liberdades individuais, ambas para formação de uma sociedade cada vez mais democrática e pluralista (RAWLS, 2002, p. 4).

18. “*Esses princípios são os princípios da justiça social: eles fornecem um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e encargos da cooperação social*” (RAWLS, 2002, p. 5). Esse é o ideal defendido por Rawls.

O problema da justiça se torna então, o problema da definição dos termos de cooperação entre cidadãos assim concebidos. Quem vai definir o modo que será estruturado o sistema político e econômico, bem como o modo pelo qual se darão as relações humanas, serão os próprios participantes numa situação equitativa (cidadania igual). Esses cidadãos, escolherão os princípios básicos de justiça que regerão a estrutura básica da sociedade e que, portanto, estruturarão a vida social. Tais princípios regularão o sistema político e econômico, especificarão direitos e deveres básicos que devem ser garantidos pelas instituições políticas e sociais, e serão responsáveis por reger a distribuição dos benefícios econômicos. Em outras palavras, os princípios de justiça (construídos por todos os membros) especificam os termos de cooperação social, fornecendo uma resposta para a questão da integração entre liberdade e igualdade, questão essa que é fundamental para a filosofia política no tocante a sociedade democrática, segundo o entendimento de Rawls.

Por fim, ao terminar a análise sobre a noção de cooperativismo social na teoria da justiça rawlsiana, torna-se indispensável mencionar a implicação do “razoável” e “racional” nessa perspectiva. Trata-se de idéias básicas e complementares, que compõem o alicerce fundamental da sociedade cooperativa. Primeiramente, é preciso salientar que para Rawls, a cooperação social sempre exige benefício mútuo e isso implica dois elementos: o primeiro é uma noção compartilhada da cooperação social equitativa, sendo “razoável” esperar que todos participantes aceitem, desde que os outros também o façam. O segundo, é que tal noção articula uma idéia de reciprocidade, sendo “racional” esperar que todos cooperem e, conseqüentemente beneficiem-se ou compartilhem encargos comuns, que de alguma maneira seja apropriada, segundo um padrão adequado de justiça. Em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, Rawls diz:

[...] a função dos princípios de justiça (como parte de uma concepção política de justiça) é definir os termos equitativos de cooperação social. Esses princípios especificam os direitos e os deveres básicos, que devem ser garantidos pelas principais instituições políticas e sociais, regulam a divisão dos benefícios provenientes da cooperação social e distribuir encargos necessários para mantê-la (RAWLS, 2003, p.10).

A partir do todo exposto, podemos concluir que em TJ, além do conceito de justiça como equidade, Rawls expunha demais fatores, como por exemplo, os relativos aos princípios da justiça, aos bens sociais primários, ao sistema de cooperação social entre outros. O que nos leva a crer, que um dos principais fundamentos da teoria liberal de Rawls é o princípio do governo pela maioria, como melhor maneira de assegurar a adoção de uma legislação justa e

eficaz. Esta é a regra de uma igual liberdade para todos, buscando integrar as liberdades civis e políticas como será analisado em *O Liberalismo Político*.

Portanto, o objetivo de Rawls é apresentar uma concepção de justiça que pode ser compartilhada pelos cidadãos como base de um acordo político racional, bem estruturado e voluntário. Sua teoria da justiça expressa a razão política compartilhada e pública de uma sociedade democrática, motivo pelo qual traz à tona vários questionamentos e críticas sobre a imprecisão, no que diz respeito ao seu teor exclusivamente moral ou efetivamente político, que será objeto de investigação no item subsequente. TJ reconduz a filosofia política e a sociedade moderna ao resgate de um tema tão controverso quanto importante: *a justiça equitativa*.

1.4. Principais mudanças na Teoria da Justiça

Na década seguinte à publicação de TJ, Rawls escreve vários artigos com o objetivo de esclarecer alguns pontos da obra, que não ficaram claros ou mesmo que ele gostaria que tivessem mais destaque. Nesse sentido, procurou também rebater críticas e reforçar o caráter kantiano de sua teoria da justiça como equidade. Portanto, é indispensável citar, neste momento, o artigo que é considerado central para avaliar que modificações são feitas na teoria da justiça e qual a nova interpretação que Rawls apresenta em *O Liberalismo Político* (1993) (19). “*A Teoria da Justiça como Equidade: uma teoria política, e não metafísica*”, não é um artigo voltado somente para resolver o que Rawls considera inconsistências, mas também um artigo que propõe mudanças significativas tanto do ponto de vista do método filosófico, quanto em relação ao que se espera de uma filosofia política (20). Rawls deixava claro que seu objetivo era elaborar uma fundamentação para a concepção de justiça enquanto tarefa social prática, e não como teoria epistemológica ou metafísica. Nesse sentido, o citado artigo antecipa o que Rawls pretende que seja uma concepção adequada de uma teoria liberal, ou seja,

19. Em *O Liberalismo Político*, Rawls vai buscar argumentar com os críticos de TJ, que sua teoria da justiça é de fundo político e não moral como salientado. De agora em diante, será utilizada a legenda LP no decorrer da dissertação.

20. Em nota, no artigo “*A Teoria da Justiça como Equidade: uma teoria política e não metafísica*” Rawls esclarece este ponto: “*Ainda que Uma Teoria da Justiça utilize essa idéia desde o começo (ela é introduzida a partir da p. 4), ali eu não insisto (como faço aqui) no fato de as idéias básicas da teoria da justiça como equidade serem consideradas implícitas ou latentes na cultura pública de uma sociedade democrática*” (RAWLS, 2002, p. 213).

uma teoria que esteja voltada somente para o aspecto político, o que será sua preocupação central em LP. Assim, Rawls se aproxima mais da idéia de tolerância, abandonando as pretensões que poderiam ser interpretadas em TJ como universalistas.

Sua concepção liberal busca tentar dar conta da pluralidade de crenças individuais que estão presentes nas sociedades democráticas contemporâneas. E quando se passa a uma leitura mais específica de LP, observa-se que o fato do pluralismo e a incapacidade de concordar sobre princípios de justiça fundamentais, é justamente o que leva Rawls em TJ, a elaborar a concepção de posição original. Em LP, o que passa a ser questionado é a amplitude e as condições de possibilidade de um consenso. A diferença agora, é a consciência de que se precisa reconhecer seriamente o grau de dificuldade de se chegar a um acordo numa sociedade liberal. Para Rawls, é importante não invadir o âmbito particular de cada concepção moral, religiosa e filosófica, nem privilegiar nenhuma delas, é redescobrir o conceito de verdade em relação a sua teoria da justiça e sobre as concepções fundamentais que regulam o funcionamento social. Rawls passa a adotar, um “*método de esquiva*” (*method of avoidance*), para demonstrar que o alvo almejado é um consenso sobre os aspectos políticos essenciais da sociedade. Se esta é uma restrição considerável, no que diz respeito ao conteúdo de TJ, outra maior será feita quando Rawls insiste em deixar claro, que sua intenção é simplesmente oferecer uma formulação mais precisa e consistente para o funcionamento das sociedades democráticas ocidentais em LP.

Um primeiro aspecto deve ser destacado para compreender em que sentido a teoria da justiça está restrita ao âmbito do político em LP. Seria considerar que Rawls retoma com muito mais força a idéia de que a concepção política da justiça tem somente um único objetivo, a estrutura básica da sociedade democrática constitucional, com suas instituições econômicas, sociais e políticas. Provavelmente, como uma das características mais importantes da teoria de Rawls, cuja má compreensão certamente leva a equívocos, tem-se que, em LP a restrição à estrutura básica precisa ser levada em consideração frente ao aspecto filosófico-político:

“[...] saber se a teoria da justiça como equidade pode ser uma concepção política geral, estendendo-se a diferentes tipos de sociedades, em condições históricas e sociais diferentes, ou se ela pode ampliar-se e tornar-se uma concepção moral geral, ou pelo menos uma parte importante desta última são questões inteiramente distintas, sobre as quais evitarei me pronunciar de uma ou de outra maneira” (RAWLS, 2002, p. 203-4).

Pode-se perceber a mudança na forma de pensar de Rawls, esclarecendo as estratégias de justificação. Em TJ, existiam duas estratégias, a saber, uma transcendental ou kantiana como a concepção de personalidade moral (posição original); outra reconstrutiva, visando ajustar a viabilidade do projeto, no que diz respeito às condições de aplicabilidade. Em LP, Rawls prefere estabelecer a troca da justificação kantiana pela razão política. Esta mudança é possível, a partir da distinção entre verdade (teorias morais compreensivas) e razoável (concepção política), pois a validade da concepção política não pretende abranger teorias éticas, concepções religiosas, filosóficas ou morais. Passa a depender do razoável, dos pressupostos de pretensão de validade universal. Não opera com critério de verdade sobre o bem ou a vida, estabelecendo condições para as teorias compreensivas no âmbito da incorporação em uma sociedade política, de pessoas livres e iguais. A razoabilidade exige que toda norma que aspire validade universal deva ser submetida à prova da intersubjetividade, utilizando razões que todos podem compartilhar, como um “*minimum*” político para alcançar a organização social politicamente almejada.

É possível observar que Rawls mantém os pressupostos iniciais e ao mesmo tempo tenta ir além de sua argumentação com o objetivo de mostrar que a teoria da justiça acaba por ser vista como uma “*teoria política*”. O vínculo entre a idéia de estrutura básica e as concepções democráticas é estabelecido, de modo que, somente às instituições da sociedade poderão ser aplicados princípios que expressam os juízos intuitivos e tradicionais que fundamentam a organização política de um regime democrático constitucional. Estender esses juízos para além da estrutura básica é extrapolar as restrições de uma teoria exclusivamente política. Essa especificação provavelmente surpreendeu alguns leitores de TJ, na qual eram propostos princípios de justiça para sociedades justas, sem maiores restrições. Portanto, evidentemente, por trás dessas idéias existe uma concepção do papel da filosofia política. Rawls entende, que esse papel muda de acordo com épocas e circunstâncias políticas e sociais. No contexto atual das democracias constitucionais, a filosofia política deveria investigar se existe uma base subjacente possível que permita a cooperação política. Seria uma tentativa, portanto, de resolver especificamente uma questão:

O desenvolvimento do pensamento democrático desde cerca de dois séculos mostrou claramente que ***não existe acordo algum sobre a maneira de organizar as instituições básicas numa democracia*** caso elas devam especificar e garantir os direitos e as liberdades básicas dos cidadãos e responder às reivindicações da igualdade democrática - os cidadãos sendo concebidos como pessoas livres e iguais. (RAWLS, 2002, p. 206, grifo nosso)

LP é uma doutrina que pertence à categoria do político, sendo uma teoria da justiça com concepção política liberal do justo para um regime democrático, que pode ser aceito por todas as doutrinas compreensivas razoáveis e existentes em uma democracia. Não pretende alterar as doutrinas religiosas, metafísicas e morais (doutrinas compreensivas) politicamente razoáveis. E para se alcançar o razoável são necessários dois elementos básicos: a vontade de propor termos equitativos de cooperação social; e o reconhecimento dos limites do juízo, tendo como consequência a tolerância. Não sendo possível aceitar doutrinas não-razoáveis, isto é, aquelas que não aceitam as regras democráticas. Nessa perspectiva, o liberalismo presente em LP possui três características básicas: 1) se aplica a estrutura básica da sociedade (sociedade democrática), considerando como estrutura as instituições políticas, econômicas e sociais, formando um sistema unificado de cooperação social; 2) pode ser formulado independentemente de qualquer doutrina compreensiva de caráter religioso, filosófico ou moral, estabelecendo uma relação, através do consenso sobreposto, entre as diversas doutrinas compreensivas; 3) está baseado em idéias fundamentais como, o liberalismo político, a sociedade política como um sistema equitativo de cooperação social, cidadãos como razoáveis, racionais e em igualdade de situação. Estas idéias são políticas e familiares a uma sociedade democrática e as suas tradições de interpretação da constituição e leis básicas.

No entanto, é fundamental perceber que as mudanças realizadas por Rawls em LP, no sentido de passar a abordar a justificação política, a questão do realismo e a natureza prática da filosofia política, de forma alguma significam uma mudança substancial na sua concepção igualitária da teoria da justiça. Os valores fundamentais como equidade, igual liberdade (representada, sobretudo, pela liberdade política), igual oportunidade e equidade de distribuição continuam válidos. Mesmo assim, essas modificações provocaram fortes reações críticas. Alguns como Habermas, Walzer, MacIntyre vêm um ceticismo moral levemente velado na recusa de Rawls em declarar a verdade da justiça como equidade. A maioria, e entre eles Nozick, Macpherson, Taylor percebem em seus recentes ensaios uma desenfaturação (*de-emphasis*) dos elementos kantianos tão proeminentes em TJ, e um movimento em direção à *Realpolitik* de Hobbes ou ao pragmatismo de Dewey (21). Mas, o que traz à tona a mais forte reação, tanto dos que aplaudem quanto dos que criticam o trabalho recente de Rawls, é o que parece ser sua politização. A importância que Rawls atribui à consecução de um consenso sobreposto e à fundação de sua teoria em juízos amplamente compartilhados sugere que ele realmente dá valor a resultados políticos e não apenas filosóficos. É importante constatar que Rawls mantém a estrutura geral da teoria da justiça. Sua idéia de posição original com todas

as consequências, sobretudo a escolha dos dois princípios de justiça, permanecem, pois continua insistindo no aspecto liberal e igualitário dos mesmos.

Assim, o que se observa estruturado em LP são dois desafios: 1) manter as idéias centrais de TJ, que Rawls acredita ser a formulação mais adequada dos princípios que devem estabelecer o funcionamento da estrutura básica de uma sociedade democrática, mas agora levando em conta o *fato do pluralismo razoável*; 2) elaborar uma teoria política que seja plausível ao explicar como é possível que, através de um *consenso sobreposto*, cidadãos com as mais diversas concepções morais, filosóficas e religiosas possam chegar a um acordo sobre a mais justa concepção política (portanto, nem moral, nem religiosa, nem filosófica) para um regime democrático-constitucional, sem que suas concepções particulares sejam substituídas ou ganhem novos fundamentos. Trata-se, em outras palavras, de garantir a existência de uma base de justificação pública razoável sobre questões políticas fundamentais. O assunto que Rawls quer resolver é a junção desses dois desafios (22) e afirma:

Faço esse comentário porque alguns pensaram que minha formulação das idéias do liberalismo político significava renunciar à concepção igualitária de Teoria. Não me lembro de nenhuma revisão que implique tal mudança e penso que essa conjectura não tem fundamento (RAWLS, 2000, p. 49, nota 6).

A mudança central que Rawls realiza em LP, portanto, com a idéia de liberalismo político, é a tentativa de demonstrar que uma sociedade bem-ordenada não pode ter por único fundamento crenças morais. Isso seria impossível nas sociedades democráticas atuais, onde o que prevalece de modo geral é uma profunda divisão de concepções religiosas, filosóficas e morais. Rawls admite que é um fato político, social e cultural que não pode ser negado. Mas, admite que uma teoria política precisa levar realmente a sério essas condições, mais a sério,

21. Na prática, a **realpolitik** de Hobbes subsiste camuflado por uma paz kantiana de fachada. O mundo histórico e pós-histórico jogam um pérfido jogo de poder. Em Hobbes, nada, exceto a desconfiança mútua, une os soberanos. Uma visão que não admite o altruísmo nem a justiça, proclamando que não há moral em matérias de relações internacionais, dado que cada Estado apenas prossegue os seus interesses. Já o filósofo e pedagogo americano John Dewey, a partir de uma releitura de Emerson, elaborou o pragmatismo como uma nova filosofia que chamou Instrumentalismo. Em Dewey, o pragmatismo se aproxima da filosofia social ou mesmo de uma prática da pesquisa política. Na sua obra "*Reconstrução em filosofia*", Dewey sugere, por exemplo, que a filosofia deva reproduzir, na área sócio-política, o que a ciência moderna realiza na área tecnológica.

22. Cito um trecho já reproduzido na Introdução, sobre o questionamento principal de LP: "[...] *como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis. Em outras palavras: como é possível que doutrinas abrangentes profundamente opostas, embora razoáveis, possam conviver e que todas endossem a concepção política de um regime constitucional? Qual é a estrutura e o teor de uma concepção política que conquista o apoio de um tal consenso sobreposto?*" (RAWLS, 2000, p. 25-26).

do que já se tenha tentado anteriormente. Para ele, é irrealista elaborar uma teoria que seja “[...] *incoerente com a realização de seus princípios num cenário de alta previsibilidade*” (RAWLS, 2000, p. 25) (23).

Rawls parece não estar interessado precisamente no tipo de justificação que os filósofos tradicionalmente buscam. Sua afirmação de que idéias implícitas na cultura democrática são o ponto de partida apropriado para a filosofia política, e sua recusa em justificá-las, aprofundando-as mais, impressiona como sendo a afirmação de que Rawls está engajado realmente na prática política. Agora, o que está em jogo, portanto, são concepções distintas de qual deve ser o balanço entre metafísica e política ao elaborar uma teoria de filosofia política. Esse tipo de interpretação responde tanto às críticas de que Rawls transformou a filosofia moral em política, quanto a nova apresentação da democracia em LP, com todos os seus pressupostos, tenha superado a filosofia (no sentido de capacidade de formular justificações). Outro modo de interpretação possível, defende que a única forma de se atingir o consenso sobreposto é através de argumentos políticos, e não filosóficos, já que as formas de justificação se darão através da razão pública baseada em valores políticos:

Usando uma expressão em voga, a concepção política é um módulo, uma parte constitutiva essencial que se encaixa em várias doutrinas abrangentes razoáveis subsistentes na sociedade regulada por ela, podendo conquistar o apoio daquelas doutrinas. Isso significa que pode ser apresentada sem que se afirme, saiba ou se arrisque uma conjectura a respeito das doutrinas a que possa pertencer ou de qual delas poderá conquistar apoio (RAWLS, 2000, p. 55).

Apesar de todas as adequações providenciadas em LP, a realidade mostra que a divergência entre as tradições políticas permanecerá, já que elas propõem projetos divergentes e contrários de organização do poder político e do Estado, e que estão associados também a propostas distintas de constituição da produção material da sociedade. A luta pelo poder, que estas respectivas correntes políticas divergentes refletem a nível teórico, não será contida por princípios éticos e morais. Rawls parece desconhecer o caráter existencial constitutivo da esfera do “*político*” enquanto instância suprema de decisão de uma comunidade e que, portanto não permite atingir o equilíbrio definitivo, continuando a trilhar o ideal de sua teoria da justiça como equidade. Para alguns críticos, como por exemplo, C. Schmitt, o liberalismo de

23. A proposta de LP é uma renúncia intelectual, em vez de uma adição substantiva, pois para Rawls isso não significa uma perda real, visto que, ele acredita que sua teoria básica se torna mais forte com esse sacrifício que o conduzirá à nova proposta contida em *O Direito dos Povos*.

Rawls em LP é incapaz de produzir uma concepção especificamente política ao ignorar o componente essencial da política: *o conflito*. O liberalismo político rawlsiano promove apenas uma crítica negativa da política em nome da defesa da liberdade individual, com efeito, Schmitt chama a atenção para a fraqueza do liberalismo presente na citada obra porque ela, à rigor, não pode fornecer uma concepção especificamente política do político, mas apenas uma crítica do mesmo, a qual tem por fundamento ora a ética naquilo que fere o indivíduo ou a sua liberdade individual, ora a economia naquilo que afeta o livre mercado. Para Schmitt, o liberalismo de LP, baseado nas liberdades individuais e na propriedade privada, é antes uma denúncia às restrições a esses princípios e direitos individuais, do que propriamente uma construção de uma teoria política: “*A desconfiança crítica frente ao Estado e a política se esclarece facilmente a partir dos princípios de um sistema para o qual o indivíduo tem de permanecer ‘terminus a quo’ e ‘terminus ad quem’*” (24). E ainda, segundo C. Audard, a mudança em relação à versão original exposta na TJ, envolve a reelaboração de algumas expressões e a introdução de alguns termos. Mas a estrutura conceitual e a ordem de prioridade dos princípios permanecem as mesmas.

É evidente, que o objetivo presente em LP vai além de responder críticas e opor argumentações, Rawls procura a sustentabilidade da teoria da justiça adotando a concepção política com nova roupagem (25). Trata de reiterar as teses principais de TJ à luz de uma interpretação política e não metafísica das mesmas, e responder, com base em pequenas reformulações, às principais críticas que sua teoria da justiça suscitou nas três décadas que se seguiram a sua publicação. Porém, não se pode negar que a teoria proposta em TJ, inevitavelmente deixa de lado questões que concernem à justiça em sociedades que estão abaixo dos padrões propostos. Esta foi e tem sido uma das principais críticas endereçadas à justiça como equidade. Tal crítica tem como forte aliado o fato aparentemente incontestado, de que justamente nestas sociedades onde se presencia casos de absoluta escassez, a questão da justiça se torna ainda mais premente. E conseqüentemente, uma análise crítica de LP pode facilmente identificar que a tese desenvolvida a partir de TJ, continua abandonando tanto questões relativas às relações entre pessoas, quanto questões relativas à totalidade de valores

24. SCHMITT, C. *O Conceito do Político*. Trad. Á. Valles. Petrópolis/RJ : Editora Vozes, 1992, p. 108.

25. A questão que já tinha sido identificada por Rawls é que as idéias de bem podem ser introduzidas para a complementação da concepção política de justiça, desde que essas idéias de bem sejam políticas, isto é, desde que estejam identificadas com uma concepção política razoável de um regime constitucional. Essas virtudes morais associadas às idéias de bem estão vinculadas aos princípios de justiça política e, sendo assim, são compatíveis com o liberalismo político, presente em LP.

de uma pessoa, não apresentando portanto, o conteúdo de uma doutrina abrangente. Não há, portanto, a meu ver, nada de essencialmente novo, mas sim um inventário das idéias que sustentam os princípios adotados em TJ.

Definitivamente, LP não possui a neutralidade almejada por Rawls. Sendo necessário, contudo, reconhecer as limitações do chamado liberalismo político, o que significa, tal como Rawls parece propor, redefiní-lo para melhor defendê-lo, ao lançar as bases de uma alternativa ético/política para as sociedades contemporâneas. Qualquer que seja a resposta, o grande desafio será, sem dúvida, compatibilizar ou repensar os ideais presentes no liberalismo, com aquilo que Rawls almeja oferecer enquanto proposta política maior, ou seja, a ampliação da justiça como equidade para o âmbito internacional, para a sociedade dos povos. Essa problemática será tratada no próximo capítulo.

Capítulo 2 - A Justiça como Equidade no Direito dos Povos

Se não for possível uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa, cujos membros subordinam o seu poder a objetivos razoáveis, e se os seres humanos forem, em boa parte, amorais, quando não incuravelmente descrentes e egoístas, poderemos perguntar, com Kant, se vale a pena os seres humanos viverem na terra (RAWLS, 2004, p. 169).

Este capítulo propõe examinar a aplicação, e a aplicabilidade da teoria da justiça de John Rawls no plano internacional. Em outros termos, visa estudar a factibilidade da teoria quando estendida ao restante do globo. Demonstraremos porque Rawls, considera imperativo pensar nos dias atuais, em uma proposta de contrato social global razoável, que vise alcançar legitimidade para o enfrentamento de questões complexas como a pobreza, a fome, a representatividade política, as desigualdades econômicas entre sociedades, as emigrações-imigrações etc. O texto em questão tem por objetivo fundamental apresentar a proposta de Rawls sobre “*O Direito dos Povos*”, que amplia o conceito de justiça como equidade do nível interno (sociedades liberais nacionais) para o nível externo, denominado por “*Sociedade dos Povos*”.

O filósofo, tendo presente o contexto social da globalização mundial, busca destacar na contemporaneidade, as novas formas plurais e alternativas de legitimação da justiça em âmbito internacional. Tal intento, próprio de uma filosofia política, implica em refletir e forjar um pensamento crítico emancipador, construído a partir da práxis de sociedades democráticas, capaz de viabilizar novos conceitos, categorias, representações e instituições sociais. Para Rawls, consiste em construir um projeto político capaz de reordenar as relações tradicionais entre Estado e Sociedade Civil, entre o universalismo ético e o relativismo cultural, entre a razão prática e a filosofia do sujeito, entre as formas convencionais de legalidade e viabilização da justiça como equidade para a sociedade internacional, promovendo a minimização das desigualdades sociais inquestionáveis.

A primeira seção do texto será dedicada a elucidação da teoria da justiça como equidade para o mundo globalizado, a partir do pensamento em construção rawlsiano, almejando explicitar como se desenvolveu a ampliação da teoria inicial para a sociedade internacional. Na segunda seção, pretendemos esclarecer a questão da posição original nessa nova realidade social, levando em consideração as adaptações propostas por Rawls. Na terceira seção adentraremos na discussão sobre os povos como os realizadores do contrato social rawlsiano em uma sociedade globalizada. Por fim, na quarta seção nos propomos a analisar e discutir sobre a utopia realista do Direito dos Povos, suas consequências e

viabilidade enquanto proposta política, tomando como base a obra *O Direito dos Povos* (1999).

Após quase trinta anos, Rawls lança o seu *Direito dos Povos*, tratando da justiça nas relações internacionais e aplicando a escolha de princípios de justiça agora no âmbito internacional. Boa parte de seu trabalho vem como resposta ou adequação a posições cosmopolitas que outros teóricos de relações internacionais assumiram a partir da compreensão de TJ, especialmente Charles Beitz na obra *Political Theory and International Relations* de 1979. No início de *O Direito dos Povos* (1), Rawls afirma que seu conteúdo é desenvolvido a partir de uma idéia liberal de justiça que é similar, porém mais geral, àquela elaborada em suas duas obras anteriores (TJ e LP). Rawls pensa agora o contrato social no plano internacional valendo-se das idéias e conceitos fundamentais desenvolvidos em torno da “*justiça como equidade*” e do liberalismo político para elaborar uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa. Pois, acredita que reinscrever novo modo de vida estimula a inserção cultural por outras modalidades de convivência, de relações sociais e regulamentações das práticas emergentes e instituintes. Em tal cenário, a ênfase do pensamento rawlsiano não estará no Estado e no Mercado, mas agora na Sociedade Civil Internacional enquanto novo espaço público de efetivação da pluralidade democrática, a partir da concretização da justiça equitativa.

Em sua capacidade geradora, Rawls observa que a nova esfera pública proporciona, para os horizontes institucionais, novos valores culturais, novos procedimentos de prática política e de acesso à justiça, projetando novos atores sociais como fonte de legitimação da constituição democrática de direitos. Assim, diante do surgimento dessa nova perspectiva, impõem-se repensar o poder comunitário, o retorno dos sujeitos (povos) e a produção alternativa de juridicidade, a partir do viés da pluralidade de fontes. Rawls entende que a constituição de uma cultura política pluralista, fundada nos valores do poder comunitário, está necessariamente vinculada aos critérios de uma nova legitimidade (*justiça como equidade em âmbito global*). Assim como o liberalismo político recorre a uma concepção política de justiça, subjacente a um consenso sobreposto entre seguidores de visões religiosas, filosóficas e morais distintas, Rawls estende a teoria da justiça a uma sociedade dos povos que subscrevem

1. Rawls, em *O Direito dos Povos*, abandona a concepção clássica de razão de Estado, substituindo-a pela razão pública, ressaltando, assim, a importância que as comunidades e sua cultura política pública devem exercer nas democracias liberais. Como veremos mais adiante, essa será uma das razões principais pela qual Rawls utiliza o termo “*povos*”, ao invés de “*nações*” ou “*Estados*”, ao tratar das relações internacionais. De agora em diante, será usada a legenda DP para identificar a obra, no texto em questão.

os princípios internacionais da razão pública, tais como a autodeterminação, não-intervenção, autodefesa, direitos humanos, conduta na guerra e assistência a outros povos vivendo sob condições desfavoráveis. A esse respeito, é importante reproduzir a seguinte nota de Rawls:

A idéia da filosofia política como reconciliação deve ser invocada com cuidado. Pois a filosofia política está sempre em perigo de ser usada, de forma corrompida, como defesa de um injusto e imerecido status quo, e assim de ser ideológica no sentido de Marx. De tempos em tempos devemos perguntar-nos se justiça como equidade, ou qualquer outra concepção, é ideológica nesse sentido; e se não for, por que não? Serão as próprias idéias básicas de que se utiliza ideologias? Como podemos mostrar que não são? (RAWLS, 2004, p. 4)

Sobre o fato, numa postura crítica Thomas Pogge (2) em sua obra *Realizing Rawls* de 1989, entende que aqueles que desejam negar que as variações no modelo da ordem institucional global têm um impacto significativo sobre a evolução da pobreza extrema, explicam tal pobreza pela referência a fatores unicamente nacionais ou locais. Contrariamente Rawls é um exemplo proeminente, pois afirma que, quando as sociedades fracassam ao buscar o sucesso, “[...]o problema é, geralmente, a natureza da cultura política pública e as tradições religiosas e filosóficas que dão suporte a suas instituições. Os grandes males sociais das comunidades mais pobres são, provavelmente, governos opressivos e elites corruptas” (RAWLS, 2004, p. 77). Ele acrescenta que:

As causas da riqueza de um povo e as formas que ela toma estão na sua cultura política e nas tradições religiosa, filosófica e moral que sustentam a estrutura básica de suas instituições políticas e sociais, assim como na diligência e nos talentos cooperativos dos seus membros, tudo sustentado por suas virtudes políticas. A cultura política de uma sociedade oprimida é da maior importância. Crucial também, é a política populacional do país. (RAWLS, 2004, p. 108)

Os ideais da paz perpétua advogada por Saint-Pierre, Rousseau e Kant são resgatados por Rawls no que ele denomina de uma "*utopia realista*", enquanto alternativa concreta a uma *pax* que, assim como a *pax romana* há dois milênios, carece de fundamentos normativos pela própria imposição de interesses econômicos particulares. Rawls é implacável nas suas críticas

2. Segundo Pogge: É bom lembrar, brevemente, que os povos existentes chegaram a seus atuais níveis de desenvolvimento social, econômico e cultural através de um processo histórico que foi atravessado por escravidão, colonialismo e até genocídio. Apesar de esses crimes monumentais estarem agora no passado, eles deixaram um legado de enormes desigualdades que seriam inaceitáveis, mesmo que os povos fossem agora donos de seu próprio desenvolvimento. Em resposta, é alegado frequentemente que o colonialismo existiu há muito tempo atrás e, por isso, não pode contribuir para explicar a pobreza e a desigualdade de hoje (cf. POGGE, Th. *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press, 1989, p. 163).

à política externa americana, desde o uso de bombas atômicas contra a população civil de Hiroshima e Nagasaki, até a intervenção desastrosa contra regimes democráticos como o de Allende, por interesses econômicos e ideológicos de "*segurança nacional*". Rawls também não hesita em vincular o Holocausto ao anti-semitismo cristão, para mostrar que o problema das guerras de intolerância, reproduzidas na Irlanda do Norte e no conflito palestino-israelense, continua sendo o maior desafio para a normatividade ético-política moderna, a saber, como diferentes doutrinas abrangentes (religiosas, morais, ideológicas, etc), incompatíveis entre si, podem conviver pacificamente de forma a viabilizar a sociabilidade?

Rawls percebe que a questão da tolerância está no centro do debate político internacional. Com a derrocada dos sistemas socialista e o acirramento dos conflitos étnicos no Leste Europeu; com o recrudescimento dos confrontos armados entre judeus e palestinos, colocando em risco o equilíbrio de forças no Oriente Médio; e com a política de intervenção bélica preconizada pelo governo de George W. Bush, em represália aos atentados terroristas de setembro de 2001 nos Estados Unidos, tudo isso demonstra que o respeito à diversidade tornou-se algo muito mais sério do que mero efeito retórico. E para complicar esse cenário sombrio, a crise da globalização trouxe à tona o agravamento das desigualdades econômicas também nos países desenvolvidos, mas especialmente nos chamados países periféricos. O crescimento do desemprego e da pobreza está levando um imenso contingente de pessoas para a situação de miserabilidade, de exclusão social crônica.

Diante dessa nova realidade social mundial, Rawls dedica-se à reflexão sobre os caminhos espinhosos da equidade social e da tolerância, na tentativa de construir um projeto racional de justiça para o presente histórico da humanidade. A obra DP (3) apresenta as facetas da teoria política de Rawls, demonstrando como esta se tornou paradigmática na discussão do direito internacional, da tolerância entre os povos e na formulação de possíveis respostas ao crescente problema da desigualdade, oferecendo o enfoque crítico do liberalismo. Rawls procura deixar claro que sua teoria do Direito dos Povos é desenvolvida dentro de uma concepção de liberalismo político, sendo uma extensão da concepção liberal de justiça interna aplicada à Sociedade dos Povos. Assim, a argumentação de Rawls na primeira parte de DP procura mostrar um paralelismo entre as condições exigidas pelos regimes constitucionais

3. Segundo Rawls: “[...] ao longo deste livro, irei referir-me às vezes a um Direito dos Povos e às vezes a o Direito dos Povos. Como ficará claro, não há um único Direito dos Povos possível, mas, antes, uma família de tais Direitos razoáveis que preenche todas as condições e critérios que discutirei e que satisfazem os representantes dos povos que estarão determinando as especificidades do Direito” (RAWLS. DP, 2004, p. 4).

democráticos liberais e as respectivas condições exigidas para alcançar uma Sociedade dos Povos justa.

As declarações e pactos da ONU podem servir de base para a criação de um ambiente internacional equitativo. Nesse ponto de vista, Bobbio argumenta que: “*O controle se faz mediante relatórios que monitoram o cumprimento, pelos estados, dos compromissos assumidos em matéria de direitos humanos, em tratados internacionais de que são partes contratantes*”. (BOBBIO, 1992, Apres.) (4). Assim, a tônica nas próximas páginas estará na constituição rawlsiana da Sociedade dos Povos razoavelmente justa como uma utopia realista(5), que representa um cenário ainda não existente, mas, segundo Rawls, realizável no futuro, quando as diferenças entre poder e riqueza serão resolvidas por todos os povos num sistema de cooperação mútua e respeito aos princípios do Direito dos Povos, onde o uso da guerra é restrito, e a busca pela justiça e paz são a nova bandeira desse ideal: “*Afirmo que esse roteiro é realista, **ele poderia e pode existir**. Digo que é também utópico e altamente desejável, porque une razoabilidade e justiça a condições que capacitam os cidadãos a concretizar os seus interesses fundamentais*” (RAWLS, 2004 , p. 9, grifo nosso).

John Rawls assevera que não pode ter certeza antecipadamente de que essa abordagem funcionará, tampouco sustenta que outras maneiras de chegar ao Direito dos Povos sejam incorretas. Porém, assume que se houver, tanto melhor seria para a Sociedade dos Povos. Pois, para Rawls a filosofia política é realisticamente utópica quando estende o que comumente se entende por limites da possibilidade praticável e, ao fazê-lo, reconcilia a condição política e social existente como um todo.

Pode-se observar, que a busca por novos horizontes torna-se possível se compreendida por esse ponto de vista, a partir da proposta rawlsiana em DP, sendo menos dolorosa que considerar inalterável a realidade em que nos encontramos como membros do mundo hoje.

4. BOBBIO, N. *L'età dei Diritti*. Torino: Einaudi Editore, Apresentação, 1992.

5. Rawls cita E.H.Carr. *The Twenty Year Crisis. 1919-1939: Na Introduction to the Study of International Relations* (Londres, Macmillan, 1951, p, 82) e sua conhecida crítica do pensamento utópico. Carr pode estar certo em que o pensamento utópico, no seu sentido, desempenhou um papel adverso nas políticas da Inglaterra e da França no período entre as Guerras e contribuiu para causar a Segunda Guerra Mundial. Ver os seus capítulos 4 e 5, que criticam a idéia de uma “*harmonia de interesses*”. A idéia de harmonia de interesses de Carr refere-se, porém, não só à filosofia mas, antes, ao *wishful thinking* de políticos poderosos. Assim, por exemplo, Winston Churchill observou certa vez que “*o destino do Império Britânico e a sua glória estão inseparavelmente entrelaçados com o destino do mundo*”. Apesar de criticar o utopismo, Carr nunca questionou o papel essencial do julgamento moral na formação das nossas opiniões políticas; ele apresentou opiniões políticas razoáveis como uma conciliação entre o realismo (o poder) e o utopismo (o julgamento moral e os valores). Em contraposição a Carr, a posição de Rawls é em favor de uma idéia de utopia realista, não concordando com uma conciliação entre o poder. Do contrário, o próprio poder determina qual deve ser a conciliação, como reconheceu Carr (cf. p, 222).

Vejo a tentativa de pensar novas possibilidades, como no mínimo enriquecedora para a filosofia política, para os povos, para a sociedade global, nos termos de Rawls: *“Ao mostrar como o mundo social pode realizar os elementos de uma utopia realista, a filosofia política fornece um objetivo a longo prazo de esforços políticos, e ao trabalhar para sua consecução confere sentido ao que podemos fazer hoje”* (RAWLS, 2004, p. 100).

Por isso, DP é uma obra inovadora e astuciosa frente ao problema posto. Rawls está pensando a extensão da teoria da justiça em uma sociedade liberal, no caso, a justiça como equidade, para o Direito dos Povos, apoiando-se em uma frase que atribuiu a Kant, mas cuja inspiração pode ser encontrada já em Rousseau. Segundo Kant: *“A idéia de direito internacional [das gentes] supõe a separação de vários Estados vizinhos e independentes [...]”* (KANT, 1795, VIII, p. 367). O importante para Rawls, é a idéia de uma sociedade de povos democráticos livres e independentes, onde as desigualdades sociais sejam reduzidas e exista uma condição de igualdade realmente viável.

2.1. A Teoria da Justiça para o mundo globalizado: um pensamento em construção

Ao longo dos últimos anos, desde o lançamento de TJ (1971), passando pelo LP (1993) até DP (1999), Rawls tem provocado importantes discussões sobre justiça entre cosmopolitas e comunitaristas nas relações internacionais. Em torno dele, o debate ganha proporções tais que extrapolam e, por vezes, provocam o uso, por adaptação, de suas idéias. O respectivo debate apresenta os direitos dos homens, por um lado, como prática inclusiva que considera não particularismos excludentes, mas sim, a própria perspectiva humanista e universalista dos direitos das gentes como objeto de reflexão e de representação da humanidade como um todo, e por outro, como resultado de um conjunto de particularidades e de práticas exclusivas pela circunscrição espaço-temporal das tradições, da cultura e da moral de um determinado povo. De qualquer modo, a disputa é alimentada pela compreensão da referência moral nas relações internacionais, ou seja, dos indivíduos ou os povos (para não dizer *“Estados”*). A quem se deve o dever moral? Que referência exige de nós esse dever?

Nesse sentido, o trabalho de Rawls vem contribuir com a altercação na tentativa de oferecer uma posição ponderada e conciliadora sobre a possibilidade da universalização dos direitos dos homens. A proposta rawlsiana esclarece que é preciso resguardar os povos em suas peculiaridades, mas que, ao mesmo tempo, é possível e preciso garantir tais direitos pelo

seu próprio significado moral e prático à medida que estes mesmos povos sintam-se técnica, jurídica e, claro, moralmente capazes de subscrever um conjunto de regras respeitadas e garantidas por eles, após o exercício de reflexão sobre as mesmas. A resposta rawlsiana dá-nos um alento e uma possibilidade de pensar e concretizar direitos universais de modo viável e seguro na consideração de que compomos nós, povos, um conjunto de coletividades humanas que se relacionam, construindo, vivenciando e partilhando as próprias relações internacionais.

Antes de examinar o conteúdo de DP e, conseqüentemente, tratar a questão da justiça equitativa em uma sociedade globalizada, é indispensável compreender a teoria da justiça rawlsiana como um pensamento em construção, visto que, em TJ, Rawls expôs de forma mais sistemática a sua idéia de justiça, a que chamou de “*teoria da justiça como equidade*”. Nesta, observa-se que os princípios da justiça são liberais, que a concepção política de justiça é liberal e que a teoria ideal de Rawls aplica-se à sociedade liberal democrática. A extensão da mesma a outros patamares vai ser objeto justamente de sua proposta em DP (6), à ampliação da teoria da justiça como equidade para o plano internacional. Em TJ, portanto, Rawls está preocupado em delimitar o campo de atuação da teoria ao âmbito interno (7), sem deixar de cogitar o desejo de conduzi-la a uma abrangência maior, no caso, sua proposta em início de reflexão já na citada obra (RAWLS, 2002, § 58, p. 418).

Conforme o exposto, Rawls vai aplicar a “*justiça como equidade*”, inicialmente concebida numa realidade doméstica ou nacional ao âmbito globalizado, buscando estruturar o caminho pelo qual sua proposta de reformulação para a sociedade internacional venha a ser viabilizada, apresentando-a como novo ideal aplicável numa Sociedade dos Povos. Nesse momento, Rawls passa a trabalhar numa realidade ampliada, atuando no universo do que ele chama apropriadamente de “*povos*”. Sua intenção em empregar a expressão “*Direito dos Povos*”

6. O artigo “*The law of peoples*” (1993) visa, expressamente, estudar as possíveis extensões da teoria da justiça apresentada no livro *A Theory of Justice*, de 1971. Neste, como vimos, a teoria da justiça pensada do ponto de vista internacional é bastante resumida e incompleta, e recebe ainda o nome de “*Law of Nations*”. Um primeiro esclarecimento que podemos dar diz respeito exatamente a essa mudança de denominação. Por que “*Law of Peoples*” (Direito dos Povos) e não “*Law of Nations*” (Direito das Nações)? A explicação fornecida pelo autor é que, por “*povos*” entende-se todos os indivíduos pertencentes a sociedades liberais ou sociedades hierárquicas bem-ordenadas, e não apenas os cidadãos de uma sociedade liberal, sendo estes o objeto do Direito dos Povos.

7. “*Doméstica*” e não “*local*” é mais preciso, pois como especifica Rawls em *Uma Teoria da Justiça*, há três níveis de justiça: “*primeiro, a justiça local (princípios que se aplicam às instituições e associações); segundo, a justiça doméstica (princípios que se aplicam à estrutura básica da sociedade); e finalmente, justiça global (princípios que se aplicam ao direito internacional)*”. Parte do âmbito interno para alcançar o âmbito internacional no Direito dos Povos (RAWLS, 2002, p. 11).

é de resgatar, por um lado, o sentido do “*jus gentium*” (8), antigo nome para o Direito Internacional, e, por outro lado, a idéia de que o Direito Internacional não se restringe às relações entre os governos, mas que abrange os habitantes das nações, inclusive quando for o caso de defender estes últimos contra seus governantes.

Assim, a teoria de Rawls constante em DP aparece como uma nova alternativa para se alcançar uma sociedade internacional igualitária, utilizando povos, em lugar de nações, a fim de manter a distinção entre povos e governantes, que já era enfatizada desde a época da Revolução Francesa, com Thomas Paine em sua obra *The rights of man* de 1791:

A causa do povo francês é a de toda a Europa, ou melhor, do mundo inteiro, mas os governos de todos esses países não são de modo algum favoráveis a ela. É importante que jamais percamos de vista essa distinção. Não devemos confundir os povos com seus governos; especialmente (Paine visa Edmond Burke) o povo inglês com o seu governo (PAINE, 1984, p. 122).

Compare-se com a seguinte passagem de *Cinquenta anos após Hiroshima* de 2002: “*Na condução da guerra, uma sociedade democrática deve distinguir cuidadosamente entre três grupos: os líderes e autoridades do Estado, seus soldados e sua população civil. O motivo dessas distinções se baseia no princípio da responsabilidade [...]*” (RAWLS, 2002, p. 14).

Portanto, DP se baseia na extensão para o plano da sociedade global, dos princípios da teoria da justiça, mas em um grau maior de generalidade. Diz Rawls: “*Neste livro considero como o conteúdo do Direito dos Povos pode ser desenvolvido a partir de uma idéia liberal de justiça similar, porém mais geral, do que a idéia a que chamei de justiça como equidade em Uma Teoria da Justiça (1971)*” (RAWLS, 2004, p. 3- 4). Esse grau maior de generalidade significa que não se pode supor na extensão da teoria para o plano global, que todas as sociedades sejam ou se tornem liberais. Outras formas de sociedade serão admitidas. Mas o ponto de partida, inquestionavelmente, é liberal, ainda que se qualifique esse liberal como uma posição progressista dentro do espectro político norte-americano, contraposto ao conservador. De qualquer modo, são as cartas na mesa apresentadas por Rawls como proposta para um debate, nos termos de MacIntyre (MacIntyre, 1985; 1991) que irá movimentar esta

8. O termo “*Direito dos Povos*” deriva do tradicional *ius gentium*, e a expressão *ius gentium intra* refere-se ao que os Direitos de todos os povos têm em comum. Ver R. J. Vincent. *Human Rights and International Relations* (Cambridge e New York, Cambridge University Press, 1986, p. 27). Rawls: Não uso, porém, o termo “*Direito dos Povos*” com esse significado mas antes para designar os princípios políticos particulares para regulamentar as relações políticas mútuas entre os povos, como definido no § 2, deixando claro sua linha de raciocínio contratualista.

nova realidade.

Seu ponto de vista é o liberal, não significando que seja o único, ou o melhor. Apenas, na visão de Rawls, é a proposta que tem melhores chances de uma aceitabilidade universal para a construção de uma sociedade internacional mais justa e igualitária, cujo objetivo primordial é a minimização das diferenças sociais. A reforma apresentada por Rawls torna-se, devido sua relevância, uma contribuição à idéia amplamente difundida tanto nos meios acadêmicos como nos discursos de política internacional contemporâneos, a saber, a relação entre justiça, paz, democracia e direitos humanos, demonstrando sua pertinência e plausibilidade. Além de propor inúmeras reflexões sobre o tema, de forma a contribuir para o estabelecimento de alicerces mais seguros no cenário atual e destinados à construção teórica almejada pelo filósofo, partindo do referencial liberal rawlsiano, da importância concedida à justiça e a construção racional de um novo sistema social.

E como pensamento em construção, o procedimento de Rawls caminha no sentido de ir do particular ao geral, visto que, sua teoria começa com uma sociedade doméstica bem delimitada, para somente então ser aplicada a um número maior de sociedades. Trata-se de um caminho que vai do “*particular abstrato*” ao “*universal concreto*”, para uma Sociedade dos Povos possível, mais ampla e diversa. Neste momento, Rawls se afasta do kantismo no sentido de que sua teoria não é transcendental, sendo talvez no sentido deontológico e construtivista. Rawls não propõe uma concepção moral, e sim política, porque não acredita que uma concepção moral geral possa fornecer uma base publicamente reconhecível para o conceito de justiça num Estado democrático moderno. E conclui:

Uma vez que a justiça como equidade é entendida como uma concepção política da justiça para uma sociedade democrática, ela tenta apoiar-se somente em idéias intuitivas básicas que estão impregnadas nas instituições políticas de um regime democrático constitucional e nas tradições públicas de sua interpretação. ***Justiça como equidade é uma concepção política, em parte, porque ela provém do interior de uma certa tradição política.*** Esperamos que essa concepção política de justiça possa pelo menos ser sustentada pelo que podemos chamar de *overlapping consensus*, ou seja, por um consenso que inclua todas as doutrinas filosóficas e religiosas opostas que tenham a probabilidade de persistir e ganhar adeptos numa sociedade democrática constitucional mais ou menos justa (RAWLS, 2004, p. 390, grifo nosso).

É possível perceber, que já existe uma noção forte de tolerância em relação à pluralidade de concepções políticas desde TJ, e desenvolvida em artigos e obras posteriores, uma noção de tolerância que engloba ativamente as áreas políticas, filosóficas e religiosas diversas. Conduzindo à compreensão de como essa teoria pode ser estendida para o âmbito

internacional. Objetivando a elaboração dos ideais e princípios da política exterior de um povo razoavelmente justo, mediante uma concepção funcional de direito político e de justiça. Em outras palavras, podemos observar que trata-se de um programa de reinstauração do Direito Internacional Público. Onde Rawls providencia algumas adaptações no que diz respeito às primeiras formulações mais abstratas em TJ e, à medida que o projeto inicial vai sendo alterado em LP, abre-se espaço para outros tipos de sociedades como em DP.

Em seus posteriores escritos, Rawls reformula sua teoria abrindo mão de uma série de condições em nome de um consenso internacional ou “*overlapping consensus*”, o que permite sua discussão no cenário atual. Um de seus artigos, *Justiça como Equidade: uma concepção política, não metafísica* (1985), Rawls já aponta essa direção, pois afirmar que o político tem prioridade sobre o metafísico é afirmar que se deve deixar de lado questões de princípios apriorísticos em nome de um entendimento em torno de certos objetivos comuns à sociedade, como erradicação da pobreza, o alcance da igualdade de oportunidade para todos etc. A mesma idéia se repetiria depois, implicitamente, em textos diretamente voltados para o tratamento da questão internacional, como *The Law of peoples* (1993) e *Cinquenta anos após Hiroshima* (1995).

Em DP, Rawls pretende demonstrar as condições necessárias para obter a justiça social numa determinada sociedade (internacional). Segundo ele, é lícito à luz da teoria da justiça idealizar a extensão da mesma em direção à sociedade mundial. O artigo *The law of Peoples* de 1998, visa expressamente estudar as possíveis extensões da teoria da justiça apresentada em TJ. Neste, a teoria pensada do ponto de vista internacional é bastante resumida e incompleta, recebendo ainda o nome de “*Law of Nations*”, não fugindo à sorte dos escritos de Rawls, desenvolvidos primeiro como conferências e artigos e depois repensados, refeitos e fundidos em obras temáticas de maior fôlego.

DP é compreendida como uma teoria da justiça global, confirmando que diz respeito a uma concepção política do direito e da justiça que se aplicam a princípios e normas da prática internacional. O questionamento que se levanta sobre a natureza da teoria de Rawls, quanto ao fato de ser moral ou política, abre margem para diversas controvérsias. Nesse ponto Rawls defende que sua concepção política é uma concepção liberal. “*Justiça como equidade é uma concepção política, em parte, porque ela provém do interior de uma certa tradição política*”. (RAWLS, 2004, p. 390). Enquanto que para filósofos como Bobbio, Beitz, Höffe, MacIntyre, Nozick e outros não menos importantes, Rawls continuaria na busca de uma defesa para sua teoria utópica e nada realista. Seria uma teoria moral disfarçada por uma suposta concepção

política limitada e insuficiente, como argumenta Walzer. E nesta realidade controvertida, a teoria proposta em DP cresce como centro filosófico de um debate atual e válido.

Rawls enfatiza que a extensão da concepção de justiça, quando diante da sociedade global no Direito dos Povos, implica num grau maior de generalidade, pois que, depara-se com a realidade da diversidade cultural, política, social e econômica entre os vários povos existentes. Não afastando a idéia de um contrato social internacional. Portanto, como consequência, o conceito básico adotada em DP é o mesmo de TJ, pois ainda recorre ao “*véu da ignorância*” a fim de estabelecer uma situação ideal do ponto de vista da justiça global. A grande diferença é que não se pode pressupor, os mesmos princípios liberais ou de algo similar a estes no plano das relações entre povos. Como uma doutrina do contrato social tem alcance universal, Rawls expõe o que tem de específico na visão construtivista da justiça como equidade para a Sociedade dos Povos. A teoria da justiça não parte de princípios gerais, mas procura construir a partir de princípios específicos, originados numa situação hipotética, onde se supõem os agentes escolhendo normas de conduta (nível nacional), os princípios de justiça que mais tarde serão estendidos aos povos internacionais. Trata-se de uma espécie de ampliação por leque, mas sempre baseada em situações determinadas. Assim, não é possível aplicar os mesmos princípios da posição original no âmbito doméstico ao âmbito internacional. Rawls demonstra que as condições são outras bem diferentes, de modo que, o método a ser empregado é o construtivismo.

Nesse ponto, torna-se indispensável comentar a crítica providenciada por Habermas, em sua obra *Para a Reconstrução do Materialismo Dialético* de 1981, no que diz respeito ao construtivismo rawlsiano, entendendo que, na verdade, a teoria de Rawls supõe a existência de tal comunidade. Mas, o fundamento dessa comunidade é o estabelecimento de um mundo social hipotético. Assim, para Habermas, não se trata de uma comunidade ética substancial, mas formal, visto que, adepto da “*ética do discurso*”, supõe uma comunidade ética como parte do mundo da vida dos indivíduos, a existência de sujeitos-atores éticos, e não apenas como uma contingência hipotética na teoria rawlsiana (9), que opera com uma noção de contratualismo “*hipotético*”, no sentido de propor uma situação em que as partes teriam total

9. “*Estou entendendo por um mundo da vida o conjunto de relações sociais e culturais pré-existentes ao indivíduo, substrato da vida do indivíduo, espaço contextual de sua existência*”. Cf. (HABERMAS, J. *Para a Reconstrução do Materialismo Dialético*. São Paulo: Brasiliense, 1981). No artigo aludido, Habermas traz à tona questões sobre o estatuto da ‘*teoria da justiça como equidade*’. A primeira delas diz respeito à argumentação rawlsiana em torno da *posição original*. Vemos aqui, que uma noção de sujeito moral tal como Rawls articula o leva, segundo a leitura habermasiana, a algumas falhas no que diz respeito à definição de bens primários. Nesse ponto, é nítida a divergência de Habermas frente a *Teoria da Justiça*.

igualdade, devido a uma total incerteza e desconhecimento sobre seu futuro, o que na realidade constitui uma deliberação política de autolimitação coletiva no exercício da liberdade, que estaria estreitamente ligada à noção de justiça equitativa. Segundo Harbermas, a forma institucional que Rawls aponta como garantia da exequibilidade de sua teoria é justamente aquela que brota da crença mais cara da doutrina liberal: o Estado de Direito fundado nas liberdades do indivíduo.

Rawls defende-se, argumentando que o método adotado em DP, consiste em partir de certas situações limitadas, elaborando os seus conceitos a partir dessas situações e na medida de seus objetos, para ir então estendendo gradualmente suas concepções e formulando novos conceitos adaptados às novas situações. No caso em questão, Rawls começa por uma situação interna onde se supõe a escolha por agentes racionais da melhor opção de justiça, dado o véu da ignorância. A partir do que esses agentes escolhem, no que Rawls chama de “*posição original*”(10), gradualmente vai se ampliando e adaptando esse mecanismo para situações mais abrangentes, como é o caso do Direito dos Povos, que envolve a relação entre várias sociedades internacionais.

Pode-se então perceber o universalismo da doutrina do contrato social em Rawls, onde a teoria da justiça como equidade é estendida em DP, que consiste em passar de uma situação particular, mas ao mesmo tempo abstrata, porque hipotética (posição original em nível interno) à amplitude do Direito dos Povos. Rawls se propõe a desenvolver uma proposta de reforma nas relações internacionais entre as sociedades globais, buscando minimizar as diferenças sociais, injustiças entre outras tantas causas de desconforto social que assolam o mundo moderno. Para o filósofo, essa meta de eliminação das desigualdades deveria pelo menos ser posta no horizonte, à semelhança das cláusulas preliminares não definitivas, ou cuja realização não precisa ser imediata, como contidas no projeto de Kant em *À Paz Pérpeta* (1795) (11).

Porém, é preciso que algumas garantias sejam oferecidas antes de efetivar essa extensão

10. Como afirma Rawls: “[...] a finalidade dessas condições [da posição original] é representar a igualdade entre os seres humanos como pessoas éticas, como criaturas que têm uma concepção de seu próprio bem e que são capazes de ter um senso de justiça.” (RAWLS, 2002, p. 21). Sendo o que Rawls chama de utopia realista ou utopia capaz de ser materializada na Sociedade dos Povos.

11. Em textos mais recentes (RAWLS, 2004, p. 14), o filósofo norte-americano afirma que sua concepção não é moral, religiosa, ou filosófica, sendo antes política. O que ele quer dizer com isso é que não se trata de uma posição que parta daquilo que se julga certo em qualquer um desses domínios a fim de impô-lo aos demais, mas que se tem consciência de que se trata de uma concepção, entre outras, que se propõe para o debate, momento em que se afasta do kantismo. Rawls defende-se desta argumentação desde TJ e LP até DP.

da sociedade liberal doméstica à Sociedade dos Povos, ou mais precisamente, à sociedade globalizada. É preciso assegurar que a “*posição original*” seja um recurso representativo adequado, tanto no nível doméstico quanto no nível internacional, representando aquilo que os membros dessas sociedades, consideram como condições justas e escolhidas por representantes razoáveis. O recurso ao “*véu da ignorância*” está igualmente presente nesse plano mais abrangente, a diferença é que os princípios adotados no que se refere ao plano internacional não são tão restritos quanto no plano nacional.

Contudo, consciente de suas limitações, vai além e constrói um modelo representativo, que tem como objetivo fornecer parâmetros para se pensar o mundo concreto novo. O realmente importante para Rawls é que, uma vez fornecida a idéia de uma sociedade de povos democráticos, livres e independentes, que estão dispostos a reconhecer certos princípios básicos de justiça e política, princípios desse tipo passariam a constituir o estatuto dos povos.

Constata-se a preocupação constante do filósofo em enfatizar que sua teoria não se aplica somente a sociedades liberais, nem exige das demais sociedades existentes uma adesão a princípios liberais estritos. E como prova disso, argumenta que a concepção de justiça não é imposta, mas cada sociedade segue sua própria concepção a esse respeito. Significando também que em nome do consenso internacional, os povos têm de renunciar a alguns próprios princípios de justiça ao lidar com outras sociedades, com o objetivo de uma cooperação mútua, mas dentro de certos limites. Para Rawls, o importante é que exista uma concepção do justo envolvida nos conceitos de justiça dos países, e que esses países estejam dispostos a respeitar outros povos. Vale à pena enfatizar, que para tornar possível um Direito dos Povos que inclua todas as sociedades indiscriminadamente, é preciso prescindir de princípios liberais que são fundamentais numa democracia, ou seja, princípios de justiça aplicados em nível internacional. Assim pensa Rawls:

Portanto, é parte do ser razoável e racional de um povo que ele esteja pronto para oferecer a outros povos termos justos de cooperação política e social. Estes termos justos são os que um povo sinceramente acredita que outros poderiam aceitar também; e se o fizer, um povo honrará os termos que propôs mesmo nos casos em que as pessoas poderiam ter vantagem violando-os (RAWLS, 2001, p. 45)

O pensamento rawlsiano busca comprovar que o Direito dos Povos decorrente da justiça equitativa em âmbito internacional, sendo sustentado pelos interesses fundamentais das democracias constitucionais e de outras sociedades independentes, demonstrando que o pluralismo é perfeitamente cabível, dadas as possibilidades socialmente factíveis. A existência

do pluralismo razoável na realidade dos povos permite uma sociedade de maior justiça política e liberdade. Argumentar essa afirmativa de maneira convincente promove a reconciliação com a condição política e social contemporânea. Rawls defende, em sua proposta de reformulação, que a esperança deixa de ser um mero anseio e torna-se esperança razoável, construindo toda estrutura de DP dentro do liberalismo político (12), e sendo sua extensão a uma Sociedade dos Povos o resultado da concepção liberal de justiça ampliada ao nível internacional.

Uma visão crítica de relevância que se insere neste problema (indivíduo/comunidade), próxima do comunitarismo, pertence ao filósofo Charles Taylor. Taylor em sua obra *The Ethics of Authenticity* de 1989, nota que a controvérsia estática e física onde as gerações humanas ocupam um lugar determinado na sociedade, marco divisório entre liberais/comunitaristas não tem apenas um lado normativo, mas também ontológico. Segundo Taylor, não se pode elaborar uma concepção política de justiça sem passar pela sutileza prévia de uma reflexão ontológica sobre a condição do homem e o seu estar em sociedade. Não porque Taylor considere que as questões morais e políticas se reduzem a questões ontológicas, mas porque a condição ontológica do homem delimita o campo de posição que é possível adotar no plano normativo das teorias políticas.

Para Taylor, a sociedade democrática atual está enferma de três males éticos: o “*individualismo*”, o “*desencanto do mundo*”, relacionado com uma racionalidade tecnológica e instrumental e, por último, a “*perda da liberdade*” (TAYLOR, 1989, p. 126). O individualismo moral vigente nas sociedades modernas teve como efeitos civilizatórios, por um lado, a recusa e a inviabilização de qualquer ordem cósmica e, por outro, um egoísmo social crescente a nível mundial mostrando que ninguém está disposto a sacrificar-se em nome de valores presumivelmente sagrados ou transcendentais. Diretamente associado a este aspecto, um modo de ver economicista, científico, calculista proliferou no domínio das relações humanas, favorecendo a idéia do outro como um puro meio na busca de um fim particular. Esta utilização excessiva ou mesmo exclusiva da razão instrumental obriga que tudo seja definido por critérios de eficiência e de lucro, numa lógica de meios e de fins, numa tentativa de rentabilização do esforço e de maximização do proveito, onde os indivíduos constituem a própria matéria da ação.

12. A esse respeito, é importante reproduzir a seguinte nota de Rawls em DP: “A idéia da filosofia política como reconciliação deve ser invocada com cuidado. Pois a filosofia política está sempre em perigo de ser usada, de forma corrompida, como defesa de um injusto e imerecido status quo” (RAWLS, 2004, p. 4, nota 4).

E como consequência dos dois primeiros males, tem-se que a perda da liberdade verifica-se não só ao nível individual, mas também no plano coletivo ou político, pelo constrangimento da técnica, cuja dinâmica própria possui um elemento impositivo, o agir comum encontra-se inevitavelmente limitado e determinado. É que todas as possíveis ações são obrigadas a passar pelo filtro da racionalidade tecnológica, que imprime a sua marca na própria potencialidade do agir. O individualismo tira a força da vida em comunidade, fato que produz um desinteresse pelas questões do político e da liberdade. Segundo Taylor, “[...] preocupamo-nos cada vez menos com a participação pública e ficamos “em nossa casa” a desfrutar dos prazeres da vida privada, principalmente num tempo em que o Estado nos fornece os meios para tanto” (TAYLOR, 1989, p. 136).

Taylor encontra a resposta dos males modernos na *Ética da Autenticidade* que deu o nome à sua obra *The Ethics of Authenticity* (13). A definição ética de Taylor não se enquadra no sistema bipolar, neo-aristotélicos *versus* neo-kantianos, mas opera uma síntese de diferentes elementos das duas tradições antagônicas. Tal como Aristóteles não define uma norma, mas um ideal de vida. Partindo de Kant prolonga uma tentativa de inversão da fundamentação biológica-metafísica da ética. O ideal de autenticidade define-se por valores como a sinceridade e a genuinidade pessoal do indivíduo para consigo mesmo e para com os demais membros da sociedade mundial. O caráter dialógico da existência, essencial à cultura democrática, exige que do outro advenha o reconhecimento e a confirmação da identidade individual, o que confirma a necessidade da participação de todos os membros da sociedade para a concretização de um mundo globalizado livre e democrático. Para Taylor, é importante a relação e o reconhecimento intersubjetivo para a construção da identidade de cada cidadão, porque o julgamento de valores e do valor da própria existência de cada um só tem sentido enquanto objeto de reconhecimento social, de confirmação social. *The Ethics of Authenticity* não aspira à negação do individualismo, pelo contrário, nasce da pressuposição da livre escolha de cada indivíduo como resposta e resolução das doenças modernas.

É nesse contexto que o liberalismo rawlsiano abre espaço para o diálogo com outras correntes filosóficas, propondo a criação de novas possibilidades de minimização das diferenças existentes entre os cidadãos do mundo. Liberais, individualistas e comunitaristas

13. TAYLOR, Charle. *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, 1989. Este livro tem como referência ou fundamento, um outro, do mesmo autor, porém, mais vasto que se denomina "*Sources of the Self*", Cambridge University Press, 1989. Segundo Taylor, não se pode elaborar uma concepção política de justiça sem passar pela sutileza prévia de uma reflexão ontológica sobre a condição do homem e o seu estar em sociedade.

debatem entre si, sobre tais questões. Com DP, Rawls arremata sua proposta, na medida em que transpõe a justiça como equidade, do plano interno de organização de cada sociedade considerada particularmente, para o plano superior da Sociedade dos Povos. Esta obra é a conclusão de uma trilogia, quando tomada em conjunto com TJ e LP, representando o ápice das reflexões sobre como cidadãos e povos razoáveis podem conviver pacificamente num mundo justo.

A idéia inovadora do pensamento rawlsiano permite que a estrutura utilizada para a sociedade fechada, seja também válida para a Sociedade dos Povos, porém, com as devidas e necessárias adequações que uma realidade internacional anseia. É uma proposta de reforma contemporânea audaciosa e capaz de despertar o interesse não só de adeptos, como de inúmeros críticos, sobre o que realmente seria a “*justiça como equidade na sociedade internacional*”. Outro critério para a aceitação dessa teoria, é que se possa aderir a ela após a devida reflexão, considerando que ela dá conta das principais convicções de um membro dessas sociedades liberais.

Mantendo sua estrutura fundamental, a justiça equitativa internacional rawlsiana vai além do esperado pela própria filosofia política, pois tenta ocasionar um trabalho conjunto entre justiça, política e normas internacionais que resultariam num verdadeiro consenso ou pacto através da participação popular em suas várias formas e níveis de constituição sem, contudo, afastar-se do construtivismo inicial. Sendo assim, apesar das críticas sofridas, o ideal de Rawls apresenta-se como realidade a ser discutida e pensada por todos aqueles que desejam ver um dia uma verdadeira Sociedade dos Povos, independentemente de convicções políticas ou religiosas e posicionamento filosófico.

Esperamos que essa concepção política de justiça possa pelo menos ser sustentada pelo que podemos chamar de *overlapping consensus*, ou seja, por um consenso que inclua todas as doutrinas filosóficas e religiosas opostas que tenham a probabilidade de persistir e ganhar adeptos numa sociedade democrática constitucional mais ou menos justa (RAWLS, 2004, p. 227)

2.2. A Posição Original na Sociedade dos Povos

A configuração da Sociedade dos Povos tem por base o modelo de representação da posição original tal qual utilizado por Rawls em TJ, para caso interno. Rawls, então, recupera as características do “*status quo inicial*” para validá-las agora entre os povos. No caso interno trata das partes realizadoras do contrato social como cidadãos livres e iguais, racionais e razoáveis, de acordo com a concepção e as faculdades das pessoas. Considerar os cidadãos

assim, é condição necessária para que seja entendida a escolha dos “*princípios de justiça*” feita por eles próprios, para constituírem a fonte reguladora da estrutura básica da sociedade e permitirem que os mesmos façam uso inteligente e eficaz de suas habilidades na busca de seus interesses de vida. O uso da “*posição original*” e do “*véu de ignorância*” garante, então, o reconhecimento mútuo dos cidadãos para escolherem realizar seus proveitos, a partir de uma posição equitativa entre todos eles, baseados numa concepção política de justiça social que elimina os riscos de injustiças, desencontros e desacertos que as contingências da vida (congenitas e sociais) e as diferentes doutrinas religiosas, filosóficas ou morais, poderiam provocar no contrato social pensado por Rawls para a sociedade fechada. Além disso, o consenso de sobreposição entre tais doutrinas constitui importante elemento para a base pública de justificação dos princípios de justiça, fundamental para a condição de existência do pluralismo razoável na sociedade liberal.

O modelo de representação do “*status quo inicial*” para a Sociedade dos Povos, obedece à mesma orientação apresentada no caso interno em quase todos os seus aspectos. Em DP, os povos são considerados racionais e razoáveis e, portanto, capazes de determinar os seus interesses próprios e, ao mesmo tempo, capazes de cooperarem entre si ao estabelecerem conjuntamente os princípios de justiça para a sociedade por eles formada. Além disso, os povos estão também cobertos pelo véu de ignorância. Assim, hipoteticamente eles não conhecem o tamanho de seu território, a população ou a força relativa uns dos outros, como também desconhecem a condição de seus recursos naturais e o nível de desenvolvimento econômico que possuem. Dessa maneira, os povos vêem a si mesmos como livres e iguais por gozarem de posição equitativa no momento de escolha dos princípios que nortearão a Sociedade dos Povos. Rawls entende que, de acordo com essa situação, os povos estão simetricamente dispostos em relação uns aos outros, o que garante a imparcialidade na escolha dos princípios de justiça entre eles.

Outra diferença em relação ao entendimento da posição original no caso interno e entre os povos diz respeito à questão das doutrinas abrangentes. Na sociedade fechada, as pessoas, em função da capacidade para uma concepção de bem que possuem, desenvolvem e identificam-se com doutrinas abrangentes religiosas, morais ou filosóficas com as quais relacionam os seus objetivos de vida, a sua maneira de ver e viver o mundo, de acordo com a capacidade para uma concepção de bem que dispõem. Os povos, ao contrário, representam os seus cidadãos, as pessoas que deles fazem parte e, em sendo um agente coletivo, não possuem para si uma doutrina abrangente a ser defendida propriamente. A existência do pluralismo razoável dentro dos povos, que permite a coexistência de doutrinas tão diversas, faz destes

instituições sem uma doutrina específica a ser seguida como fonte de identidade com os seus objetivos enquanto povos. Esse pluralismo razoável, que possibilita o convívio de diversas doutrinas abrangentes defendidas por seus cidadãos, somente é possível a partir da validade de uma concepção política de justiça, pela qual os princípios de justiça escolhidos numa hipotética posição original, têm cunho político e podem ser aceitos por todos os cidadãos independentemente de suas crenças pessoais religiosas, morais ou filosóficas. Se assim é no caso interno, Rawls supõe que entre os povos a existência de doutrinas abrangentes diferentes é ainda maior em função da cultura e das tradições de cada povo. Assim, é essencial à teoria rawlsiana de justiça entre os povos, como também o é para a sociedade fechada, a concepção de tolerância para a realização do “*status quo inicial*” (posição original).

Mas algumas diferenças em relação ao caso interno devem ser observadas em DP. Como salientado por Rawls anteriormente, as pessoas possuem de acordo com a sua faculdade moral a capacidade para uma concepção do bem e a capacidade para um sentido de justiça. A primeira determina um fim a ser seguido, os interesses das pessoas em satisfazer seus objetivos; e a segunda diz respeito a inclinação ao que é justo e razoável de se aceitar. São o racional e o razoável presentes na pessoa, como características inatas. Segundo Rawls, os povos se vêem nessa situação de equidade, não a partir de considerações sobre a sua natureza, mas em relação à natureza da Sociedade dos Povos. Esta é concebida por Rawls como uma sociedade em que fazem parte povos liberais (democracias constitucionais liberais) e povos decentes (hierarquias de consulta decentes), ou seja, independentemente de suas posturas liberais ou não-liberais, cada um deles representa uma coletividade considerada um povo, e nisso, todos são iguais no contexto da posição original. Diferente dos autores liberais que aplicam nas relações internacionais a sua teoria da justiça tal como ela é pensada para a sociedade fechada, Rawls acredita que pode haver uma Sociedade dos Povos, composta por povos bem-ordenados que são os povos liberais razoáveis (democracias constitucionais liberais) e povos decentes. Essa diferença é muito importante porque relativiza o liberalismo rawlsiano ao possibilitar a coexistência de povos com visões de mundo diferentes.

Os povos liberais são identificados por Rawls a partir de três características. A primeira delas trata da representação de um governo constitucional razoavelmente justo cujo povo detém de modo eficaz o seu controle político e eleitoral, tem os seus interesses fundamentais defendidos e está amparado por uma constituição escrita ou não-escrita. A segunda característica dos povos liberais trata de “*afinidades comuns*” a que estão ligados os seus cidadãos. Tais afinidades comuns vêm a configurar a própria nacionalidade do povo quando expressa a partilha entre seus cidadãos, por exemplo, da língua, da religião, dos

limites geográficos, da história nacional e da identidade de raças. A terceira característica atribuída por Rawls aos povos liberais trata do seu caráter moral. Esse caráter moral permite que os povos liberais sejam razoáveis e racionais, similarmente às pessoas, no caso interno.

Rawls caracteriza também os povos decentes, atribuindo a eles dois critérios que devem ser observados para que os mesmos façam parte da Sociedade dos Povos. O primeiro critério estabelece que os povos decentes não têm objetivos agressivos e reconhecem que para alcançar os seus interesses legítimos frente aos outros povos devem valer-se da diplomacia, do comércio e de outros meios pacíficos. Além disso, mesmo considerando que os povos decentes reconheçam para si como relevante o papel de uma doutrina abrangente qualquer sobre a sua estrutura de governo, eles permitem e respeitam com algum grau de liberdade a existência de doutrinas diversas entre seus cidadãos e também preservam a independência e a ordem política e social dos outros povos. O segundo critério, de acordo com Rawls, afirma que os povos decentes, a partir da idéia de justiça que possuem voltada para o bem comum, garantem aos seus cidadãos a manutenção e preservação dos direitos humanos, uma vez que esta é condição essencial para aqueles povos estabelecerem entre si um sistema de cooperação política e social. Além disso, deve haver uma crença sincera e razoável por parte dos juízes e do sistema jurídico como um todo de que as leis efetivamente sejam um reflexo da idéia de justiça e do bem comum, no sentido em que não são elaboradas sem a aprovação de seus cidadãos, mas que representam o entendimento destes e de seus representantes acerca dos princípios de justiça como instrumentos para a realização do justo.

Uma observação à parte. Aqui, Rawls sugere implicitamente, e esse é um entendimento meu, o exercício do equilíbrio reflexivo apresentado quando da escolha e ponderação acerca dos princípios de justiça. Assim, à medida em que os povos decentes forem continuamente comparando e ponderando com as democracias liberais as suas representações e concepções de sociedade poderão eles, em algum momento, optar por serem também representantes de uma democracia liberal. Naturalmente, Rawls, por considerar esse sistema como o melhor modelo de representação política-social, não trata do movimento inverso, em que as democracias liberais poderiam, pelo equilíbrio reflexivo, optar por serem povos decentes. Rawls, então, admite e defende a existência de povos liberais e povos decentes como demonstração do valor do liberalismo político no plano internacional. Nesse sentido, Rawls entende que:

O devido respeito que (os povos) pedem é um devido respeito compatível com a igualdade de todos os povos. O interesse que move os povos (e os distingue dos Estados) é congruente com uma igualdade imparcial e um devido respeito por outros povos. Os povos liberais devem tentar encorajar os

povos decentes e não frustrar a sua vitalidade insistindo coercitivamente em que todas as sociedades sejam liberais. Além disso, se uma democracia constitucional liberal é, na verdade, superior a outras formas de sociedade, como acredito que seja, um povo liberal deve ter confiança nas suas convicções e supor que uma sociedade decente, quando os povos liberais lhe oferecerem o devido respeito, pode ter maior probabilidade, ao longo do tempo, de reconhecer as vantagens das instituições liberais e tomar medidas para, sozinha, se tornar mais liberal. (RAWLS, 2004, p. 80)

Rawls continua mais adiante afirmando o valor do liberalismo político através do exercício do pluralismo razoável que permite o convívio entre povos liberais e povos decentes:

Certamente, o mundo social dos povos liberais e decentes não é um mundo que, pelos princípios liberais, seja plenamente justo. Alguns podem sentir que permitir essa injustiça e não insistir em princípios liberais para todas as sociedades exige razões fortes. Creio que há tais razões. O mais importante é manter o respeito mútuo entre os povos. Cair no desprezo, por um lado, e na amargura e no ressentimento, por outro, só pode causar dano. Essas relações não são uma questão da estrutura básica (liberal ou decente) de cada povo visto em separado. Antes, sustentar o respeito mútuo entre os povos na Sociedade dos Povos constitui uma parte essencial da estrutura básica e do clima político dessa sociedade. (RAWLS, 2004, p. 80 – 81)

Assim, para Rawls, mais valioso que defender ferozmente princípios democráticos liberais para todos os povos é preservar a pluralidade de manifestações culturais, políticas e sociais dentro dos limites do razoável que os povos liberais e os povos decentes se propõem a cumprir. O respeito ao outro, calcado na tolerância daquilo que nos é diferente, fornece a base de justificação da existência da Sociedade dos Povos como pensada por Rawls, plural e razoável. Desse modo, é essencial à teoria rawlsiana como também o é para a sociedade internacional, “*a concepção de tolerância*”. Para Rawls, a tolerância dos povos liberais para com os povos não-liberais, mas decentes, é expressa não somente pelo exercício de sanções políticas por vias militares, econômicas ou diplomáticas, mas também como objetivo de fazer com que tais povos não-liberais mudem o seu comportamento. Mais do que isso, Rawls acredita que a tolerância tem seu significado em dois fatores. O primeiro trata da própria questão do liberalismo político concebido por Rawls. Nesse sentido, Rawls entende que:

A razão pela qual prosseguimos e consideramos o ponto de vista de povos decentes não é prescrever princípios de justiça para eles, mas assegurarmos de que os ideais e princípios da política exterior de um povo liberal sejam também razoáveis a partir de um decente ponto de vista não-liberal. A necessidade dessa garantia é característica inerente à concepção liberal. O Direito dos Povos sustenta que existem pontos de vista não-liberais e a questão do grau em que povos não-liberais devem ser tolerados é uma questão essencial da política externa liberal (RAWLS, 2004, p.12.)

O segundo fator cuida do reconhecimento dessas sociedades não-liberais como membros de boa reputação, sujeitos de direitos e deveres e plenamente cooperantes com os povos liberais, para a formação de esquemas maiores de cooperação entre as partes na Sociedade dos Povos. Assim, a fonte dessa tolerância vem exatamente do liberalismo político que as sociedades democráticas liberais consideram como fundamental para o próprio exercício da liberdade individual.

A existência e o entendimento que Rawls sugere entre os povos de posturas liberais e não-liberais (mas decentes) é expressa no plano internacional pelo pluralismo razoável, da mesma maneira como caracterizado na sociedade fechada (*status quo inicial*). Para Rawls, se a sociedade fechada apresenta uma gama de diferentes doutrinas abrangentes, a Sociedade dos Povos, enquanto reunião de coletividades, também se apresentará, talvez ainda mais diversificada. É importante observar, a respeito, que Rawls pensa a democracia constitucional liberal como modelo maior para a sociedade internacional e, por isso, a prevalência de uma doutrina abrangente de fundo religioso, moral ou filosófico seria considerada um erro e uma desatenção ao pluralismo razoável proposto pelo liberalismo político:

O argumento a favor da tolerância, derivado da idéia do razoável, é igualmente válido na Sociedade dos Povos mais ampla: o mesmo raciocínio aplica-se em um caso como no outro. O efeito de estender uma concepção liberal de justiça à Sociedade dos Povos - que contém mais doutrinas religiosas e outras doutrinas abrangentes que qualquer povo individual - torna inevitável que daí advenha a tolerância (RAWLS, 2004, p. 25)

A tolerância, nas palavras de Rawls, assume o importante papel de conciliar os povos liberais e os povos decentes num mesmo ambiente no qual são partilhados princípios de justiça, a partir da prática do respeito mútuo a essas representações culturais. As democracias liberais, em nome desse respeito mútuo, fruto próprio do liberalismo político e da concepção liberal de sociedade, devem permitir que povos decentes existam enquanto povos que são, respeitando sua cultura e suas tradições, sem tentar convertê-los em democracias liberais. Rawls acredita que os povos decentes podem, ao longo do tempo, perceber como superior seria a constituição das sociedades decentes como sociedades democráticas. Assim, na medida em que os povos decentes forem continuamente comparando e ponderando com as democracias liberais as suas representações e concepções de sociedade, poderão eles, em algum momento, optar por serem também representantes de uma democracia liberal.

Uma primeira linha de críticas pode ser apresentada aqui, tendo a tolerância como alvo principal. Herbert Marcuse em sua obra *Repressive Tolerance* de 1965, rejeita a noção de

tolerância liberal, pois nas condições efetivas das sociedades existentes, essa tolerância seria sempre insuficiente, ou falsa. Embora admita que a verdadeira tolerância só pode dar-se em democracias, essa democracia seria diferente das hoje existentes. Quanto ao primeiro ponto, diz Marcuse:

A discussão pode ter como quadro de referência somente uma sociedade democrática, na qual as pessoas (*the people*), como indivíduos e membros de organizações políticas e de outros tipos, participam na elaboração, sustentação e mudanças de política. Em um sistema autoritário, as pessoas não toleram, elas suportam (*suffer*) políticas estabelecidas (MARCUSE, 1965, p. 92).

Teoricamente, portanto, a democracia seria esse regime. Na prática histórica, porém, raramente as pessoas, ou povos, escolhem eles próprios sua forma de organização, suas leis, sendo estas invariavelmente determinadas por um grupo ou elite. Assim sendo, prossegue Marcuse:

A única autêntica e negação da ditadura (em relação a essa questão) seria uma sociedade na qual “*as pessoas*” tenham se tornado indivíduos autônomos, livres das exigências repressivas de uma luta pela existência no interesse da dominação, e como tal seres humanos escolhendo seu governo e determinando sua vida (MARCUSE, 1965, p. 104)

O mesmo raciocínio se aplica à noção de tolerância, para Norberto Bobbio em sua obra *A Era dos Direitos* de 2004. Ser tolerante, em nossa sociedade, pode significar ser passivo diante da injustiça social, dos desmandos de patrões e governantes, pode significar conformismo. Pode ser a tolerância da “*cordialidade*”, em que se aceita a situação de dominação. O tipo de tolerância que Marcuse pede, exige também um outro tipo de sociedade, uma sociedade mais justa.

É necessário aqui, apresentar uma segunda linha de críticas sobre a posição original em DP, construídas por filósofos brasileiros que trabalham com a problemática atualmente. Em primeiro lugar, traçaremos o pensamento de Antônio F. S. Braga (cf. BRAGA, “*Estrutura Básica*” e “*Posição Original*” em *The Law of Peoples de J. Rawls*. ethic@, Florianópolis, v.4, dez de 2005). Braga percebe que há uma relação estreita, por um lado, o modo de se conceber o objeto e a função dos princípios de justiça internacional, e, por outro lado, o modo de se conceber a posição original no nível internacional (ou seja, a situação hipotética na qual reflexivamente se desenvolve o acordo quanto aos princípios de justiça da Lei dos Povos). Com efeito, como regra geral, o modo de se conceber a posição original, entendida como

artifício para a determinação e justificação dos princípios de justiça, está estreitamente associado ao modo como se concebe o objeto ao qual tais princípios se aplicam. Portanto, quando o objeto ao qual se aplicam os princípios de justiça é concebido em termos de relações meramente externas entre estruturas essencialmente independentes, ou seja, quando a função dos princípios de justiça é concebida em termos de irradiação espacial e externa da justiça, partindo das estruturas mais justas (povos liberais) e atingindo as estruturas menos justas (povos decentes), quando isso ocorre, a posição original pode perfeitamente ser concebida de forma segmentada e excludente, em termos de círculos de irradiação da justiça.

Nesse tipo de concepção, segundo Braga, os membros do sistema internacional, os povos do globo terrestre, deixam de ser igualmente representados. Com isso, há uma alteração essencial na própria função de representação que o artifício da posição original (*staus quo inicial*) é chamado a desempenhar. O segmento mais bem representado é o dos povos liberais, que constituem, justamente, o centro a partir do qual a justiça se irradia pelo globo. Em seguida, há um segmento de povos que são representados de forma meramente secundária, em vez de participarem direta e ativamente da especificação dos princípios de justiça para o sistema internacional, seus representantes são simplesmente convidados a adotar os princípios anteriormente especificados pelos representantes dos povos liberais. Esse segmento é constituído pelos povos decentes. Já, Nythamar de Oliveira em seu artigo *Rawls: Recensão* (cf. OLIVEIRA, N. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 2003) defende a impossibilidade da posição original dar conta da imparcialidade requerida por princípios deontológicos da justiça, a neutralização da distinção entre questões de aceitabilidade e justificação, a primazia atribuída aos direitos liberais básicos sobre o princípio democrático da legitimação na construção da Sociedade dos Povos, visto que, Rawls divide os membros da sociedade internacional em liberais e não-liberais, criando a partir daí uma sistema de desigualdades dentro de uma proposta de justiça equitativa para os povos.

Não se pode negar que, uma vez estabelecida a proposta de justiça equânime para a sociedade internacional, qualquer limitação ou redução de direitos e deveres, assim como, de poder de decisão e de participação na escolha dos princípios de justiça acarretará inevitavelmente uma desigualdade prejudicial aos povos. E Rawls conduz a essa desigualdade, quando ele próprio divide a Sociedade dos Povos em liberais e não-liberais. Creio que a questão da posição original em DP fica sem uma resolução satisfatória, sendo utilizada como meio de exemplificar a ampliação da teoria da justiça do âmbito interno para o externo, sem, contudo, solucionar o problema de sua própria razão de ser na Lei dos Povos.

Naturalmente, Rawls por considerar a democracia liberal como o melhor modelo de representação de uma estrutura social, aplicará seu liberalismo ao desenvolver a base forte da sua proposta de reforma. Independentemente de aceitações ou não, Rawls propõe sua justiça como equidade para a sociedade internacional, deixando claro que tal projeto não é agora real, mas que poderia ser concretizado no Direitos dos Povos.

2.3. A Justiça Distributiva no Direito dos Povos

Sobre o assunto existem duas concepções. Uma sustenta que a igualdade é justa, ou um bem em si. DP, por outro lado, sustenta que as desigualdades não são sempre injustas e que, quando são, é por causa dos efeitos injustos na estrutura básica da Sociedade dos Povos e das relações entre os povos e seus membros (14). Observamos a grande importância dessa estrutura básica na necessidade de tolerância de povos não-liberais decentes (RAWLS, 2004, §§7, p. 2-3). Rawls vê três razões para preocupar-se com a desigualdade na sociedade nacional e considera como cada uma delas se aplica à Sociedade dos Povos.

Uma razão para reduzir as desigualdades em uma sociedade nacional é aliviar o sofrimento e as dificuldades dos pobres. Contudo, isso não requer que todas as pessoas sejam iguais na riqueza. Em si, não importa quão grande a distância entre ricos e pobres possa ser. O que importa são as consequências. Em uma sociedade nacional liberal essa distância não pode ser maior do que o permitido pelo critério de reciprocidade, de modo que os menos favorecidos tenham meios suficientes para fazer uso inteligente e eficaz da sua liberdade e levar vidas razoáveis e dignas. Quando essa situação existe, não há mais necessidade de diminuir a distância. De modo similar, na estrutura básica da Sociedade dos Povos, é assim que o dever de reciprocidade para com os demais povos será satisfeito. A segunda razão para diminuir a distância entre ricos e pobres numa sociedade nacional é que essa distância muitas vezes leva alguns cidadãos a serem estigmatizados e tratados como inferiores.

Numa sociedade liberal ou decente, devem ser evitadas as convenções que estabelecem hierarquias reconhecidas socialmente mediante expressões de deferência. Pois,

14. Nas palavras de Rawls: *“Minha discussão da desigualdade deve muito, como tantas vezes, a T. M. Scanlon”* Com quem promovia o debate enriquecedor sobre o tema, para trazê-lo à Sociedade dos Povos. Observa-se que Rawls mantém o diálogo com diferentes filósofos, com o intuito de melhor argumentar sua teoria em DP.

elas podem ferir injustamente o respeito por si mesmo dos que não são assim reconhecidos. Para Rawls, o mesmo deverá ocorrer quanto às estruturas básicas da Sociedade dos Povos se os cidadãos de um país se sentem inferiores aos cidadãos de outro por causa da riqueza maior destes. Não obstante, quando o dever de respeito e reciprocidade é cumprido, esses sentimentos são injustificados. Pois então, cada povo ajusta a si mesmo o significado e a importância da riqueza da sua sociedade, de modo a conseguir estabelecer um padrão de força equivalente à fragilidade.

Segundo Rawls, a terceira razão para considerar as desigualdades entre os povos diz respeito ao importante papel da equidade no processo político da estrutura básica da Sociedade dos Povos. No caso nacional, esse interesse é evidente no assegurar a honestidade nas eleições e das oportunidades políticas, entre outros. Além disso, quando Rawls fala em igualdade de oportunidade, quer dizer, mais ou menos, que as condições sociais (o véu da ignorância na posição original) são tais que cada cidadão, independentemente de classe ou origem, deve ter a mesma chance de alcançar uma posição social favorecida, dados os mesmos talentos e disposição para tentar. Visto que, as políticas para alcançar essa igualdade de oportunidade incluem, por exemplo, assegurar educação imparcial para todos e eliminar a discriminação. A equidade também desempenha um papel importante no processo político da estrutura básica da Sociedade dos Povos, análogo, embora não igual, ao seu papel no caso nacional (15).

Não podemos deixar de comentar, que o remédio oferecido por Rawls para manter a igualdade de oportunidade, no que diz respeito à educação imparcial para todos, é no mínimo uma solução que até hoje não foi estabelecida entre os povos. Pois, o sistema internacional não é capaz de promover uma igualdade tão acentuada na educação e também nas demais áreas sociais, devido ao grande nível de desigualdades entre os próprios povos. Tem-se uma proposta, mas não uma solução concreta. Outro exemplo de que a justiça distributiva não é suficiente para garantir a igualdade de oportunidades como espera Rawls, é a necessidade de adoção do “*sistema de cotas*” nas universidades. No entanto, embora muitos discordem da necessidade de implantação de uma política de cotas para afrodescendentes, certo consenso formou-se sobre a forte relação entre desigualdades socioeconômicas e origem étnico-racial na sociedades internacionais.

15. O princípio igualitário global de Rawls, é também aquele defendido por Pogge, tal como exposto em sua obra *An Egalitarian Law of Peoples* de 1994, não é uma formulação da sua visão preferida, mas uma que ele vê como interna a TJ. Pogge, ao expor como pensa que o sistema internacional deveria ser tratado se fosse tratado como o nacional em TJ.

As mais diversas estatísticas a esse respeito são categóricas: de qualquer ponto de vista e de qualquer dimensão analítica é patente a assimetria entre a situação dos brancos e dos não-brancos, os não-brancos ocupando sistematicamente as posições mais baixas da escala social. Os negros têm menos acesso à educação, à renda e à moradia do que os "*brancos*". As causas desse fenômeno são de ordem histórica e sociocultural, sendo um fato que a teoria da justiça rawlsiana não consegue resolver. Muito pelo contrário, o sistema de cotas é uma saída para calar o problema da desigualdade gritante e induzir a uma suposta igualdade entre os povos. Apesar dos princípios estabelecidos por Rawls para a Sociedade dos Povos, a igualdade absoluta não pode ser providenciada de forma definitiva. Tem-se a opção de reduzir ao mínimo possível as desigualdade entre os povos, sendo esse o ideal primordial da justiça como equidade para a sociedade internacional (dos povos).

Rawls elabora uma lista de princípios para a Sociedade dos Povos, acreditando que a justiça distributiva seria facilmente alcançada se tais preceitos fossem respeitados. Para Rawls, os povos concordariam com os seguintes princípios:

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 outros povos vivendo sob condições desfavoráveis que os impeçam de ter um regime político e social justo ou decente.

Rawls entende que a equidade básica entre os povos é dada pelo fato de estarem representados igualmente na segunda posição original com o seu véu de ignorância. De modo que, os representantes dos povos desejarão preservar a independência da sua própria sociedade e sua igualdade diante das outras. "*No caso de mau funcionamento de organizações e confederações de povos, as desigualdades destinam-se a servir aos muitos fins que eles mesmos compartilham entre si*" (RAWLS, 2004, p. 5). Nesse caso, os povos maiores e menores estarão dispostos a fazer contribuições proporcionalmente maiores e menores. Além disso, as partes formularão diretrizes para estabelecer organizações cooperativas, e concordarão quanto aos padrões de equidade no comércio e em certos dispositivos de assistência mútua. Se essas

organizações cooperativas tiverem efeitos distributivos injustificados, estes terão de ser corrigidos na estrutura básica da Sociedade dos Povos.

Rawls situa-se num meio-termo entre o comunitarista Michael Walzer, que está à sua esquerda, e o ultraliberal Robert Nozick, à sua direita. Walzer critica Rawls por seu universalismo, afirma que a justiça plena (a partir da justiça distributiva) só é possível nas comunidades concretas. Tendo sido tachado de relativista, acabou, contudo admitindo uma moralidade mínima válida transculturalmente. Já Nozick, defensor do estado mínimo, não quer nenhuma redistribuição. Segundo ele, o Estado não deve nem cobrar impostos. Rawls, no entanto, é da idéia que o Estado deve intervir, promover redistribuição, de molde a favorecer os que estão no último lugar. Os comunitaristas criticam Rawls por seu universalismo, inspirado em Kant e sua justiça distributiva.

A meu ver, a justiça distributiva defendida por Rawls não pode ser vista como mera caridade. Para ser socialmente aceita, ela deve ser percebida como um meio de melhoria na vida da coletividade. Assim, o benefício que for conferido a um indivíduo deve traduzir-se em melhoria da vida coletiva. Para ser efetivamente eficaz, a justiça distributiva rawlsiana deve operar na Sociedade dos Povos, ao ponto de promover a minimização da diferenças existente entre eles, já que a igualdade absoluta é algo inatingível, ou será mais uma “*utopia*” na teoria da justiça de Rawls como veremos a seguir.

2.4. O desenvolvimento da utopia rawlsiana no Direito dos Povos

O presente segmento, apresentará as linhas principais do desenvolvimento da utopia rawlsiana em DP, onde o filósofo procura validar um padrão de equidade entre os povos, a partir de um sistema de cooperação mútua, semelhante ao caso interno, que permita que eles alcancem um nível de qualidade de vida para os seus cidadãos de acordo com uma concepção de justiça política razoável e de um pluralismo razoável. Ao propor uma teoria utópica, Rawls tem consciência das dificuldades que acompanham esta proposição. Contudo, ela é essencial. Sua idéia acompanha a obra DP, onde são propostas as bases que podem possibilitar às sociedades estabelecerem um regime liberal ou decente. Em tal mundo social, a paz e a justiça seriam obtidas entre povos nacional e internacionalmente. *“O ideal dessa sociedade é realisticamente utópica, no sentido de que retrata um mundo social alcançável que combina o direito político e a justiça para todos os povos indiscriminadamente na Sociedade dos Povos”* (RAWLS, 2004, p.7).

A tese mais fortemente defendida por Rawls para a configuração desta Sociedade dos Povos remonta à teoria da paz perpétua de Kant, que já imaginava em seu tempo, nos idos do século XVIII, ser possível verificar um ambiente Internacional de paz entre os Estados constituídos por uma confederação de repúblicas. As repúblicas kantianas são agora as atuais democracias constitucionais liberais rawlsianas. Mas o pensamento de Rawls não trata dos povos como representantes exclusivos de repúblicas, ou melhor, de democracias. Rawls, marcadamente um liberal, não pode deixar de evocar o liberalismo político e o pluralismo razoável e prefere, ao desenvolver a Sociedade dos Povos, formá-la com povos liberais (as democracias constitucionais liberais) e com povos decentes (hierarquias de consulta decente) a fim de preservar o liberalismo político e conceber uma sociedade internacional formada por democracias liberais.

Assim, a tônica das próximas páginas estará na constituição rawlsiana da Sociedade dos Povos razoavelmente justa como uma “*utopia realista*”(16), que representa um cenário ainda não existente, mas realizável no futuro, quando as diferenças de poder e de riqueza serão resolvidas por todos os povos num sistema de cooperação mútua, em que o uso da guerra será restrito, e os membros dessa sociedade internacional possam ter garantidos seus direitos e deveres dentro de uma realidade justa.

Se o objetivo na sociedade fechada era o de propor princípios de justiça que constituíssem um parâmetro para a distribuição dos bens produzidos pela cooperação social na caracterização de uma sociedade liberal, em DP Rawls está preocupado em conceber um cenário no qual sejam possíveis “[...]sociedades democráticas constitucionais razoavelmente justas existirem como membros da Sociedade dos Povos” (RAWLS, 2004, p. 6) considerando, naturalmente, a diversidade cultural entre os mesmos. A motivação no caso interno para se pensar princípios de justiça, como feito em TJ, tratava de resolver o conflito entre bens produzidos pela cooperação social. Agora, para a Sociedade dos Povos, Rawls elabora a sua “*utopia realista*” e defende o argumento da “*paz democrática*” kantiana ao propor princípios de justiça que sejam validados entre os Povos. Seu intuito é combater a injustiça política, causadora dos grandes males da história humana, elencados por Rawls, como “[...] a guerra injusta e a opressão, a perseguição religiosa e a negação da liberdade de consciência, a fome

16. RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. 2004, p.6. Rawls pretende partir de sua teoria presente em TJ e LP, promovendo as alterações necessárias para uma melhor adequação à filosofia contemporânea, até alcançar o que ele considera como nova proposta para a Sociedade dos Povos (utopia realista), sem deixar contudo de reforçar sua concepção política sobre justiça como equidade. É um pensamento em construção que culmina no Direito dos Povos e suas inovações a nível de sociedade internacional.

e a pobreza, para não mencionar o genocídio e o assassinato em massa” (RAWLS. 2004, p. 29). Assim, a idéia de desenvolver a utopia em sua teoria tem seu entendimento quando Rawls, a partir da verificação da realidade social vigente, tenta construir um mundo em que esses males terão desaparecido. Para Rawls é de fundamental importância pensar que esse mundo que ainda não existe pode ser um dia alcançado:

Começo e termino com a idéia de uma utopia realista. A filosofia política é realisticamente utópica quando expande aquilo que geralmente se pensa como os limites da possibilidade política prática. Nossa esperança para o futuro da sociedade baseia-se na crença de que a natureza do mundo social permite a sociedades democráticas constitucionais razoavelmente justas existirem como membros da Sociedade dos Povos (RAWLS, 2004, p. 59-60)

Segundo Rawls, tão logo políticas sociais justas sejam implementadas, esses males não de desaparecer, porque resultarão numa distribuição de sucesso entre os povos. O sucesso para cada povo é, para Rawls, a expressão da conquista de justiça política e social para todos os seus cidadãos, assegurando suas liberdades básicas, a plenitude e a expressividade da cultura cívica, assim como o bem-estar econômico. Nessa perspectiva de distribuição de sucesso entre os povos, a utopia realista rawlsiana ganha corpo agregando condições necessárias para se pensar a própria possibilidade de sua existência e a realização da paz democrática. Rawls assume uma postura firme em defesa do tema afirmando que:

Não devemos permitir que esses grandes males do passado e do presente solapem a nossa esperança no futuro da nossa sociedade, pertencente a uma Sociedade dos Povos liberais e decentes ao redor do mundo. Do contrário, a conduta errônea, má e demoníaca dos outros também nos destrói e sela a sua vitória. Antes, devemos sustentar e fortalecer nossa esperança, desenvolvendo uma concepção razoável e funcional de direito político e justiça que se aplique às relações entre os povos (RAWLS, 2004, p. 58)

Rawls acredita que é possível alcançar a estabilidade na Sociedade dos Povos através de instituições políticas e sociais justas, de suas ações e atuações, possibilitando que as desgraças inalteráveis da vida como pragas e epidemias, por um lado, e causas remotas imutáveis como o destino e a vontade de Deus, por outro lado, sejam remediadas ou, pelo menos, atenuadas. Para Rawls, a atuação das instituições políticas e sociais pode diminuir o impacto dessas desgraças e causas na vida das pessoas. Além disso, a paz democrática pensada por Rawls também considera a tese de que as sociedades que mantêm relações comerciais entre si não vão à guerra porque conseguem pelo comércio atender às suas necessidades e interesses. Rawls entende que os povos satisfeitos são representantes de

democracias constitucionais liberais capazes de manter um estado de paz, uma vez que tais povos honram um princípio compartilhado de governo legítimo e não são levados pela paixão do poder e da glória que os impulsiona à guerra e à dominação. Assim sendo, os povos satisfeitos não têm porque guerrear.

Esse cenário de distribuição de sucesso e de paz democrática entre os povos constitui-se então a própria utopia realista rawlsiana, ainda não existente, mas crível de ser concretizada. Rawls afirma que mesmo que não nos seja possível vivenciar no presente a Sociedade dos Povos como ele a elabora, é importante acreditar que ela pode concretizar-se no futuro. A utopia realista pensada por Rawls tem seu significado na percepção de que, a partir da realidade é possível desenhar um arranjo social capaz de ser realizado.

Rawls acredita que os limites do possível não são dados pela realidade em que vivemos, pois o que venha a existir pode ser resultado de mudanças que os homens fazem nas e das instituições políticas e sociais. Para ele, o exercício a que se propõe a filosofia política estabelece uma meta a ser alcançada, a realização própria da paz democrática da Sociedade dos Povos. É preciso acreditar que essa paz democrática, ainda que presentemente embrionária, encontra-se num processo pulsante de gestação em cada povo e fecunda na própria capacidade de entender-se, ser e sentir-se povo razoavelmente justo dessa utopia. É a potência de ser e constituir-se uma paz democrática o primeiro passo para a sua concretização:

Enquanto acreditarmos, por boas razões, que é possível uma ordem política e social razoavelmente justa e capaz de sustentar a si mesma, dentro do país e no exterior, poderemos ter esperança razoável de que nós ou outros, algum dia, em algum lugar, a conquistaremos; podemos então fazer algo por essa conquista. Apenas isso, deixando de lado o sucesso ou o fracasso, é suficiente para eliminar os perigos da resignação e da incredulidade. Ao demonstrar como o mundo social pode concretizar as características de uma utopia realista, a filosofia política provê um objetivo de esforço político de longo prazo e, ao trabalhar rumo a ele, dá significado ao que podemos fazer hoje (RAWLS, 2004, p.168)

De acordo com Rawls, a medida em que cada povo liberal satisfaz essas condições fica menos inclinado a guerrear com outros Estados não-liberais. Assim, as possibilidades de guerra restringem-se a casos de legítima defesa ou proteção dos direitos humanos. De um modo geral, Rawls considera que a satisfação das condições acima descritas, que tem por base a combinação de valores básicos de liberdade e de igualdade e de direitos, de um modo recíproco, cria um ambiente em que os cidadãos têm a possibilidade de efetivar seus planos de vida. Assim, a utopia rawlsiana começa a deixar de ser uma fantasia e passa a constituir-se

enquanto mundo social vigente e atuante, não mais inimaginável ou inalcançável, mas sim, concreto, realizado e possível.

Porém, seu ideal utópico também é alvo de várias críticas entre as quais pode-se citar a de Habermas em sua obra *Reconciliation through the Public* de 1995, ao afirmar que a teoria rawlsiana não consegue desprender-se de uma argumentação do tipo transcendental, pois pretende indagar sobre a condição de possibilidade de uma teoria moral que parta da igual dignidade e valor moral das pessoas almejando a validade universal. Sua teoria de justiça política está direcionada a sociedades democráticas com condições de pluralismo ético (HABERMAS, 1995, p. 109-131). Nesse momento, expõe seu posicionamento contrário à Rawls, quanto ao método usado para alcançar a justiça internacional, defendendo a indispensabilidade do seu “*agir comunicativo*”. Apesar de ambos possuírem a base filosófica em Kant, partindo da obra *A Paz Perpétua* de 1795, não quer dizer que adotam o mesmo método filosófico para o fim determinado, que seria a resolução dos problemas da sociedade como um todo. Segundo Habermas, Rawls opera com o *dever ser*, isto é, com aquilo que deve-se aceitar se quiser alcançar a democracia e justiça, ou seja, de certa forma impõe condições transcendentais para a concretização da justiça como equidade na Sociedade dos Povos, fator que tornaria inviável uma possível utopia realista.

Penso que talvez seja exagerado dizer, que os problemas das propostas utópicas seriam solucionados se dessa tarefa se ocupasse “*um centésimo do pessoal e dos economistas*” que hoje se empenham na salvação da sociedade atual, como pensou André Gorz em sua obra *Les Chemins du Paradis* de 1983 (17). Não resta dúvida, por outro lado, que os impasses existentes hoje dificilmente serão resolvidos no quadro institucional existente, o que não quer dizer que o “*sistema*” seja incapaz de se reproduzir por um período indeterminado, e sim que ele é cada vez mais incapaz de realizar os valores que abraça ostensivamente. Ao criticar o mundo presente e mostrar que outras opções são possíveis, ainda que com lacunas, o pensamento utópico cumpre o seu papel, espanando a acomodação diante de conceitos, categorias e formas de reflexão dominantes.

Vejo Rawls, como um filósofo que não se limita à forma, indo além da teoria e prática até alcançar a utopia como meio de pensar o futuro. Propor uma teoria para a Sociedade dos Povos utópica é um grande passo para o aprendizado filosófico-político. Porém, limitada a uma realidade inegável, visto que, a utopia rawlsiana não pode transformar o que encontra-se posto, o problema da sociedade mundial. Contudo, não podemos deixar de reconhecer o grande mérito de Rawls, em ultrapassar as barreiras pré-estabelecidas e contar com a utopia como aliada na busca de um mundo melhor.

A possibilidade de existência de uma Sociedade dos Povos é afirmada pelo liberalismo político a partir da utopia de uma estruturação social bem ordenada, considerando a ordem natural e a estrutura legal das diferentes organizações. Com esta possibilidade, Rawls propõe a superação da idéia de que a estabilidade entre os povos é apenas um “*modus vivendi*”. As mazelas que marcaram a história da humanidade, como o holocausto, o racismo, o extermínio de culturas, o intervencionismo, a intolerância religiosa e o desrespeito às instituições internacionais, legal e moralmente constituídas, entre outras, não devem enterrar tal expectativa em relação ao futuro e à possibilidade de organização dos povos de maneira decente.

Para Rawls, se não for possível uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa, cujos membros subordinam o seu poder a objetivos razoáveis, e se os seres humanos forem, em boa parte, amorais, quando não incuravelmente descrentes e egoístas, poderemos perguntar, com Kant, se vale a pena os seres humanos viverem na terra (18). A possibilidade de desprezar a esperança conduz a criação de estruturas e condutas errôneas. Com isso a esperança passa a ter o “*status*” de utopia rawlsiana.

17. GORZ, André. *Les chemins du paradis*. Paris: Galilée, 1983, p. 262.

18. Kant diz em *A Paz Perpétua*. VIII, 367: “A idéia de Direito Internacional pressupõe a existência separada de Estados vizinhos independentes. Embora essa condição seja ela própria um estado de guerra a menos que a união federativa impeça o início das hostilidades, este é racionalmente preferível ao amálgama de Estados sob um poder superior, já que isso terminaria em uma monarquia universal, e as leis sempre perdem em vigor o que o governo ganha em extensão; portanto, uma condição de despotismo desalmado cai na anarquia depois de sufocar as sementes do bem”. A postura de Kant. Para com a monarquia universal era compartilhada por outros autores do século XIX. Ver, por exemplo, Hume: *Of the Balance of Power* de 1752, em *Political Essays*, org. K. Haakonssen. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, também menciona Montesquieu, Voltaire e Gibbon, pp. 162 ss., e tem uma discussão instrutiva das idéias de Kant no capítulo 4. Ver também Patrick Riley. *Kant's Political Philosophy*. Totowa, N.J., Rowman e Littlefield, 1983, caps. 5 e 6.

Capítulo 3 - A proposta de Rawls como realidade política e social para a sociedade internacional.

No presente capítulo buscaremos traçar a idéia central de John Rawls, ao propor a justiça como equidade para a sociedade internacional. Observando que nesse momento, Rawls aposta em uma nova proposta de justiça como realidade política e social para os povos. Pensa o contrato social no plano internacional, valendo-se das idéias e conceitos fundamentais desenvolvidos em torno da justiça equitativa e do liberalismo político para construir uma sociedade global razoavelmente justa. Em tal cenário, a ênfase estará na Sociedade dos Povos enquanto novo espaço público de efetivação da pluralidade democrática.

A proposta de Rawls em universalizar o conceito de justiça como equidade é destinada a estender sua aplicabilidade a todos os povos que contemplem a possibilidade de uma paz mundial. Hoje mais do que nunca, após os atentados do 11 de setembro de 2001 e da escalada mundial do terrorismo, a teoria da justiça global, tal como Rawls a concebeu, se faz necessária em todos os níveis das relações internacionais, como meio de evitar as intervenções unilaterais da política externa, o avanço neoliberal de uma globalização movida por interesses meramente econômicos e os conflitos intermináveis entre grupos que promovem o genocídio e o terrorismo em detrimento dos direitos humanos. Trata-se de construir um projeto social e político emancipatório capaz de reordenar as relações internacionais entre os povos e proporcionar novos valores culturais, novos procedimentos de prática política e de acesso à justiça, projetando novos atores sociais como fonte de legitimação e de constituição emergente de direitos.

Na primeira seção, será desenvolvida uma exposição acerca do debate crítico sobre a justiça como equidade para a Sociedade dos Povos, onde demonstraremos os posicionamentos filosófico-políticos contrários à teoria rawlsiana como proposta para a sociedade internacional, elencando os pontos questionáveis dentro da realidade do Direito dos Povos. Na segunda seção, analisaremos o Direito dos Povos enquanto utopia realista contemporânea, e as consequências desse posicionamento na realidade dos povos. Na terceira seção adentraremos na discussão acerca da crítica rawlsiana à teoria kantiana e seus reflexos na teoria da justiça. Por fim, na quarta seção nos propomos a analisar e discutir a urgência do Direito dos Povos na sociedade mundial e o grau de viabilidade da proposta de Rawls para a Sociedade dos Povos.

Rawls alega, que na atual realidade mundial, observa-se o domínio quase absoluto da

violência, da miséria, da discriminação e do preconceito que assolam o planeta. Que durante o século XX, constatou-se a proliferação de declarações internacionais e de legislações nacionais asseguradoras dos direitos humanos, ao mesmo tempo em que se observava o insucesso dos diferentes sistemas políticos em estabelecer garantias reais para a observância desses dispositivos legais. O conflito entre os valores e a prática política provocou um processo de reducionismo epistemológico do tema “*direitos dos homens*”, que ficou restrito à sua dimensão positiva, tal como encontrada no campo da legislação. A preocupação com os fundamentos dos direitos pertencentes a todos os homens, como participantes de uma sociedade internacional somente tornou-se relevante e inseriu-se no plano de uma reflexão ética e política, quando as violações desses direitos na prática quotidiana trouxeram consigo um alto grau de relativismo na sua interpretação e provocaram uma conseqüente insegurança nas relações entre os Estados e povos.

Um número crescente de filósofos tais como Bobbio, Walzer, Pogge, entre outros não menos importantes, vêm enfatizando a necessidade da recuperação da temática da fundamentação dos direitos dos homens (cidadãos), tendo em vista, precisamente, a experiência histórica que evidenciou a fragilidade dessa categoria de direitos diante de governos autoritários. A necessidade de uma fundamentação não se esgota somente na necessidade de dar-se uma resposta ao argumento autoritário, mas encontra-se também nas próprias sociedades democráticas contemporâneas, onde a aplicação do direito positivo ressentem-se, muitas vezes, de uma subordinação racional a um conjunto de princípios e expressão de valores relacionados com a dignidade humana, que se explicitaram através da intermediação dos direitos dos homens.

Em virtude da conotação internacional dada aos direitos humanos, considerados como garantias fundamentais asseguradas no quadro do Estado Nacional de Direito (1), o tema dos seus fundamentos foi progressivamente relegado ao esquecimento ou restrito ao debate político interno, pela sociedade globalizada atual. Essa leitura teoricamente desenraizada dos direitos dos povos fez com que os aspectos éticos e políticos da questão preponderassem no pensamento filosófico do século XX, exercendo um papel hegemônico na teoria da justiça internacional. O problema dos fundamentos dos direitos humanos (o aspecto filosófico da

1. Para Bobbio, o reconhecimento e a proteção dos direitos do homem estão na base das Constituições Democráticas Modernas. No debate atual cada vez mais difuso sobre os direitos do homem, a ponto de ser colocado na orden do dia das mais respeitadas assembleias internacionais, poderia ser interpretado como um “*sinale premonitório*”, talvez o único, de uma tendência da humanidade na valorização desses direitos. (BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Regina Lyra. Rio de Janeiro: Editora Campus/Elsevier, 4 ed., 2004, p. 22).

questão) foi considerado como resolvido, desde o momento em que se chegou a um acordo, entre os diversos países signatários da Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948, a respeito de quais seriam esses direitos e quais as suas garantias mínimas.

Com efeito, observa Rawls, o problema existente não é apenas filosófico, mas social e, também político. Não se trata de saber quais e quantos são esses direitos (direitos dos povos), qual é sua natureza e seu fundamento, se são direitos naturais ou históricos, absolutos ou relativos, mas sim qual é o modo mais seguro para garanti-los, para impedir que apesar das declarações solenes, sejam continuamente violados. Sendo a partir dessa problemática que Rawls irá desenvolver sua proposta de justiça como equidade como realidade política e social para a sociedade internacional. DP parte do mundo político internacional estabelecendo o viés de como deve ser a política exterior de um povo liberal razoavelmente justo, de modo que, para elaborar essa política, Rawls descreve dois tipos de povos bem ordenados, os povos democráticos liberais e os povos hierárquicos decentes (o conceito e organização dos povos liberais e decentes encontra-se no cap. 2, ítem 2.2. do texto).

Conclui-se que, a teoria ideal contida em DP pretende um debate político entre os povos no que diz respeito às suas relações mútuas, que deve ser expresso em função do conteúdo e dos princípios desse direito. Ao expor DP, Rawls começa com os princípios de justiça política para a estrutura básica de uma sociedade democrática liberal, modelando as partes (povos) numa segunda posição original em que, como representantes de povos e no exercício de sua autonomia selecionam os princípios de justiça para a Sociedade dos Povos. A flexibilidade da idéia da posição original é demonstrada em cada passo do processo, porque segundo Rawls, pode ser modificada para ajustar-se ao tema em questão. E ainda, caso se tornasse razoavelmente completo, DP incluiria princípios políticos razoáveis para todos os temas politicamente relevantes: para cidadãos livres e iguais e os seus governos e, para povos livres e iguais como partes integrantes de uma sociedade internacional. Também incluiria diretrizes para a formação de organizações de cooperação entre os povos e para a especificação dos vários deveres e obrigações.

Dessa forma, DP regulamenta um tema político mais abrangente, a sociedade política internacional. E como demonstrado por Rawls, estende essas mesmas idéias à Sociedade dos Povos, dentro da perspectiva de uma realidade política e social. Isso porque, esse direito, que soluciona questões políticas fundamentais que surgem na sociedade internacional, deve também estar baseado numa concepção política pública de justiça. Rawls descreve o conteúdo de tal concepção política e tenta explicar como poderia ser endossada pelas Sociedades dos Povos tanto liberais como decentes e, entende que muitos podem achar esse fato difícil de ser

aceito, isso porque, muitas vezes se pensa que a tarefa da filosofia é descobrir uma forma de argumento convincente contra todos os demais argumentos. Portanto, para Rawls não existe tal argumento. Os povos podem frequentemente ter fins últimos que exigem a oposição de um contra o outro, sem consenso, porém se esses fins são considerados fundamentais ou suficientes, e se uma ou mais sociedades recusam-se a aceitar a idéia que a acompanha, pode surgir um impasse entre elas e ocorrer um conflito de interesses.

Nesse contexto, o liberalismo político rawlsiano começa com os termos do politicamente razoável e constrói a sua argumentação a partir daí, visto que, não encontra-se a paz declarando que a guerra é irracional ou dispendiosa, embora na verdade possa ser, mas preparando o caminho para os povos desenvolverem uma estrutura básica que sustente um regime razoavelmente justo ou decente e torne possível o Direito dos Povos razoável na realidade política e social da sociedade internacional. De modo que, os direitos dos homens, democracia e paz seriam três momentos necessários do movimento social e político da sociedade em questão, pois sem tais direitos reconhecidos e protegidos não existem as condições mínimas para a solução pacífica dos conflitos, sendo nessa perspectiva que Rawls vai traçar a interligação dos três temas, tecendo conceitualmente a interação entre “*interno*” dos Estados e o “*externo*” da vida internacional.

Essa tessitura articula continuidades e contiguidades que Rawls realça apontando como a democracia, a justiça como equidade e os Direitos dos Povos criam condições para possibilitar a paz no plano mundial como realidade social e política na sociedade global. Subjacente a esta interligação está o pressuposto, recorrentemente reiterado de que Direito e Poder são duas faces de uma mesma moeda, pois a comum exigência da eficácia se complementa com o evidente paralelismo existente entre os pressupostos contratuais, a saber, da norma, da justiça e validade, da equidade, e do poder que são “*legitimidade*” e “*legalidade*”.

Rawls possui como meta ideal a formulação de uma teoria geral política baseada no contratualismo como nova proposta para a realidade política e social da sociedade internacional. Assim, no seu percurso em DP, foram multidisciplinarmente desvendados os nexos entre Direitos dos Povos (cidadãos da sociedade dos povos), democracia, direito, razão, justiça equitativa e paz mundial, ao ponto de afirmar que pode haver direito sem democracia, mas não há democracia sem direito, pois esta exige normas definidoras dos modos de aquisição e exercício do poder pelos povos, nesse caso, através do contratualismo rawlsiano defendido pela teoria da justiça como equidade.

A proposta de justiça equitativa para a sociedade internacional pode ser definida como

um conjunto de princípios e acordos que permitem a instauração e o desenvolvimento de uma convivência pacífica global. Nesse momento, o papel da razão atribuído aos povos, como partes deste acordo, é tanto o de apontar no labirinto da convivência coletiva (2), quais são os caminhos bloqueados que não levam a nada, quanto o de indicar quais são as saídas possíveis, partindo da convicção dos povos como realizadores do contrato social rawlsiano. Sendo assim, para promover uma real justiça equitativa seria mediante o nexos dos direitos dos povos e da paz, que instaura-se a perspectiva dos governados e da cidadania como princípio da governança democrática entre as nações. Na construção deste caminho estão presentes na reflexão de Rawls, tanto o valor da igualdade, que é uma dimensão do seu pacifismo social, quanto o da liberdade, que permeia a sua concepção de justiça equanime. Daí, segundo Rawls, um dos problemas para a paz e justiça equitativa num sistema internacional heterogêneo, seria a existência de estados não democráticos, constituindo assim, um obstáculo externo à democracia na sociedade dos povos.

É por esse motivo que como filósofo militante, no uso público da razão em prol do Direito dos Povos, dialoga criticamente com as experiências políticas e intelectuais da atualidade, almejando a mediação cultural. Rawls busca explicitar que os direitos dos homens não são um dado da natureza ao modo do jusnaturalismo. São uma construção historicamente voltada para o aprimoramento político da convivência coletiva (3), pois é uma quimera buscar um único e absoluto fundamento para tais direitos. É por meio desse consenso que Rawls, com sua costumeira objetividade aponta que nos dias atuais o cerne da problemática dos Direitos dos Povos não reside na sua fundamentação, mas no desafio da sua tutela, de modo que, na análise do todo, Rawls sempre atento à relação Direito e Poder do Estado e Instituições Políticas, diferencia a “*vis directiva*” da influência da “*vis coativa*” do poder para apontar que no plano internacional, a aplicação da justiça como equidade como nova proposta seria um novo viés, possível e pertinente na realidade social e política dos povos.

No trato das dificuldades em compatibilizar os direitos civis e políticos na Sociedade dos Povos, Rawls realça o problema maior do desenvolvimento global da civilização humana, partindo então para a análise das etapas de construção do Estado Democrático de Direito

2. Lembra Rawls, também à maneira de Kant, que o progresso da convivência coletiva mediante os nexos anteriores já mencionados não é necessário. É apenas possível, pois são ambíguas as lições da história humana entre a alternativa: salvação ou perdição (RAWLS, 2004, p. 106 e seguintes).

3. Para Rawls a política de cultura requer espaço para a tolerância que permite a inquietação da pesquisa, o arguilhão da dúvida, a vontade do diálogo, o espírito crítico, a medida no julgar, o escrúpulo filosófico e o sentido da complexidade das coisas (RAWLS, 2004, pp. 78 – 81).

(constituição) (4). Para Rawls, estas etapas institucionalizam a perspectiva dos governados que passam a possuir direitos e não apenas deveres, sob uma base contratualista na sua teoria da justiça. Sendo a primeira etapa a da “*positivação*”, ou seja, a conversão do valor da pessoa humana e o reconhecimento dos Direitos dos Povos, da legitimidade na perspectiva “*ex parte populi*”. A segunda etapa, intimamente ligada à primeira, é a “*generalização*”, ou seja, o princípio da igualdade e seu corolário lógico, o da não discriminação e tolerância. A terceira é a “*internacionalização*” proveniente do reconhecimento que em um mundo interdependente, a proteção dos citados direitos requer o apoio da comunidade internacional e normas de Direito Internacional Público. E finalmente a “*especificação*” que assinala um aprofundamento da tutela, que deixa de levar em conta apenas os destinatários genéricos, o ser humano, o cidadão, e passa a cuidar do próprio povo em questão.

Rawls tem consciência de que a consolidação destas etapas não é necessária, sendo apenas possível, mas na dúvida, não impede a confiança no esforço de levar adiante a busca constante da viabilização e proteção desses direitos. Esta busca também faz sentido para Rawls como liberal e reformista, que ao examinar os direitos dos homens e a sociedade, identifica em DP um meio apto a induzir a mudança na esfera social e política internacional. Sendo assim, tomando a proposta de Rawls como realidade política e social para a sociedade internacional, isso porque, esse direito que soluciona questões políticas fundamentais que surgem na Sociedade dos Povos, deve também estar baseado numa concepção política pública de justiça. E delineando o conteúdo de tal concepção política, Rawls tenta explicar como poderia ser endossada por sociedades bem ordenadas, tanto liberais como decentes, de modo que, essas relações não são uma questão da estrutura básica interna (liberal ou decente) de cada povo visto separadamente. Antes, concernem a relações de “*respeito mútuo*” entre seus membros e constituem portanto, uma parte essencial da estrutura básica e do clima político da Sociedade dos Povos.

4. Rawls enfatiza aqui, que o Direito dos Povos não questiona a legitimidade da autoridade do governo para impor o princípio da legalidade democrática. A suposta alternativa ao chamado monopólio de poder do governo seria a violência privada para quem tenha a vontade e meios de exercê-la (RAWLS, 2004, p. 34).

3.1. Debate crítico sobre a Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos

Contribuições significativas para a retomada do discurso da justiça já existem naturalmente há quase um decênio. Sobretudo, à TJ de John Rawls se associou um debate de tal modo intenso, que a discussão científico-filosófica da justiça aparece novamente como óbvia e, entretanto, talvez até “*esgotada na discussão ou esvaziada nela*”. O novo discurso da justiça cumpre também condições importantes que devem ser levantadas para uma discussão que prometa sucesso, pois o conteúdo é interdisciplinar, se servindo dos meios de argumentação mais modernos, como a teoria da decisão e do jogo, e graças a estes instrumentos teóricos fica isenta, em grande parte, de tons sub-repticiamente moralizadores. E, não em último lugar, o novo discurso da justiça possui uma dimensão histórica profunda, recorrendo a tão importantes filósofos do direito e do Estado como Hobbes, Locke, Rousseau e Kant e, reabilita com este apelo histórico, a clássica figura argumentativa do contrato social. Apesar destas vantagens, o novo discurso da justiça guarda ainda certos aspectos problemáticos. Pois, as razões que conduziram à dupla alienação e em sua esteira à extinção do debate tradicional não estão suficientemente presentes no novo contexto. Responsável por isto foi uma troca de temas da moda, visto que, eram argumentos, no mínimo convicções, que põem radicalmente em dúvida o sentido e a possibilidade de uma ética do Direito e do Estado científico-filosófica.

O debate crítico pode partir inicialmente da discussão contemporânea como ela foi marcada, sobretudo por Rawls, com sua teoria da justiça presente em TJ, passando pelo LP e, por fim DP. Um exame mais acurado segundo Höffe em sua obra *Justiça Política* de 2006, mostra, contudo, que Rawls em TJ só conseguiu um novo projeto “*incompleto*” sistematicamente. Pois, de um lado, já pressupõe a perspectiva de justiça (5), como postura normativa básica e procura apenas explicitá-la de um modo capaz de receber uma concordância universal. Mas o utilitarismo não reconhece a justiça como conceito normativo fundamental, apenas como função do bem-estar coletivo, motivo pelo qual uma crítica fundamental

5. Posicionamento de Höffe: De outro lado, nos princípios da justiça que Rawls opõe ao princípio utilitarista do bem-estar coletivo, se trata da divisão dos assim denominados bens fundamentais e estes dependem da mesma meta que o utilitarismo, da felicidade humana. Certo que Rawls não relaciona imediatamente os bens fundamentais com a felicidade, mas introduz, como conceito intermediário, a idéia de planos de vida racionais, de tal maneira que ele representa apenas um utilitarismo indireto (HÖFFE, Otfried. *Justiça Política: Fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 5).

do utilitarismo não se contenta com uma explicação do ponto de vista da justiça. Pressupostos que com Rawls falam de boas razões contra uma teoria utilitarista de justiça, não é suficiente e, em todo caso é necessária uma reorientação mais radical no discurso da justiça. O redimensionamento do discurso da justiça não começa primeiro no debate entre Rawls e o utilitarismo, sendo bem mais profundo. Para Höffe:

O redimensionamento recua atrás da controvérsia e discute primeiro aquelas premissas que são pressupostas como óbvias por ambos os lados e, entretando, tornaram-se problemáticas na discussão político-filosófica do século XIX e do início do século XX. Neste feixe variado de dúvidas e resistências contra um discurso da justiça rawlsiana se destacam sob o ponto de vista sistemático, duas objeções. Uma se dirige contra a perspectiva ética na idéia de justiça política, a outra se volta contra as condições de aplicação, as relações do direito e do Estado. É o positivismo do direito e do Estado que rejeita uma tal crítica, ou por princípios ou então como tarefa científico-filosófica, às vezes, por razões gerais científico-teóricas, às vezes, por razões especiais jurídico-teóricas e não em última instância, por razões sócio-históricas em face do direito e do Estado (HÖFFE, 2006, p. 5).

Em DP, Rawls discute se a concepção de justiça que ele tem desenvolvido em seus livros é algo peculiarmente ocidental e liberal ou, antes, algo universal. Ele gostaria de ser capaz de afirmar a universalidade, dizendo que é importante evitar o “*historicismo*” (6) e acredita que ao fazer isso pode-se mostrar que a concepção de justiça adequada à sociedade liberal pode ser estendida para além de tais sociedades através da formulação que ele chama de “*a lei dos povos*”. Rawls declara a existência de uma extensão do procedimento construtivista proposto em TJ, uma extensão que, por continuar a separar o direito do bem, é capaz de abarcar sociedades liberais e não-liberais sob a mesma lei, porém no aspecto da sociedade internacional. Contudo, para Höffe: “[...] *a maneira como Rawls desenvolve sua proposta construtivista, surgere que essa lei somente se aplica a pessoas razoáveis, em um sentido bem específico do termo “razoável”*” (HÖFFE. 2006 p, 5). Já em Rawls, as condições que as sociedades não liberais devem honrar no sentido de serem “[...] *aceitas pelas sociedades liberais enquanto membros de uma boa categoria de uma sociedade de pessoas*”, inclui o seguinte: “*seus sistemas de leis devem ser guiados por uma boa e comum concepção de*

6. Rawls. J. *The laws of Peoples*. In: Shute, S. e Hurley, S. (org.). Nova York: Basic Books, 1993, p. 44. Não existem evidências que levem a crer que Rawls acha o historicismo indesejável, e há passagens, anteriores e recentes, em que ele parece se envolver bastante com o historicismo (veja a passagem citada abaixo – nota 11 – de seu recente “*Réplica a Habermas*”) Rawls: “*Há alguns anos argumentei pela plausibilidade de uma interpretação historicista da metafilosofia de A theory of Justice em meu “The priority of democracy to philosophy”, republicado em meu Objectivity, relativism and truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

justiça (...) que toma imparcialmente em um relato o que vê não irrazoavelmente como interesses fundamentais de todos os membros da sociedade” (RAWLS, 2004, p. 42 e seguintes). Rawls toma o preenchimento dessa condição para rejeitar a violação de direitos humanos básicos em DP. Esses direitos incluem “[...] *ao menos certos direitos mínimos aos meios de subsistência e segurança* (o direito à vida); *à liberdade* (ficar livre de escravidão ou servidão, e de ocupações forçadas) *e à propriedade* (pessoal), *tanto quanto à igualdade formal enquanto expressa por regras de justiça natural* (por exemplo, *que casos similares sejam tratados similarmente*)” (RAWLS, 2004, p. 61- 81).

No âmbito de DP, quando Rawls explicita o que quer dizer ao expressar que as sociedades não-liberais admissíveis não devem ter doutrinas filosóficas e religiosas irrazoáveis, ele ressalta “*irrazoável*” dizendo que essas sociedades devem admitir uma medida de liberdade de consciência e de liberdade de pensamento, mesmo se essas liberdades não são em geral iguais para todos os membros da sociedade. Segundo o posicionamento de Rorty em seu artigo *Justiça como Lealdade Ampliada*, Postado em novembro de 2001, a noção de Rawls do que é razoável, delimitam os membros das sociedades de pessoas como aquelas sociedades cujas instituições endossam a maioria das realizações duramente alcançadas pelo Ocidente em dois séculos a partir do Iluminismo. Rorty entende que Rawls não pode rejeitar o historicismo e convocar sua noção de razoabilidade. Pois o efeito dessa convocação é o de construir a maior das recentes decisões do Ocidente sobre quais distinções entre as pessoas estão arbitrariamente na concepção de justiça que é implícita às leis. Pois, as diferenças entre as várias *concepções* de justiça, são diferenças entre as características das pessoas e como são vistas no que diz respeito à adjudicação de suas requisições competidoras.

Para Rorty, há obviamente suficiente espaço de manobra em frases como “*casos similares deveriam ser tratados similarmente*”, para permitir argumentos de que crentes e infieis, homens e mulheres, brancos e negros, homossexuais e heterossexuais deveriam ser tratados com relevante dissimilaridade. Há espaço para argumentar que a discriminação na base de tais diferenças não é arbitrária. E é justamente esse espaço de interpretações que Rawls permite, a partir de sua argumentação, que ao invés de gerar uma conscientização inequívoca, permite novas conjecturas que levam o problema para outros patamares bem diferentes dos idealizados em sua produção filosófica.

O debate crítico da teoria da justiça rawlsiana para a Sociedade dos Povos não para por aqui, visto que, o oceano de discussões é extremamente vasto, alcançando outros filósofos de igual ou maior importância no contexto filosófico político contemporâneo. Habermas é um deles, e em sua obra *Justification and Application: remarks on discourse ethics* de 1993,

entende que no âmbito da justiça como equidade para a sociedade internacional o que Rawls de fato pré-julga como o conceito de ‘*overlapping consensus*’ (7) é a distinção entre formas modernas e pré-modernas de consciência, entre interpretações do mundo “razoável” e “dogmático”. A questão posta por Habermas é que Rawls necessita de um argumento a partir de premissas válidas transculturalmente para afirmar a superioridade do Ocidente liberal. Sem tal argumento, a desqualificação de doutrinas “irrazoáveis” que não podem ser trazidas em harmonia com o conceito “político” de justiça proposto, é inadmissível no raciocínio rawlsiano (8) (HABERMAS, 1993, p. 95). Sendo assim, a abordagem construtivista de Rawls a respeito das leis dos povos pode funcionar se ele adotar o que Habermas chama de um “*forte contextualismo*” (HABERMAS, 1993, p. 93). Fazer isso significaria abandonar a tentativa de escapar do historicismo, tanto quanto tentar suprir o argumento de cunho universal para as mais recentes visões do Ocidente, sobre quais diferenças entre as pessoas são arbitrárias. Para o mestre da antiga Escola de Frankfurt, a fraqueza da explicação de Rawls, a respeito do que ele está fazendo repousa na ambiguidade entre dois sentidos de universalismo. Quando Rawls diz que “[...] *uma doutrina liberal construtivista é universal em seu alcance, desde que estendida às [...] leis dos povos*” (RAWLS, 2004, p. 46- 47), ele está falando que ela é universal em sua validade, e alcance universal é uma noção que assenta bem com o construtivismo, mas com a validade universal não, sendo essa última que Habermas requer. Essa é a razão pela qual Habermas pensa que precisa-se de um arsenal filosófico verdadeiramente pesado, modelado pelo de Kant, para que Rawls alcance o seu pretenso universalismo, motivo pelo qual

7. A expressão “*overlapping consensus*” é antes um conceito básico de Rawls que um termo explicativo em geral. Ela tem sido aceita na literatura da filosofia social, teoria do direito, sociologia e ciência política, sem que se tenha tentado algum tipo, digamos, de tradução. A noção de “*overlap*” aqui utilizada para gerar o adjetivo “*overlapping*” é a de “*parte comum pontual*”, a de “parcialmente coincidente”. O melhor modo de compreender a noção é tomá-la como ela é apresentada por Rawls: “[...] *overlapping consensus: um consensus em que a mesma concepção política é endossada por opostas doutrinas compreensíveis razoáveis que ganham um corpo significativo de seguidores e duram de uma geração a outra*”. O leitor pode ver: RAWLS, J. *Justice as fairness*. Cambridge e Londres: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

8. Todas as citações desse parágrafo são de: Habermas. Jürgen. *Justification and application: remarks on discourse ethics*. Cambridge: MIT Press, 1993, p. 95. Habermas comenta aqui o uso de Rawls de “razoável” em textos anteriores ao “*The law of peoples*”, uma vez que os textos mais tardios apareceram depois do livro de Habermas. Quando Rawls escreve “*Paper*”, as trocas de impressões entre ele e Habermas publicadas no *The journal of philosophy* (v. 92, n. 3, março de 1995) ainda não haviam aparecido. Essas trocas de impressões raramente tocam na questão historicismo *versus* universalismo. Mas uma passagem em que a questão emerge explicitamente pode ser encontrada na página 179 da “*Reply to Habermas*” de Rawls: “*Justiça como lealdade é substancial (...) no sentido de que ela emerge da e pertence à tradição do pensamento liberal e às mais amplas comunidades políticas das sociedades democráticas. Ela falha, então, como propriamente formal e verdadeiramente universal, e assim como parte da quase transcendental pressuposição* (como Habermas algumas vezes diz) *estabelecida pela teoria da ação comunicativa*”.

Habermas insiste que somente as pressuposições transcendentais de alguma prática comunicativa possível é que fará o serviço (HABERMAS, 1993, p. 95). Habermas afirma que a teoria rawlsiana não consegue desprender-se de uma argumentação do tipo transcendental, pois pretende indagar sobre a condição de possibilidade de uma teoria moral que parta da igual dignidade e valor moral das pessoas e pretende validade universal. Sua teoria de justiça política está direcionada a sociedades democráticas com condições de pluralismo ético. Opera com o “*dever ser*”, isto é, com aquilo que deveríamos aceitar se quisermos alcançar a democracia e justiça.

As teorias compreensivas, segundo Habermas, pelo fato de participarem de uma sociedade plural e diferenciada e de adotarem a perspectiva das pessoas na sua identidade pública como cidadãos, devem pressupor as exigências da generalidade e integrar como fundamento da vida pública normas morais, que por sua pretensão de validade universal, isto é, pela sua razoabilidade, tendem a pressupor que podem ser reconhecidas desde dentro de suas convicções éticas e, assim, ficam legitimadas para impor limites às mesmas, a saber, a prioridade do justo em relação ao bem. Habermas afirma implicitamente que “[...] *quando pensamos sobre a validade moral das normas público-políticas, inexoravelmente, temos que incorporar uma série de pressupostos que se impõem a nós como necessários à razão, caracterizando a justificação do tipo kantiano*” (9). Outra crítica habermasiana é dirigida ao porque da utilização do “*véu da ignorância*” ao invés da razão prática, visto que, na posição original as partes deliberam sem informação, estabelecendo uma analogia do véu da ignorância com o imperativo categórico kantiano. Habermas salienta, que pela falta de informações, Rawls nega a multiplicidade de perspectivas que poderiam ser apresentadas à sociedade internacional. Habermas, na ética discursiva, incorpora o ponto de vista moral no procedimento de argumentação, estabelecendo uma ampliação idealizante, criticando a abstração da posição original rawlsiana (10). Levando-se em consideração o todo já mencionado quanto aos vários aspectos das críticas direcionadas ao que Rawls propõe para a sociedade internacional, que seria uma justiça equitativa para a Sociedade dos Povos, observa-se que para os críticos de Rawls, a obra DP representa justamente, o resultado do esforço em ajustar e aplicar a concepção de justiça como equidade à realidade das relações

9. HABERMAS, J. “Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls political liberalism”, in *The Journal of Philosophy*, XCII, n° 3, 1995.

10. HABERMAS, J. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro:Tempo Brasileiro, v.2, 1997.

entre as diferentes sociedades do globo terrestre, revelando que tal esforço não foi inteiramente bem-sucedido. Mais precisamente, que tal objetivo somente seria inteiramente bem-sucedido caso transplantasse para o plano internacional a mesma concepção de estrutura básica adotada no caso doméstico, o que acabou não acontecendo, como defende Bobbio na sua obra *A Era dos Direitos* de 2004, pois em DP, Rawls não discute o conceito de estrutura básica, mais precisamente, ele não se preocupa em esmiuçar de que modo esse conceito deve ser entendido no caso das relações entre os povos, assim como, repetidamente afirma que o objetivo do desenvolvimento da “*Lei dos Povos*” (11) é a elaboração dos ideais e princípios da política externa de um povo razoavelmente justo (12), sem fornecer o verdadeiro alicerce para a estruturação de tal ideal. Toda essa suposta falha na argumentação seria resultante do “*contratualismo*” rawlsiano, segundo Bobbio, visto que, em *Il Futuro della Democrazia*, o mestre italiano comenta: “*Esse interesse é devido em parte ao sucesso da obra de Rawls sobre a justiça, no qual busca alcançar o próprio teor da ‘teoria familiar do contrato social in Locke, Rousseau e Kant’ para apresentar a sua teoria da justiça. Na realidade a teoria da justiça de Rawls, por ser fundada sobre bases contratualistas (de um contrato original entre pessoas racionais), tem bem pouco a ver coma s teorias do contrato social, em qual o objetivo era aquele de justificar racionalmente a existência do Estado, de encontrar um fundamento racional do poder político, do máximo poder do homem sobre o homem, não de propor um modelo de sociedade justa*” (BOBBIO, 1984, p. 159) (13).

Para Bobbio, a teoria rawlsiana que por fim propõe um recuo à política, permanece situada dentro dos padrões liberais com destaque para a inviolabilidade das liberdades individuais inseridas no liberalismo. E tomando como base o contratualismo presente na obra

11. Cf. Introdução, p. 10: “*Enfatizo que, ao desenvolver a Lei dos Povos no interior de uma concepção liberal de justiça, elaboramos os ideais e princípios da política externa de um povo liberal razoavelmente justo. Essa preocupação com a política externa de um povo liberal está implícita do começo ao fim*”. A mesma tese é reafirmada nas páginas 82-83 e sugerida nas páginas 92-93 de *O Direito dos Povos*, 2004.

12. Rawls diz: “*É por isso que a Lei dos Povos usa um argumento de posição original apenas três vezes: duas vezes para as sociedades liberais (uma vez no nível doméstico, e uma outra no nível da Lei dos Povos), mas apenas uma, no segundo nível, ou seja, no nível internacional, para as sociedades hierárquicas decentes*”, a partir do qual serão estabelecido os princípios da política externa (RAWLS. *The Law of Peoples* Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 1999, p. 70).

13. “*Questo interesse è dovuto in parte al successo del libro di Rawls sulla giustizia, il quale prende le mosse proprio dalla ‘teoria familiare del contratto sociale in Locke, Rousseau e Kant’ per presentare la sua teoria della giustizia. In realtà la teoria della giustizia di Rawls, pur fondata su basi contrattualistiche (di un contratto originale tra persone razionale), ha ben poco a che vedere con le teorie del contratto sociale, il cui scopo era quello di giustificare razionalmente l’esistenza dello stato, di trovare un fondamento razionale del potere politico, del massimo potere dell’uomo sull’uomo, non di proporre un modello di società giusta*” (Bobbio, N. *Il Futuro della Democrazia*. Torino: Einaudi Editore, 1984, p. 159, tradução nossa).

Contrato Social, livro II, 2 capítulo, observa-se que Rousseau, partindo da descrição do homem natural chegou a repudiar os pressupostos liberais, inspiradamente colocados à sociedade de sua época e serviu-se do método contratualista para propor uma nova ordem social e política. Para Rousseau a sociedade é composta por um pluralismo que origina-se da diversidade das sociedades modernas, pois as pessoas não só desejam bens diferentes e incomensuráveis, como também possuem raciocínios distintos e contraditórios, portanto desde sempre condenou o individualismo e a concorrência, pressupostos do liberalismo.

Dessa forma, entende Bobbio que na tentativa de generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria do contrato social representada por Locke, Rousseau e Kant, Rawls teria errado e se perdido em sua própria abstração, evocando um liberalismo extremado que fatalmente provocaria o individualismo (atomismo). O que Bobbio observa é que, na realidade o liberalismo em que se vive hoje, numa suposta igualdade, liberdade entre os homens não é por si só capaz de garantir o bem viver social, pois que está subjugado às normas jurídicas do Direito Positivo e, tais regras não são o bastante para garantir que tais direitos liberais sejam mantidos e respeitados, de modo que, de acordo com este ponto de vista, a proposta de Rawls não ofereceria alternativas para ultrapassar seus limites (14). Outro fator importante seria a ausência do historicismo na teoria da justiça como um todo, visto que Rawls não parte da análise e observação do homem enquanto ente social, partindo do “*Estado da Natureza*” em Rousseau, mas de uma “*posição original*” em que se presume a igualdade entre todos na sua estrutura social. Tal fato demonstra a incapacidade de tal teoria em unificar a filosofia dos antigos à filosofia dos modernos, por faltar-lhe o historicismo, ou seja, o recuo à história para a construção de uma verdadeira teoria filosófica.

A cortina do século XVII acabou e os filósofos de hoje estão cada vez mais envolvidos com as transformações. A globalização cria a necessidade de valores e normas, o que, segundo Rawls, é bom para que a cultura informativa de dados abra espaço para as filosofias cognitivas. A interatividade, assim, é um valor de espírito pragmático, positivo, podendo fazer tanto o bem como mal. Daí que a interatividade deve fazer prevalecer o indivíduo e não a individualidade. O individualismo caracteriza-se pela identidade pessoal, pela autonomia e pelo juízo. Rawls, em resposta às críticas, busca demonstrar que hoje, o que existe é pensar a política como forma de caminho e não como instrumento de mudança. “*Pensar a política como progresso em forma senoidal, de saber retroceder para crescer. Pensar a política como*

14. BOBBIO, N. *Il Futuro della Democrazia*. Torino: Einaudi Editore, 1984, p. 158.

espaço público. Passar do pensamento único para o pensamento pluralista, podendo tornar compatível o global com o local, com o objetivo de recuperar novas categorias básicas” (15).

A filosofia política de Rawls vai além do que seria seu limite, vai idealizar um novo horizonte sem deixar de observar os posicionamentos diversos de forma aberta e consciente.

O presente debate crítico sobre a “*Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos*”, desenvolvido nesse seguimento por Rorty, Habermas, Bobbio, demonstra-se importantíssimo nas sociedades contemporâneas com problemas inter-relacionados, onde percebe-se uma grande pluralidade nas interpretações a respeito de questões morais, políticas, religiosas e filosóficas, sendo de fundamental importância que as teorias políticas procurem uma forma dialógica de convivência para a superação de conflitos. Sob esse aspecto, tanto a argumentação dos críticos em questão, como a teoria da justiça equitativa de Rawls oferecem alternativas, surgindo como um modelo racional/razoável ao que está estabelecido, operando de forma procedimental (pressupondo a substancialidade) e buscando a interação da autonomia privada com a autonomia pública, com a intenção de construção de um “*minimum*” político razoável de convivência societária em âmbito internacional.

Creio que não restam dúvidas sobre a oportunidade da proposta rawlsiana para a sociedade global. Porém, percebo assim como Rorty, Habermas e Bobbio que a teoria da justiça construída por Rawls, se apresente frágil em alguns pontos: ao rejeitar o historicismo e convocar nova noção de razoabilidade, a teoria de Rawls poderá produzir conceitos equivocados a respeito da concepção de justiça; o fato de pleitear igualdade para todos, não é necessariamente absoluto, visto que, Rawls admite a possibilidade de tratamento igual a casos iguais e nesse momento, permite que se abra um enorme espaço para argumentações em sua teoria da justiça, que ao contrário de sua intenção, pode levar a uma idéia diversa de igualdade no que diz respeito àqueles que se encontram em posição desigual. E ainda, a vulnerabilidade da teoria rawlsiana em garantir de forma eficaz e concreta a liberdade e igualdade entre os povos, devido ao liberalismo extremado que pode ser compreendido como atomismo inaceitável na realidade dos povos hoje.

O fato de Rawls ter construído, através do seu contratualismo liberal, uma teoria da justiça como nova proposta para a Sociedade dos Povos, não extingue o discurso sobre o tema, muito pelo contrário. É justamente, a partir do debate crítico com outras correntes da filosofia política, e do eterno anseio de alcançar a justiça equitativa para o mundo globalizado,

15. MARTINS, Washington. *Repensar a democracia, a tecnologia e o pluralismo*. Recife: Editora Elógica – Livro Rápido, 2005, p. 20.

que será formada uma base cada vez mais concreta e decisiva na construção da sonhada Sociedade dos Povos. Sendo assim, como resultado das posições a favor e contra Rawls, sua nova proposta em vez de ser uma reflexão ao estilo clássico sobre a idéia de justiça, é uma nova via de organização da sociedade global com base no ideal da “*justiça como equidade para a sociedade internacional*”.

Rawls pretende mostrar que essa doutrina tem como responder às objeções mais óbvias que, em geral, foram consideradas fatais. Esperando elaborar com mais clareza as principais características estruturais dessa nova proposta que, segundo o filósofo, seria a concepção que mais se aproximava das convicções refletidas de justiça, constituindo a base mais apropriada para as instituições de uma sociedade democrática. E assim, como resposta às perguntas e críticas de ser ou não possível uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa, Rawls argumenta que aceitar como impossível uma Sociedade dos Povos justa e bem ordenada afetaria a qualidade e o tom dessas posturas e determinaria a política atual de maneira significativa. Rawls prefere acreditar na justiça como equidade para a sociedade internacional como uma realidade necessária e viável.

3.2. Direito dos Povos: uma utopia realista contemporânea

Não devemos permitir que esses grandes males do passado e do presente solapem a nossa esperança no futuro da nossa sociedade, pertencente a uma Sociedade dos Povos liberais e decentes ao redor do mundo. Do contrário, a conduta errônea, má e demoníaca dos outros também nos destrói e sela a sua vitória. Antes, devemos sustentar e fortalecer nossa esperança, desenvolvendo uma concepção razoável e funcional de direito político e justiça que se aplique às relações entre os povos (Rawls. 2004, p. 29)

O Direito dos Povos como uma utopia realista contemporânea será nosso objeto de análise nesse item a partir das seguintes perguntas: É possível uma Sociedade dos Povos justa? E se os seres humanos forem, em boa parte, amorais, quando não incuravelmente descrentes e egoístas?

Se o objetivo de Rawls na sociedade fechada era o de propor princípios de justiça que constituíssem um parâmetro para a distribuição dos bens produzidos pela cooperação social, como caracterização de uma sociedade liberal, agora em DP, Rawls está preocupado em conceber um cenário, no qual seja possível sociedades democráticas constitucionais justas existirem como membros da Sociedade dos Povos, considerando, naturalmente, as diversidades existentes entre seus participantes. A motivação no caso interno para se pensar princípios de justiça, como feito em TJ, tratava de resolver o conflito dos bens produzidos

pela cooperação social. Agora, para a Sociedade dos Povos, Rawls elabora a sua utopia realista e defende o argumento da paz democrática kantiana ao propor princípios de justiça que sejam validados entre os povos. Seu intuito é combater a injustiça política, causadora dos grandes males da história humana elencados por Rawls como a guerra injusta e a opressão, a perseguição religiosa e a negação da liberdade de consciência, a fome e a pobreza, para não falar do genocídio e o assassinato em massa. Assim, a idéia de desenvolver uma utopia realista (16) tem seu ponto de partida quando Rawls, a partir da verificação da realidade social vigente, tenta construir um mundo em que esses males terão desaparecido. Para Rawls é de fundamental importância pensar que esse mundo ainda não existente pode ser um dia alcançado.

Assim, nessa perspectiva, a utopia realista rawlsiana ganha corpo agregando condições necessárias para se pensar a própria possibilidade de sua existência e a realização da paz democrática. Rawls assume uma postura firme em defesa de sua utopia realista afirmando que:

Começo e termino com a idéia de uma utopia realista. A filosofia política é realisticamente utópica quando expande aquilo que geralmente se pensa como os limites da possibilidade política prática. Nossa esperança para o futuro da sociedade baseia-se na crença de que a natureza do mundo social permite a sociedades democráticas constitucionais razoavelmente justas existirem como membros da Sociedade dos Povos (RAWLS, 2004, p. 6)

Rawls enfatiza que, ao desenvolver o Direito dos Povos dentro de uma concepção liberal de justiça, elaborou os ideais e princípios da “*política exterior*” de um povo liberal razoavelmente justo. Esse interesse pela política exterior de um povo liberal é implícito o tempo todo em DP. A razão pela qual Rawls prossegue e considera o ponto de vista de povos decentes não é prescrever princípios de justiça para “*eles*”, mas assegurar-lhes de que os ideais e princípios da política exterior de um povo liberal também sejam razoáveis a partir de um decente ponto de vista não-liberal. Portanto, o Direito dos Povos é uma utopia realista desenvolvida a partir do liberalismo político e correspondente ao direito da Sociedade dos Povos hoje. O que se pretende com ele, é elaborar os ideais e princípios da política exterior de

16. Rawls entende que em tal mundo social, a paz e a justiça seriam obtidas entre povos liberais e decentes nacional e internacionalmente, de modo que, a idéia dessa sociedade é realisticamente utópica no sentido de que retrata um mundo social alcançável que combina direito político e a justiça para todos os povos liberais e decentes em uma Sociedade dos Povos. *Uma Teoria da Justiça e o Liberalismo Político* tentam dizer como seria possível uma sociedade liberal. *O Direito dos Povos* espera dizer como seria possível uma Sociedade mundial de povos liberais. Ver: *Political Liberalism*. Nova York, Columbia University Press, 1993 e a “Resposta a Habermas”, publicada primeiramente no *Journal of Philosophy*, mar. de 1995.

um povo razoavelmente justo, mediante uma concepção razoável e funcional de direito político e de justiça que se aplique às relações entre os povos. Em outras palavras: “[...] *trata-se de um programa de reinstauração do Direito Internacional Público (ou de sua instauração, como seria para os que o têm visto, até aqui, como carecedor de bases sólidas*” (RAWLS, 2004, p.12-15).

A abrangência e relevância da proposta de Rawls, de um contrato social em nível internacional (posição original de segundo nível), que visa a legitimação dos princípios razoáveis do Direito dos Povos é inegável. Tal perspectiva é importante na realidade atual, em função dos desequilíbrios de forças e interesses em um mundo global, que pauta-se, principalmente, sobre um paradigma competitivo ao invés de um horizonte de cooperação com base numa concepção de justiça equitativa. O objetivo de DP é encontrar um ponto de encontro em um mundo plural, com diversas doutrinas abrangentes (religiosas, filosóficas, morais) e com concepções particulares do justo, buscando minimizar as desigualdades entre os povos. Pois, o que está em jogo é construir uma referência política comum a todos os povos de justiça política, para possibilitar a harmonia em uma sociedade internacional.

O critério estabelecido por Rawls é o da reciprocidade e da igualdade, operando com uma idéia do politicamente razoável para cidadãos como cidadãos, em substituição às doutrinas abrangentes. Apenas uma Sociedade dos Povos, fundamentada em um Direito dos Povos razoável e baseada na autonomia e no autorespeito pode ter chance de se colocar como uma alternativa plausível aos desencontros e disputas da sociedade global contemporânea, pois estabelece o respeito mútuo entre seus membros e se constitui como uma parte fundamental na estrutura básica da sociedade internacional.

A proposta rawlsiana do Direito dos Povos razoável para uma Sociedade dos Povos é uma possibilidade (no sentido de realismo utópico) e não, uma realidade, isto é, a construção de tal projeto é plausível, mas a efetividade desta sociedade global justa e razoável depende da disposição e interesse dos envolvidos, a saber, dos povos em questão. Tem-se como alternativa a continuação da organização globalizada como se apresenta e que não oferece um consenso mínimo do que é politicamente razoável, ou a tentativa de um contrato social em nível global, que possibilite outro projeto, estabelecendo referências políticas aceitáveis para a coexistência de diversos povos em uma perspectiva de paz democrática.

A utopia realista pensada por Rawls para o Direito dos Povos tem seu significado na percepção de que, a partir da realidade é possível desenhar um arranjo social capaz de ser realizado internacionalmente. Rawls acredita que os limites do possível não são dados pela realidade em que vivemos, pois o que venha a existir pode ser resultado de mudanças que os

homens fazem nas e das instituições políticas e sociais. Para Rawls, o exercício a que se propõe DP estabelece uma meta a ser alcançada, a realização da justiça equitativa na Sociedade dos Povos. Para tanto, é preciso acreditar que essa possibilidade, ainda que presentemente idealizada, encontra-se num processo corporificação em cada povo e na própria capacidade de ser membro dessa utopia realista (17).

A realização da paz democrática dentro da utopia rawlsiana ainda está, segundo o filósofo, sujeita a cinco condições que devem ser cumpridas pelos povos. São elas: 1. certa igualdade imparcial de oportunidade, especialmente na educação, a fim de que todas as partes de sua sociedade possam participar dos debates da razão pública e possam também contribuir para as políticas sociais e econômicas; 2. uma distribuição decente de renda e riqueza para que sejam garantidos a todos os cidadãos os meios necessários para que façam uso inteligente e eficaz das suas liberdades básicas; 3. ter a sociedade como empregador em última instância por meio do governo, pois assim há um quadro de percepção de segurança e de oportunidade de trabalhos e cargos significativos que mantém a sensação de auto-respeito entre cidadãos; 4. assistência médica básica assegurada para todos os cidadãos; 5. financiamento público das eleições e disponibilização da informação pública sobre questões políticas.

De acordo com Rawls, à medida em que cada povo liberal satisfaz essas condições fica menos inclinado a guerrear com outros povos. Assim, as possibilidades de guerra restringem-se a casos de legítima defesa ou proteção dos direitos humanos. De um modo geral, Rawls considera que a satisfação das condições acima descritas, que tem por base a combinação de valores básicos de liberdade e de igualdade e de direitos, de um modo recíproco, cria um ambiente em que os cidadãos têm a possibilidade de efetivar seus planos de vida. Portanto, a utopia rawlsiana começa a deixar de ser uma fantasia e passa a constituir-se enquanto mundo social vigente e atuante, não mais inalcançável, porém, plausível e possível.

17. Rawls pensa sobre o assunto (utopia realista) que o Direito dos Povos razoavelmente justo é *útopico* no sentido de que usa idéias, princípios e conceitos (morais) políticos para especificar os arranjos políticos e sociais razoavelmente certos e justos para a Sociedade dos Povos. No caso interno como em TJ, as concepções liberais de justiça distinguem entre o razoável e o racional e encontram-se entre o altruísmo, por um lado, e o egoísmo, por outro lado. O Direito dos Povos duplica essas características. Por exemplo, dizendo (§ 2) que os interesses de um povo são especificados por sua terra e território, suas instituições políticas e sociais razoavelmente justas e sua cultura cívica livre, com suas inúmeras associações. Esses vários interesses fundamentam as distinções entre o razoável e o racional, e mostram-nos como as relações entre os povos podem permanecer justas e estáveis (pelas razões certas) ao longo do tempo. Essa idéia de utopia realista é sumamente institucional. No caso interno ela se liga à maneira como os cidadãos se conduzem sob as instituições e práticas dentro das quais cresceram, e, no caso internacional, à maneira como o caráter de um povo se desenvolveu historicamente. Dependendo dos fatos da conduta social como o conhecimento e a reflexão histórica os estabelecem: por exemplo, os fatos de que, historicamente, a unidade política e social não depende da unidade religiosa e de que povos democráticos não entram em guerra entre si. (RAWLS, 2004, p. 23). Estas observações serão essenciais para a compreensão de DP como uma teoria política de justiça equitativa.

Nesse caso, o pensamento utópico tem um importante papel na filosofia de John Rawls, é esse pensamento que ilumina o caminho em prol do que é ético e justo, já que não fica restrito às imposições legais que nem sempre estão de acordo com o que se entende por justiça. Não só no aspecto filosófico, mas também no jurídico, a lei deve ser legal, ou seja, construída segundo as normas existentes (legalidade), e também legítima, obtendo da sociedade a aprovação do seu teor para que seja respeitada e realizada plenamente (legitimidade). Através da utopia, Rawls almeja não só o que diz a letra da lei, mas, sobretudo o que é justo aos olhos do povo. Visto que, partindo da premissa de que não há uma lei justa e ética por completo, que seja aplicada aos vários povos, é necessário trabalhar na perspectiva de uma via alternativa (utopia) para promover o justo. E como se faria isso? Segundo Rawls, utilizando-se o princípio da teoria da justiça equitativa ampliada ao nível global. Pois, as leis buscariam respeitar antes de tudo as próprias diferenças humanas e sociais existentes, e assim reduzir as desigualdades entre os povos, criando o que Rawls chama de igualdade social.

Por meio do pensamento utópico busca-se uma Sociedade dos Povos mais justa, fraterna, igualitária, onde os direitos das chamadas minorias (como as mulheres, os negros e os homossexuais, por exemplo) serão respeitados, um direito escrito pelo povo e em respeito essencialmente à dignidade da pessoa humana, como se observa em DP. Pode-se assim dizer, que a função da utopia é a de provocar um movimento social em busca de um novo Direito dos Povos, um "*Direito dos Povos Justo*", livre de amarras pré-estabelecidas. Um direito que renasce a cada dia, de acordo com as novas aspirações humanas na Sociedade dos Povos. Nesse sentido, DP navega por caminhos necessários. Partindo de uma teoria da justiça que prega a ética e a justiça equânime a todos os povos, sociedades, países, independentemente do credo, cor, concepção política.

Sendo assim, utopia serve como um instrumento de transformação social, trata-se de uma proposta que visa, "*desmascarar a falsidade da ideologia estabelecida*". Podemos então concluir, que DP é uma utopia realista, desenvolvida a partir do liberalismo político e correspondente à organização da sociedade internacional, que pretende elaborar os ideais e princípios da política exterior de um povo razoavelmente justo e suas relações com outros povos. Ou seja, trata-se de um programa de reinstauração do Direito Internacional Público, destinado à proteção da justiça equitativa, igualdade e a manutenção aos direitos dos homens na Sociedade dos Povos.

Para John Rawls, é de fato impressionante como às portas do tão esperado terceiro milênio, pouca coisa tenha mudado em relação à proteção e ao respeito aos direitos humanos, à dignidade da pessoa humana. Atualmente, não é difícil constatar a miséria, a violência, a

degradação dos costumes vivenciados dia após dia. Os jornais, revistas, televisão, não se cansam de anunciar a todo o momento o total desrespeito do homem para com ele próprio e para com seus semelhantes. O respeito à cultura, religião entre outros direitos não é exercido (18). Rawls acredita que hoje, vivencia-se uma espécie de violação em massa desses direitos, e diante de tanta miséria, discórdia, violência, o ser humano clama por justiça, igualdade e fraternidade. A utopia realista de Rawls denuncia que é preciso buscar uma verdadeira conscientização da sociedade, no sentido de que os direitos dos homens devem ser resguardados independentemente de raça, cor, religião ou orientação sexual. E a essência do princípio da igualdade está exatamente em respeitar as diferenças existentes, dando a todos sem distinção o mesmo tratamento.

Assim trabalha Rawls, buscando construir através do seu posicionamento político uma realidade mais favorável aos homens, demonstrando a necessidade de reconstruir os valores humanos desde suas raízes e transformar cada indivíduo em cidadão consciente e exigente da salvaguarda desses valores. Em DP, Rawls admite que é preciso conscientizar o homem para o exercício da cidadania e escutar a voz do povo na construção dessa verdadeira utopia. Utopia no sentido de movimentar a sociedade em prol de uma libertação, de uma conscientização, de um reconhecimento da dignidade humana na sociedade globalizada. Utopia no sentido de buscar a igualdade social, a fraternidade e a construção da verdadeira cidadania a partir da justiça real. A teoria da justiça como equidade para a Sociedade dos Povos de Rawls, reconhece esse fator e busca esclarecer o quanto é necessário que os cidadãos livres e racionais se coloquem em posição ativa na sociedade, que determinem seus direitos e deveres fundamentais para que sejam protegidos pelo ordenamento jurídico, e que lutem em prol de um mundo melhor. Segundo Rawls, sem o trabalho suado do próprio homem, aquele que sofre ou que é beneficiado pela norma, não haverá possibilidade de mudança. Rawls acredita que há um ideal baseado na ética e na justiça equitativa ao alcance de todos, porém deverá haver uma busca no sentido de transformar esse ideal em realidade na sociedade moderna e de garantir os Direitos dos Povos. Para que isso ocorra, é

18. Segundo Bobbio, os direitos do homem, que tinham sido e continuam a ser afirmados nas Constituições dos Estados particulares, são hoje reconhecidos e solenemente proclamados no âmbito da comunidade internacional, com uma consequência que abalou literalmente a doutrina e a prática do direito internacional, pois que, todo indivíduo foi elevado a sujeito potencial da comunidade internacional. Desse modo, o direito das gentes foi transformado em direito das gentes e dos indivíduos, sendo garantidos neste contexto os direitos humanos, o direito do cidadão e da pessoa humana, de modo que a violação ocorrida num ponto da terra é sentida em todos os outros (BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Editora Campus/Elsevier, 2004, p. 116-129).

extremamente necessário o redirecionamento do pensamento político e social do mundo contemporâneo, no sentido de libertar a sociedade internacional das "amarras" criadas pelo Positivismo. No sentido de "abrir os olhos" da população em busca do justo. A utopia realista em DP reconhece a necessidade da tolerância e igualdade como condutas a serem adotadas efetivamente, e não como um "belo quadro", que todos admiram, mas não exercitam. A justiça equitativa é a chave para a libertação nesse contexto, partindo da filosofia política que constrói o conteúdo interior de cada pessoa, para que seja lançado ao mundo. A partir daí, segundo Rawls, a própria Sociedade dos Povos poderá alcançar o que encontra-se estabelecido pelo homem como ser social, consciente e ansioso por ver um mundo melhor.

Segundo o filósofo, a esperança para o futuro da sociedade baseia-se na crença de que o mundo social permite a uma democracia constitucional razoavelmente justa existir entre os membros de uma Sociedade dos Povos, e questiona como seria uma democracia constitucional sob condições históricas favoráveis, que são possíveis dadas as leis e tendências que influenciam as relações entre os povos. Essas condições históricas incluem, em uma sociedade internacional justa (19), o fato do pluralismo razoável, visto que, na Sociedade dos Povos o paralelo do pluralismo razoável é a diversidade entre povos razoáveis, com suas diferentes culturas e tradições de pensamento. E mesmo quando dois ou mais povos têm regimes constitucionais liberais, as suas concepções de constitucionalismo podem divergir e expressar diferentes variações do liberalismo, pois um Direito dos Povos (razoável) deve ser aceitável para povos razoáveis que são assim diversos, deve ser imparcial entre eles e eficaz na formação dos esquemas maiores da sua cooperação.

Sendo assim, a idéia de utopia é sumamente institucional, pois no caso interno ela se liga à maneira como os cidadãos se conduzem frente às instituições e práticas dentro das quais cresceram, e, no caso internacional, à maneira como o caráter de um povo se desenvolve historicamente. Há uma dependência dos fatos da conduta social com o conhecimento e a reflexão histórica, sendo a via para que uma vez alcançadas as condições necessárias de uma democracia constitucional razoavelmente justa, ocorra o que Rawls chama de "utopia realista". Nesse contexto, DP pode ser aplicado a relações entre povos e a arranjos políticos cooperativos em andamento, se expressando nos termos da liberdade e igualdade dos povos e

19. "Se a justiça perece, então não vale mais a pena os homens viverem na terra". Kant, *Rechtslehre*, na Observação e seguintes § 49, *A Paz Perpétua*. 1795, VI, p. 332. Aqui, Kant traça as linhas de um direito que vai além do direito público interno e do direito público externo, chamando-o de "direito cosmopolita". É o direito do futuro, que deveria regular não mais o direito entre Estados e súditos, não mais aquele entre os Estados particulares, mas o direito entre os cidadãos dos diversos Estados entre si.

envolvendo numerosas idéias (morais) jurídicas e políticas. A idéia de uma sociedade na qual a justiça prevaleça não terá um lugar importante em uma teoria de política internacional, até que tais povos existam e tenham aprendido a coordenar as ações dos seus governos em formas mais amplas de cooperação política, econômica e social, deixando assim, o “*status*” de utopia realista para transformar-se em realidade concreta. E quando isso acontecer, como imaginado por Kant, acredita Rawls que a sociedade desses povos formará um grupo de membros satisfeitos.

Respondendo a primeira pergunta: Rawls acredita que sim. Pois, a idéia de utopia realista de DP reconcilia o mundo social existente e estabelece que tal mundo almejado pode existir em algum lugar e em algum tempo, mas não que tem de existir ou que existirá. Embora a concretização não seja, naturalmente, destituída de importância, Rawls acredita que a própria possibilidade de uma ordem social pode restabelecer os valores dos povos com o mundo e, que essa ordem não é mera possibilidade lógica, mas uma possibilidade que se liga às tendências e inclinações profundas de uma Sociedade dos Povos justa. Eu, porém, tenho minhas dúvidas. Visto que, vivemos em um mundo competitivo e não cooperativo, onde o ideal de justiça como equidade ficaria para a Sociedade dos Povos e não para a sociedade internacional real. Com isso não quero dizer que a proposta de Rawls seja absurda, muito pelo contrário, será sempre um caminho que todos gostariam de seguir.

Respondendo a segunda pergunta: Rawls defende que sim. Mesmo que falte aos homens a capacidade de respeito mútuo, fé, cooperativismo e sensibilidade para com seus semelhantes, é possível transformar o ódio em amor, o desrespeito em respeito, o desespero em fé, citando o fato do Holocausto (RAWLS, 2004, p. 28). Porém, argumenta que não podemos nos deixar levar por tais sentimentos. Antes, temos o dever de sustentar e fortalecer nossa esperança, desenvolvendo uma concepção razoável e funcional de direito político e justiça que se aplique às relações entre os povos. Pois, somente assim, a esperança de Rawls deixaria, nesse caso, de ser um mero anseio e tornar-se-ia esperança razoável e possível. Concordo com Rawls nesse aspecto, de lutar para mudar e mudar para melhor. Apoiar-se na esperança de um mundo justo não é fraqueza, é demonstrar que o ser humano tem a capacidade de superação em todos os seus sentidos. Basta ter uma base sólida que o mantenha erguido, e o ideal de um futuro próspero, como a Sociedade dos Povos.

Assim, enquanto houver esperança de que é possível uma ordem política e social razoavelmente justa e capaz de sustentar a si mesma, dentro do país e no exterior, será permitido a esperança de que os povos, algum dia, em algum lugar as conquistem. Apenas isso, entende Rawls, deixando de lado o sucesso ou o fracasso, é suficiente para eliminar os

perigos da resignação e da incredulidade, ao demonstrar como o mundo social pode concretizar as características de uma utopia realista.

3.3. Urgência do Direito dos Povos hoje

Propomos aqui um exercício de pensar o que são as relações internacionais e propomos fazê-lo do ponto de vista do Direito Internacional, de modo, especial, do Direito dos Povos como objeto da filosofia política rawlsiana. Compreendemos haver um problema ainda não resolvido sobre o referido tema, mas não pretendemos resolvê-lo aqui, senão problematizar acerca dele. A questão maior de que trata essa dissertação diz respeito aos Direitos dos Povos como uma derivação dos direitos inerentes à própria humanidade, e dos direitos humanos elaborados em contextos sociais espaço-temporalmente definidos. O debate sobre o universal e o particular concernente aos Direitos dos Povos é assim centro de nossa atenção e nele a discussão dessas categorias como constructos do real e do ideal.

O debate sobre os Direitos dos Povos nas relações internacionais e, de modo especial, a sua universalização, encontra no cosmopolitismo x comunitarismo sua expressão maior de problematização e de tentativa de respostas. Esse debate, porém, eventualmente, conduz a discussão sobre tais direitos a uma situação inconclusiva em função do nível de auto-exclusão que as duas correntes de pensamento impõem-se mutuamente do que a uma perspectiva de proposta, pelo menos teórica, que favoreça a viabilização dos mesmos como um bem material concretizável universalmente. A Teoria Normativa de Relações Internacionais propõe-se exatamente a fornecer possibilidades teóricas sobre o respectivo debate, mesmo que sem alcançar uma resposta definitiva para essa problemática.

Nas relações internacionais, a discussão sobre universalismo é desdobrado na perspectiva daquilo que está ligado ao Estado Nacional. Ora o Estado é concebido como a comunidade política por excelência da sociedade internacional e, portanto, uma esfera comunitária e hermética como exercício próprio da exclusão do outro pela compreensão que se tem de si mesmo; ora o Estado é compreendido como o promotor e catalisador de uma realidade, que extrapola suas ações restritas à sua fronteira nacional para transbordar pela sociedade internacional, talvez mundial. Toda a discussão, em relações internacionais, tem por base esse confronto de compreensão do mundo como representação de particularismos que convivem, mas se excluem, e de universalismos que se engajam como processos e representações de fato globais. A criação do sistema de Estados em 1648, ao final da Guerra

dos Trinta Anos, produz uma esquizofrenia nas relações internacionais, pois ao efetivar os seus princípios clássicos de autodeterminação dos povos e não-intervenção, promove o surgimento de espaços contraditórios de ação e de interação social. Por um lado, a autodeterminação dos povos propõe garantir a independência de um Estado em relação ao outro no que concerne às suas escolhas individuais, sendo um direito de Estado. Por outro lado, o princípio de não-intervenção garante que nenhum Estado interfira em assuntos internos de outro. Claramente, há uma conexão entre os princípios, mas também fica muito presente a perspectiva relacional deste em detrimento daquele. A não-intervenção é um direito de todos os Estados em conjunto. Só podendo existir nas as relações entre eles.

Em decorrência disso, as relações internacionais testemunham essa esquizofrenia: exclusão/inclusão; particular/universal. Há um direito do Estado e há um direito dos Estados. Aqui, começamos a compreender a coexistência de espaços paralelos, ou melhor, espaços superpostos numa percepção de relações internacionais multidimensionais contraditórias, quando não antagônicas. Aliás, parece ser a contradição a característica mais marcante em consideração às sociedades politicamente organizadas. A própria constituição do Estado como comunidade política implica uma contradição referenciada pela lógica contratualista, uma parte detentora do poder legítimo coercitivo, outra sujeita a ele. No funcionamento do sistema capitalista mundial não é diferente: a contradição é representada por aqueles Estados que detêm os meios de produção e aqueles que submetem a sua força de trabalho a eles. Esse processo de exclusão e inclusão e de formação de um direito do Estado e daquele dos Estados, portanto, da sociedade internacional, permanece ao longo do tempo. Encontramos na ONU exemplo disso. A Organização das Nações Unidas tenta prover um Direito Internacional, quiçá universal, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948 exatamente trezentos anos após a criação do Sistema Moderno de Estados em 1648. Todo esse tempo passou e a contradição permanece.

A complexidade contemporânea reflete mais ainda essa contradição. A autodeterminação dos povos é defendida especialmente na década de 1960 com processo de descolonização afro-asiática. As coletividades humanas demandavam sua própria comunidade política, que com todas as suas peculiaridades encaixava-se na fórmula representativa de Estado Nacional. Trinta anos depois, as relações internacionais testemunharam o fim da guerra fria, o desmantelamento da União Soviética e a desagregação da Iugoslávia. Novamente, a demanda social por uma organização política das coletividades humanas era voltada para a criação de Estados Nacionais. Por outro lado, no mesmo período, se verifica movimentos e relações não somente internacionais, mas transnacionais e globais.

As crises do petróleo de 1973 e 1979 são prova de que não há limites entre os Estados Nacionais na determinação dos efeitos de acontecimentos locais no mundo. A globalização na década de 1990, como derivação da interdependência da década de 1970, desenha relações internacionais globais com a defesa de valores e ordenamentos em torno do binômio liberal capitalismo-democracia. Conferências são realizadas para o debate de temas universais. Há uma concepção de mundo interligado, comum e que vive e enfrenta situações comuns que exigem, por sua vez, soluções comuns pensadas em conjunto. A lógica estatal não consegue prover uma ação desse tipo. A esquizofrenia evidencia-se. A recusa estadunidense em assinar o Protocolo de Kyoto é representativa dela. Tem-se, ao que parece, um problema gerado pelo Estado, mas que o próprio Estado não consegue resolver do ponto de vista da ação estatal, porque trata-se de uma ação de direito do Estado, de agir em função da sua autodeterminação, que provoca um problema universal. O Estado gera problemas que não consegue resolver.

A interdependência explícita a porosidade dos Estados Nacionais e os impossibilita de resolverem, cada um independentemente do outro, crises e problemas que extrapolam a capacidade de uma solução estatal, ou mesmo interestatal. A globalização tem favorecido um processo de cosmopolitização, ou seja, um processo de globalização interna às sociedades nacionais, que transforma a natureza do social e do político além da consciência e da identidade dentro dessas sociedades a partir de um processo dialógico. Alguns problemas somente podem ser resolvidos por uma ação coletiva, dotada de uma organicidade mais complexa que somente aquela das relações internacionais (entre nações/Estados) pode oferecer. Isso porque, os efeitos das crises e dos problemas são globais e a sua solução deve também o ser. A participação de atores outros, que não o Estado, passa a ser fundamental nesse sentido, pois compreender o conjunto de direitos com universais justifica e legitima uma ação universal. Não é atoa que a vertente de Teoria Normativa de Relações Internacionais é revitalizada no início dos anos de 1990. E é nesse momento que o debate entre cosmopolitas e comunitaristas ganha fôlego nas relações internacionais, exigindo dos intelectuais repensarem a natureza dessas relações.

O liberalismo de John Rawls é capaz de criar uma nova alternativa para a realidade global. E o mérito do Direito dos Povos como tema em discussão depende do fato de estar estreitamente ligado aos problemas fundamentais da atualidade: justiça, democracia, e paz. O reconhecimento e a proteção desses direitos são à base das constituições democráticas na filosofia política de Rawls, onde a paz é o pressuposto necessário para a proteção efetiva dos direitos dos homens em cada Estado e no sistema internacional. Para Rawls, a sociedade de hoje, prejudicada com os problemas da globalização, está cada vez mais convencida de que o

ideal da paz perpétua só pode ser perseguido através de uma democratização progressiva do sistema internacional e que essa democratização não pode estar separada da gradual e cada vez mais efetiva proteção dos direitos dos homens (povos) acima de cada um dos Estados. Direitos dos homens (direito dos povos), democracia e paz são três momentos necessários do mesmo movimento histórico, pois sem tais direitos reconhecidos e efetivamente protegidos não existe democracia. E sem democracia não existem as condições mínimas para a solução pacífica dos conflitos que surgem entre os indivíduos (povos), entre grupos e entre as grandes coletividades tradicionalmente indóceis e tendencialmente autocráticas, que são os Estados.

Rawls comenta a importância em lembrar que a Declaração Universal dos Direitos do Homem começa afirmando “*O reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo.*”, e que, a essas palavras, se associa diretamente a Carta da ONU (20), na qual, à declaração de que é necessário “[...] *salvar as gerações futuras do flagelo da guerra [...]*”, segue-se logo após a reafirmação da fé nos direitos fundamentais da pessoa humana.

É verdade que a idéia da universabilidade da essência humana é antiga, apesar de ter surgido na história do Ocidente com o cristianismo. Mas, a transformação dessa idéia em instituições políticas, ou seja, em um modo diferente e de certa maneira revolucionário de regular as relações entre governantes e governados encontra a sua primeira expressão politicamente relevante nas declarações de direitos do fim do século XVIII. Afirmer que o homem possui direitos preexistentes à instituição do Estado, de um poder ao qual é atribuída a tarefa de tomar decisões coletivas, que, uma vez tomadas, devem ser obedecidas por todos que constituem aquela coletividade, significa virar de cabeça para baixo a concepção tradicional da política a partir de pelo menos dois pontos de vista diferentes: em primeiro lugar, contrapondo o homem, os homens, os indivíduos considerados singularmente à sociedade, à cidade, em especial àquela cidade plenamente organizada que é a “*res publica*”, que por uma antiga tradição foi considerada superior às suas partes; em segundo lugar, considerando o direito, e não o dever, como antecedente na relação moral e na relação jurídica.

20. Com efeito, pode-se dizer que o problema do fundamento dos direitos do homem teve sua solução atual na Declaração Universal dos Direitos dos Homens aprovada pela Assembléia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, representando a única prova através da qual um sistema de valores pode ser considerado humanamente fundado e, portanto, reconhecido, e essa prova é, segundo Rawls, o consenso geral da sua validade.

Por mais que se julgue necessário ter cautela ao ver as reviravoltas, saltos qualitativos, revoluções epocais a cada estação, é possível afirmar que a proclamação dos direitos dos homens dividiu em dois o curso histórico da humanidade, no que diz respeito à concepção da relação política. E segundo Rawls, é um sinal dos tempos, para retomar a expressão inicial, o fato de que, para tornar cada vez mais evidente e irreversível essa reviravolta, convirjam até se encontrarem, sem se contradizerem, as três grandes correntes do pensamento político moderno: o *liberalismo*, o *socialismo* e o *cristianismo social* (21). Elas convergem apesar de cada uma delas conservar a própria identidade, na preferência atribuída a certos direitos mais que a outros, originando assim um sistema complexo, cada vez mais complexo, de direitos fundamentais. Cujas integração prática é muitas vezes dificultada justamente pela sua fonte de inspiração doutrinária diversa e pelas diferentes finalidades que cada uma delas se propõe a atingir, mas que, ainda assim, representa uma meta a ser conquistada na auspiciada unidade do gênero humano.

E direcionado aos direitos dos homens, ampliados à realidade da sociedade internacional hoje, Rawls apresenta um projeto de reforma marcadamente liberal. Fala em uma educação moral dos cidadãos por meio de instituições justas, de modo que, os povos dessas sociedades tenderiam a defender as concepções nas quais foram formados, na medida em que estas lhes forneceria condições iniciais minimamente favoráveis. De forma geral, considera que as instituições liberais são as mais adequadas para a sociedade internacional ou Sociedade dos Povos como um todo. Rawls quer seguir o exemplo kantiano da *Paz Perpétua* (1795) e sua idéia de “*foedus pacificum*”, a saber, que objetivava estender a todos, na forma de uma federação de povos, os princípios fundamentais de um republicanismo. Também, Rawls pretende oferecer a todas as pessoas (povos) membros da sociedade internacional, através de sua proposta de reforma, os princípios de um regime constitucional democrático.

Em decorrência de seus trabalhos seminais em teoria política nos anos setenta, oitenta e noventa, Rawls contribuiu de maneira decisiva para corroborar uma teoria da democracia capaz de responder aos desafios da sociedade internacional atual, tornando a globalização aceitável e até mesmo defensável na medida apenas em que coincide com os princípios democráticos. Rawls parte de pressupostos pragmáticos quanto à solidificação da democracia

21. “ Na era contemporânea, entre os vários sinais dos tempos, não pode passar para o segundo plano a crescente atenção que em todas as partes do mundo se dá aos direitos do homem, seja devido à consciência cada vez mais sensível e profunda que se forma nos indivíduos e na comunidade em torno a tais direitos ou à contínua e dolorosa multiplicação das violações desses direitos”. A frase citada é assinada pelo Cardeal Maurice Roy, presidente da Pontifícia Comissão “ *Justitia et Pax*” na carta a Paulo VI e Documento por Ocasião do Décimo Aniversário da *Pacem in Terris*, *L’Osservatore Romano*, 11 de Abril de 1973, p. 3-6.

e processos de democratização em sociedades ocidentais, visto que, depois de vários séculos de conflitos e lutas pelo reconhecimento através de imperialismos e colonialismos, o mundo pós-guerra pode finalmente contemplar a possibilidade de uma coexistência pacífica na proporção em que um número cada vez maior de nações adere às regras do jogo democrático.

Embora Rawls acredite que se esteja longe de realizar o sonho iluminista de uma paz perpétua, é possível experienciar ainda no século passado a tentativa de salvaguardar e estender a Declaração Universal dos Direitos Humanos a todos os povos.

A idéia de paz democrática é compreendida na sua concepção política de justiça aplicável no plano internacional. Em DP aparece como um modelo fundamentado também no enfoque liberal da política internacional, ou seja, pressupõe como atores primários do sistema internacional, a sociedade civil (*povos*). De modo que o Direito dos Povos constitui a resposta de Rawls ao realismo e ao ceticismo no tocante ao direito e as relações internacionais, de forma semelhante à que concebe a relação com a concretização dos direitos dos homens e também sobre a pacificação entre os povos.

Rawls questiona qual seria o modelo de democracia favorável, concluindo que apenas um regime democrático (22) que combina e ordena os dois valores básicos da liberdade e da igualdade, poderia conduzir a uma sociedade razoavelmente justa, e conseqüentemente satisfazer a necessidades urgentes dos Direitos dos Povos hoje. E nessa perspectiva, apenas cidadãos que crescem e participam deste tipo de sociedade desenvolvem um senso de justiça e de defesa destes valores, o que conduz à estabilidade e à confiança recíproca entre povos fundamentados nas mesmas aspirações. Sendo assim, mesmo partindo de uma concepção de democracia idônea é importante pensar que uma ordem jurídico-política global legítima é imprescindível para atingir estes ideais.

O texto em questão tem por objetivo fundamental apresentar urgência da proposta de John Rawls sobre o Direito dos Povos, que amplia o conceito de justiça como equidade do nível interno (sociedades liberais nacionais) para o nível externo, denominado por Sociedade dos Povos. O filósofo, tendo presente o contexto social da globalização mundial, busca

22. Segundo Bobbio, a liberdade e a igualdade dos homens não são um dado de fato, mas um ideal a perseguir; não são uma existência, mas um valor; não são um ser, mas um dever ser. Enquanto teorias filosóficas, as primeiras afirmações dos direitos do homem são pura e simplesmente a expressão de um pensamento individual, são universais em relação ao conteúdo, na medida em que se dirigem a um homem racional fora do espaço e do tempo, mas são extremamente limitadas em relação à sua eficácia, na medida em que são (na melhor das hipóteses) propostas para um futuro legislador (BOBBIO. *A Era dos Direitos*. 2004, p. 49). Nesse comentário de Bobbio pode-se perceber o posicionamento contrário ao liberalismo rawlsiano e portanto, uma crítica ao processo de viabilização da justiça internacional pelos meios liberais estabelecidos por Rawls. Bobbio entende que não basta um mero anseio, mas uma real possibilidade de transformação, que no seu ponto de vista ainda não é capaz de existir, devido à fragilidade dos direitos dos homens na realidade globalizada.

destacar na contemporaneidade, as novas formas plurais e alternativas de legitimação da justiça equitativa em âmbito global. Tal intento, próprio de uma filosofia política atual, implica em construir um pensamento crítico emancipador, produzido a partir da “*práxis*” de sociedades democráticas, capaz de viabilizar novos conceitos, categorias, representações e instituições sociais. Para Rawls, consiste em construir um projeto político capaz de reordenar as relações tradicionais entre as formas convencionais de legalidade e viabilização da justiça como equidade para a sociedade internacional refletindo a necessidade dos Direitos dos Povos nas relações internacionais hoje.

Assim, diante do surgimento de novas formas de dominação e exclusão, produzidas pela globalização e pelo crescente desenvolvimento da sociedade internacional que afetaram substancialmente práticas sociais, formas de representação e de legitimação, torna-se imprescindível repensar o poder comunitário, o retorno dos sujeitos (povos) e a produção alternativa de juridicidade, a partir do viés da pluralidade de fontes. Nesse sentido, os ideais da paz perpétua são resgatados por Rawls no que ele denomina de uma “*utopia realista*”, enquanto alternativa concreta à realidade existente. Seu projeto consiste em compreender as relações internacionais entre sociedades e povos, promover a extensão da teoria da justiça, “*justiça como equidade*” ao plano internacional, além de analisar a situação dos povos diante das novas condições políticas, sociais e econômicas favoráveis à implementação e aceitação dos princípios da teoria da justiça. Rawls enfatiza que a extensão da concepção de justiça, ao Direito dos Povos, implica num grau maior de generalidade, pois que, depara-se com a realidade da diversidade cultural, política, social e econômica entre as várias sociedades existentes, sem contar com variados problemas pertencentes a cada povo em questão, o que ocasiona a necessidade de compreender a problemática global atual. Partindo dessa premissa, estabelece uma via de acesso ao que se entende como única possibilidade plausível para a Sociedade dos Povos, que seria a “*justiça como equidade para a sociedade internacional*”.

Trabalhar na perspectiva dos Direitos dos Povos, hoje, significa respeitar a legitimação desses direitos e propor uma forma justa e equânime para o usufruto igualitário dos mesmos por todos os homens, cidadãos, povos de uma realidade globalizada, visto que, a necessidade de adaptação de uma teoria política ao mecanismo de evolução social, é evidenciada quando numa sociedade internacional, os problemas e dificuldades superam as possíveis soluções, deixando a desejar aquilo que seria a tábua de salvação para os povos.

O posicionamento e a proposta de Rawls, de uma justiça como equidade a ser aplicada em âmbito internacional, como forma de garantir a liberdade e igualdade a todos os povos indiscriminadamente tem suscitado infindáveis debates, polêmicas e tem sido alvo de tantas

críticas quanto são inúmeras as suas recepções, o que torna o tema valioso para a filosofia política como um todo, visto que os ideais de liberdade, igualdade e justiça são agora traduzidos pelos novos discursos de uma inclusão cada vez maior na democracia participativa.

Rawls busca comprovar que o Direito dos Povos decorrente da viabilização da justiça em âmbito internacional, é sustentado pelos interesses fundamentais das democracias constitucionais e também de outras estruturas sociais estabelecidas (povos decentes), demonstrando que no nível globalizado atual, o pluralismo é perfeitamente cabível (23), dadas as possibilidades socialmente factíveis, e que em decorrência desse pluralismo na realidade do Direito dos Povos se permitiria uma sociedade de maior justiça política.

Assim, Rawls elabora o Direito dos Povos como um guia para a política externa. Um Direito dos Povos que orienta as sociedades democráticas no confronto com outros regimes, ao especificar o objetivo que elas devem ter em mente, e indicar os meios que podem usar ou que devem evitar dentro de uma estrutura internacional. Tendo como objetivo, ao longo do prazo, levar todas as sociedades a honrar o Direito dos Povos e se tornarem membros plenos e de boa reputação na Sociedade dos Povos. Nesse caso, uma vez razoavelmente completo, incluiria princípios políticos razoáveis para todos os temas politicamente relevantes, e para cidadãos livres e iguais nas sociedades internacionais. Também incluiria diretrizes para a formação de organizações de cooperação entre os povos e especificação dos vários deveres e obrigações. Portanto, como almeja Rawls, estando o Direito dos Povos solidificado na contexto global atual, será capaz de produzir um alcance universal, no sentido de poder estender e oferecer à Sociedade dos Povos condições para a satisfação das necessidades mais urgentes.

Em tal perspectiva, Rawls idealiza que a paz e a justiça seriam alcançadas entre os povos internacionalmente, visto que, e a idéia dessa sociedade é realisticamente cabível, por retratar um mundo social possível, que combina em sua estrutura o direito político e a justiça para todos os membros. Pois, a consciência universal já desperta em favor do indivíduo concreto. O direito das gentes já procura apanhar as questões ditas sociais. Mais algum tempo, e o direito de subsistência entrará nos princípios do Direito Internacional, como dever fundamental dos Estados. Os povos que não estão aptos a assegurar o direito à existência, observa Rawls, terão de ser olhados como suscetíveis de tutela. E por isso, numa Sociedade

23. O que Rawls pretende em sua obra *O Direito dos Povos*, é construir um caminho pelo qual seja possível ampliar o nível de atuação da justiça como equidade, deixando claro que o seu objetivo maior é criar uma nova possibilidade de reformulação da justiça equitativa em uma realidade globalizada (RAWLS, 2004, p. 111).

dos Povos razoavelmente justa, as desigualdades de poder e riqueza deveram ser decididas por todos os povos no exercício de suas relações mútuas. Rawls acredita que esse ideal seja possível não apenas logicamente, mas também em decorrência das inclinações mais profundas do mundo social atual, e sob esse aspecto, o pensamento de Rawls pode vir a fornecer a ideologia da nova ordem mundial.

Rawls admite a possibilidade de não haver muitas instituições dessas na realidade da sociedade internacional hoje, mas se houver, devem ser instituições que podem compreender, aprovar e endossar e sobre as quais se pode atuar, o que confirma que esse percurso é possível, podendo perfeitamente existir na realidade das relações internacionais, sendo altamente desejável porque reúne em sua base razoabilidade e justiça a condições que capacitam os cidadãos a concretizar os seus interesses fundamentais diante da globalização inevitável e crescente. Portanto, apesar das diversas críticas e posições que afirmam não ser cabível tal empreitada e que os elementos utópicos podem vir a ser um grave defeito na cultura política de uma sociedade, Rawls continua a posicionar-se no sentido de defesa da existência de uma possibilidade para se conseguir tal objetivo, fazendo dela o caminho pelo qual consolidará sua proposta de reformulação da justiça como equidade para uma sociedade internacional.

Finalmente, para concluir aqui de maneira abrupta sobre a urgência dos Direitos dos Povos nas relações internacionais, Rawls admite a existência de fortes críticas à pretensão de criar uma nova ordem política mundial, que permita aos organismos internacionais defender e promover os direitos humanos, através de uma política de centralização e de intervenção “*humanitária*” que passe por cima da soberania dos Estados e possa intervir, até de forma armada, quando necessário. Segundo Rawls, o Ocidente está utilizando a “*retórica dos direitos humanos, paz, justiça e democracia*” para encobrir os seus verdadeiros interesses, e impor ao resto do mundo a sua política.

A problemática acerca da satisfação das necessidades da sociedade internacional, vai muito além do imaginado por Rawls, pois vai tocar em barreiras há muito estabelecidas e interesses institucionais intocáveis, enquanto realidade social e política. Trata-se de um contexto que não depende mais do interesse dos povos, e sim do conjunto mundial a qual pertence, da realidade a que se encontram agregados e que por vários motivos poderá sufocar o anseio por mudança. A sociedade internacional é um organismo vivo em todas as suas possibilidades, e lidar com uma concentração de poder e dever tão grandiosa é difícil em todos os aspectos, pois a própria história da humanidade mostra que, ao lado da evolução dos direitos dos homens sempre estiveram presentes interesses institucionais.

Rawls, atento a essa realidade, determina sua via de atuação e, comedido vai construindo um caminho que o levará a propor uma alternativa mais que justa. Seria uma saída capaz de satisfazer os anseios da sociedade globalizada. E, segundo o mestre americano, arriscar nunca é demais quando se tem um grande objetivo em mente, um Direito dos Povos como realidade política e social. Para Rawls, a possibilidade desses direitos nas relações entre os povos, deixa de ser uma “quimera”, e passa a constituir uma realidade forte e determinante diante da globalização crescente, onde a era dos direitos não pode mais ser negada.

Diante do exposto, posso dizer que a luta de Rawls em criar uma nova perspectiva para a sociedade internacional pode ser considerada por muita como utopia. Porém, devemos lembrar que todas as grandes reformas e revoluções históricas, filosóficas entre outras, partiram de um sonho, de um projeto perseguido com muito sacrifício. Condenar ao fracasso uma teoria pelo fato de ser utópica seria no mínimo negar a nossa própria evolução no mundo. Aceitar como perfeita tal teoria, sem observar sua base de sustentação e estabelecer um debate crítico acerca de suas imperfeições é irresponsabilidade. Contudo, uma vez analisados os prós e contras podemos nos posicionar conscientemente, e no presente caso, frente ao Direito dos Povos de John Rawls, posso oferecer meu respeito, admiração e esperança que um dia o mundo, em que vivemos, seja a tão sonhada Sociedade dos Povos rawlsiana.

Sem dúvida, a obra de Rawls, que encarna a justiça como equidade para sociedade internacional, parece ser uma configuração para a validade dos direitos fundamentais, e resulta compatível com a democracia constitucional, pois atinge uma possibilidade de consolidação dos direitos e liberdades que outras teorias não conseguem atingir. Pode-se encerrar dizendo, então, que para além de qualquer preferência teórica que mova o leitor na direção apontada por esta dissertação ou na direção contrária, Rawls nos convida a pensar a Lei Fundamental (a filosofia política) como um compromisso democrático e de justiça. Se isso não for suficiente, fica pelo menos aberto o debate.

Conclusão

Existem dificuldades especiais de se trabalhar com um filósofo contemporâneo como John Rawls. Corre-se o risco de rever o trabalho interpretativo à luz dos textos mais recentes. Pode ser o caso, por exemplo, de *Justice as fairness: a restatement* de 2001. Pode-se também decidir em efetuar um corte e deliberadamente deixar de fora algumas obras do autor. Por outro lado, incorporá-las significaria alongar a dissertação talvez desnecessariamente. Assim consideramos, que a análise aqui apresentada sobre *Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos em John Rawls*, serve como guia à leitura do texto de 1999 e à compreensão da obra como um todo.

De maneira geral, procuramos relacionar o plano da teoria ideal, exposto em *Uma Teoria da Justiça* (1971), passando pelas alterações realizadas em *O Liberalismo Político* (1993) até alcançar o plano da justiça global em *O Direito dos Povos* (1999). Esperamos ter demonstrado que a teoria de Rawls, ainda que imprecisa (*et pour cause*) quando se estende ao plano da sociedade internacional, fornece importantes subsídios para a busca de entendimento e tolerância entre os homens. Sendo necessariamente imprecisa, pois uma precisão maior poderia prejudicar o objetivo de se alcançar um *overlapping consensus* (consenso por justaposição), que é o objetivo último, prático e político a que Rawls se propõe. Visto que, conhece seus limites enquanto filósofo, não ignorando que sua teoria sobre a Sociedade dos Povos pode não se concretizar. Daí a denominação de *realismo utópico* que atribui à sua própria concepção.

Em suma, Rawls propõe a *justiça como equidade* como nova proposta para a sociedade internacional contemporânea, e oferece uma meta a ser alcançada, a partir da estrutura compreendida como Sociedade dos Povos. Seu projeto é invador, contudo, ainda que trabalhando nos limites da utopia realista, Rawls é capaz de perceber a urgência de tais medidas e idealiza algo maior que a própria realidade. Ele vai além e constrói uma teoria da justiça para a humanidade. Para tanto, parte de sua teoria inicialmente concebida, de uma equidade para as sociedades nacionais/domésticas, adotando a posição original e o véu da ignorância para alcançar uma suposta posição de igualdade entre os indivíduos. Nessa perspectiva, são propostos os princípios da justiça que regularão a convivência entre os membros da sociedade.

No plano internacional do Direito dos Povos, Rawls vai usar as mesmas bases para a elaboração dos princípios dos povos, contudo, efetuará as devidas adequações que uma

realidade internacional requer. A Sociedade dos Povos se desenvolverá naturalmente, a partir da escolha livre e igualitária dos princípios, proporcionando o que Rawls idealiza, de nova estrutura global. E nessa sociedade, os povos deverão promover uma existência harmoniosa com base no respeito mútuo e reciprocidade. Não existindo entre eles motivação para discórdia ou conflitos graves, pois que, supostamente, todos os interesses são satisfeitos. Assim como na teoria inicial, os povos serão os realizadores do contrato social rawlsiano, pela via do cooperativismo voluntário.

Os críticos entendem que a proposta de Rawls é uma utopia realista, e, portanto, não pode servir de fundamentação nem para a sociedade em âmbito nacional nem para a Sociedade dos Povos, acusando-o de abrir mão de elementos importantes para a elaboração de uma teoria política, como por exemplo, o historicismo. Porém, Rawls consciente do seu objetivo continua a defender a urgência do Direito dos Povos frente aos problemas da sociedade contemporânea. Na medida em que toma rumo à nova proposta, a democracia constitucional é apresentada como regime justo e capaz de seguir as inclinações dos povos, apostando na viabilidade de sua teoria da justiça para a sociedade internacional. Em suma, percebemos que o posicionamento de Rawls, como forma de garantir a liberdade e igualdade entre os povos indiscriminadamente, apesar das críticas, tem suscitado inúmeras recepções. O que torna o tema valioso para filosofia política como um todo, visto que, seus ideais são agora traduzidos pelos novos discursos de inclusão cada vez maior na democracia participativa.

Na presente dissertação propomos um exercício para se pensar acerca do que são as relações internacionais e propomos fazê-lo do ponto de vista do Direito dos Povos. Sendo assim, buscamos inicialmente neste trabalho, examinar a teoria da justiça concebida e explicitar sua estruturação, enfatizando os pontos de maior relevância dentro do pensamento liberal e político de Rawls. Para isso, reconstruímos os argumentos do autor, a partir de vários de seus escritos. No segundo momento, analisamos a possibilidade de ampliação da justiça concebida em uma realidade nacional/doméstica para âmbito internacional do Direito dos Povos enquanto proposta social e política, promovendo o debate crítico sobre a justiça como equidade com o intuito de confrontar as bases fundamentais da teoria rawlsiana frente aos posicionamentos filosóficos divergentes e averiguar as reais consequências nas relações internacionais. O que foi feito de modo claro, quando enfatizamos que ao desenvolver o Direito dos Povos dentro de uma concepção liberal de justiça, Rawls elabora os ideais e princípios da *política exterior* de um povo razoavelmente justo e, esse interesse pela política exterior encontra-se implícito o tempo todo.

Com a expectativa de ter alcançado o objetivo a que nos propusemos neste estudo, esboçamos uma conclusão. O Direito dos Povos apesar de ser uma inovação considerável na filosofia política apresenta imprecisões e limitações práticas quanto à estrutura teórica. Sua argumentação permite a ambiguidade de interpretações, além de não apresentar um conteúdo político concreto, encontrando-se baseado em situações hipotéticas. Sabemos, no entanto, que considerando-se uma perspectiva futura há muito trabalho interessante a ser feito acerca da problemática exposta. Portanto, não desejamos terminar esta dissertação com um tom pessimista. Preferimos, por isso, enfatizar o elemento utópico contido nos ensinamentos de John Rawls. Que seguindo o ideal da paz perpétua, apostou no Direito dos Povos como referência de justiça, paz, democracia e respeito aos direitos fundamentais estabelecidos.

É certo que nem tudo pode se dar conforme indicado por Rawls, mas a esperança de ver uma sociedade diversa da que existe hoje permite que o homem, enquanto cidadão, enquanto membro da sociedade internacional sonhe com um futuro melhor. Afirmar que a teoria da justiça rawlsiana é uma utopia que não pode ser viabilizada, significa fechar as portas de um futuro diferente e justo para o mundo, e o mundo merece bem mais que isso. Defender que a teoria da justiça é algo concreto, conduz ao completo devaneio, porém, aceitar a possibilidade da justiça como equidade para a sociedade internacional como um ideal a ser perseguido por todos, é possível enquanto intenção de modificar a realidade presente, produzindo em cada homem o intuito de buscar o justo dentro de si mesmo e oferecer ao seu semelhante. Rawls propõe um trabalho de transformação que começa individualmente em cada ser humano e segue adiante.

Não podemos dizer que *O Direito dos Povos* é um manual de estruturação social e política a ser implementado na sociedade internacional, porém, aceitamos que ter ideal é melhor que recusá-lo e viver numa apatia contagiante. É claro que a apresentação aqui realizada dos conceitos de justiça como equidade, paz e tolerância foram apenas parciais, assim mesmo, almejamos ter esclarecido a relevância e a pertinência do tema para se pensar o atual contexto mundial, no qual a justiça está tão seriamente ameaçada. Que esta dissertação seja, por sua vez, um novo ponto de partida, esperando por futuros e mais fecundos trabalhos.

Referências Bibliográficas Primárias:

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

_____. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

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

_____. *O Liberalismo Político*. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.

_____. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 1999.

_____. *O Direito dos Povos*. Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Referências Bibliográficas Secundárias:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução coordenada por Alfredo Bosi, com a colaboração de Maurice Cunio [et. Al.], 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1962.

ANDERSON, Perry. *Afinidades Seletivas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

APEL, K. O. *Estudos de Moral Moderna*. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Trad. André Duarte de Macedo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Therezinha Monteiro Deutsch; Baby Abrão. In: *Aristóteles – Vida e Obra*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

AUDARD, Catherine. *Principes de justice et principes du libéralisme: la neutralité de la Théorie de Rawls*. In: C. Audard; R. Boudon, et. al: *Individu et justice sociale. Autour de John Rawls*. Editions du Seuil, 1988.

BARRY, Brian. *The Liberal Theory of Justice*. Oxford: Blackwell, 1975.

BEITZ, C. *Rawls's Law of Peoples*. Ethics. Princeton: Princeton University Press, v. 4, 1999.

BINENBOJM, Gustavo. *Direitos Humanos e Justiça Social: as idéias de Liberdade e Igualdade no final do século XX*. In: *Legitimação dos Direitos Humanos*. Org. Ricardo Lobo Torres. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Regina Lyra. Rio de Janeiro: Editora Campus/Elsevier, 4. ed. 2004.

_____ *Il Futuro della Democrazia*. Torino: Einaudi Editore, 1984.

_____ *La democrazia e il potere invisibile*. Roma: Editori Riuniti, 1986.

BONELLA, Alcino Eduardo. *Justiça como Imparcialidade e Contratualismo*. Tese (Doutorado em Filosofia). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2000.

BOSS, Gilbert. *La mort du Léviathan: Hobbes, Rawls et notre Situation Politique*. Zürich/Suisse: Éditions du Grand Midi, 1984.

CARR, E. H. *The Twenty Year Crisis: An Introduction to the Study of International Relations*. Londres: Macmillan, 1951.

COHEN, J. *Deliberation and Democracy Legitimacy*. In: HAMLIN, A.; PETTIT, B. *The Good Polity*: Oxford, 1989.

DWORKIN, Ronald. *Law's Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986.

FRASER, N. *Re-Framing Justice in a Globalizing World*. In: Escamilla, M. e Saavedra, M. (Eds.), *Law and Justice in a Global Society*. Granada: Ed. Universidad de Granada, 2005.

FREEMAN, Samuel. *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: University Press, 2002.

GIDDENS, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1990.

GIESEN, K. *O Charme Perdido do Liberalismo Político*. In: FELIPE, Sônia T.(Org.). *Justiça como Equidade: Fundamentação e Interloquções Polêmicas*. Florianópolis: Ed. Insular, 1997.

GILPIN, Robert. *War and Change in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

GUTIÉRREZ, Carlos B. *Ackerman contra Rawls: del velo de ignorancia a la ciencia ficción. Ilusiones Sistêmicas Liberales*. In: ROHDEN, Valério (coord.). *Ética e Política*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1993.

HABERMAS, Jürgen. *Sobre a legitimação pelos Direitos Humanos*. In: *Direito e legitimidade*. Organizado por Jean Christophe Merle e Luiz Moreira. São Paulo: Landy, 2003.

_____ *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v. 2, 1997.

HART, H. L. *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

HÖFFE, Otfried. *Justiça Política: fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do estado*. Trad. Ernildo Stein. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1991.

_____ *O que é justiça?* Trad. Peter Naumann. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

KANT, Immanuel. *Obras Incompletas*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural. Col. Os Pensadores, 1991.

_____ *A Paz Perpétua*. Tradução: Marco A. Zingano. Porto Alegre: L&PM, 1989.

KELLY, Paul. *The Social Contract from Hobbes to Rawls*. London/ England: Routledge, 1994.

KELSEN, Hans. *Teoria Geral do Direito e do Estado*. Trad. Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____ *A Ilusão de Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KERSTING, Wolfgang. *Filosofia Política del Contractualismo Moderno*. México D.F.: Biblioteca de Signos, 2001.

KRISCHKE, Paulo J. *A Cultura Política em John Rawls: contribuições e desafios à democratização*. Filosofia Política: Nova Série: Porto Alegre, v. 2, 1998.

KUKHATHAS, C. e PETTIT, P. *Rawls: 'Uma teoria da Justiça' e seus críticos*. Trad. M. Carvalho. Lisboa: Gradiva, 1995.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. São Paulo: Abril Cultura, 1973.

MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue- A study in moral theory*. Londres: Duckworth, 2. ed, 1985.

_____ *Justiça de quem? Qual racionalidade?* Trad. Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 1991.

MARTIN, Rex. *Economic Justice: contractarianism and Rawls's difference principle*. In: BOUCHER, David; Kelly, Paul. *The Social Contract from Hobbes to Rawls*. London/England: Routledge, 1994.

MARTINS, Washington. *Repensar a democracia, a tecnologia e o pluralismo*. Recife: Editora Elógica – Livro Rápido, 2005.

MOUFFE, Chantal. *Rawls: Communitarianism*. Cambridge (Mass): The M.I.T. Press, 1990.

MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. *Liberals and Communitarians*. 2. ed. Mlden, Mass.: Blackwell., 1997.

NEDEL, José. *John Rawls: uma tentativa de integração, de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

NOZICK, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.

OLIVEIRA, Neiva Afonso. *Rousseau e Rawls: contrato em duas vias*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Tractatus Ethico-Politicus*. Porto Alegre: Editora da PUCRS, 1999.

PAINE, Thomas. *The Rights of Man*. New York: Penguin Books, 1984.

PETTIT, Philip. *Book review of Rawls, John. Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993. *The Journal of Philosophy*, v. XCI, n. 4, New York, 1994.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos, Globalização Econômica e Integração Regional: desafios do direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, v. 2, 1973.

POGGE, Thomas W. *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

_____ *Rawls on International Justice*. *The Philosophical Quarterly*, 2001.

RICHARDSON, Henry S. *Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice*. *The philosophy of Rawls*, v. 1, New York: Garland Publishing, 1999.

RORTY, Richard. *Contingência, Ironia e Solidariedade*. Trad. Nuno F. da Fonseca, Lisboa: Editorial Presença, 1992.

ROUANET, Luiz P. *A Paz Perpétua: estudo sobre o pensamento político de Kant*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH – USP, 1994.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____ *I Obras Políticas*. Rio de Janeiro: Globo, 1962.

SAINT-PIERRE, Abbé de. *Projet pour rendre la paix perpetuelle em Europe*. Presente par Simone Goyard-Fabre. Paris: Garnier, 1981.

SCHEFFLER, Samuel. *Rawls and Utilitarianism*. In: *The Cambridge Companion to Rawls*. New York: Cambridge University Press, 2003.

SCHMITT, C. *O Conceito do Político*. Trad. Á. Valles. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1992.

SEN, Amartya. *Sobre Ética e Economia*. Trad. Laura T. Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____ *Inequality Reexamined*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

TAYLOR, Charles. *The Ethics of Authenticity*. Harvard: University Press, 1989.

THIEBAUT, Carlos. *As Racionalidades do Contrato Social: Kant e Rawls*. In: Paulo Krischke. *O Contrato Social, Ontem e Hoje*. São Paulo: Cortez, 1993.

VAN PARIJS, Philippe. *Real Freedom For All. What (if anything) can justify capitalism?* Oxford: University Press, 1995.

_____ *O que é uma sociedade justa?* Trad. Cíntia Ávila de Carvalho. São Paulo: Ed. Ática, 1997.

VIEIRA, Luiz Vicente. *A Democracia em Rousseau: A Recusa dos Pressupostos Liberais.* Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

VITA, Álvaro de. *A Justiça Igualitária e seus Críticos.* São Paulo: Editora UNESP, 2000.

WALZER, Michael. *As Esferas da Justiça: em defesa do pluralismo e da igualdade.* Trad. Nuno Valadas. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

_____ *Spheres of Justice: a defense of pluralism and equality.* New York: Basic Books, 1983.

Artigos publicados por John Rawls:

A Kantian Conception of Equality. *Cambridge Review*, Cambridge, Mass./London, p. 94-99, 1975.

Cinquenta anos após Hiroshima. Trad. Luiz Paulo Rouanet. *Revista do Curso de Direito da Universidade São Marcos*, v. II, n. 2, 2002.

Collected Papers. Ed. Samuel Freeman. Cambridge, Mass./London, England: Harvard University Press, 1999.

Fairness to Goodness. *The Philosophical Review*, p. 536-554, 1975.

Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy & Public Affairs*, p. 223-251, 1985.

Justice as Fairness: A restatement. Ed. Erin Kelly. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 2001.

Kantian Constructivism in Moral Theory. *Journal of Philosophy*, p. 515- 572, 1980.

O Direito dos Povos, seguido de "A idéia de razão pública revista". São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Some Reasons for the Maximin Criterion. *American Economic Review*, p. 141-146, 1974.

The Basic Liberties and Their Priority. In: Sterling M. McMurrin, *The Tanner Lectures on Human Values.* Salt Lake City: University of Utah Press, p. 1-87, 1982.

The Basic Structure as Subject. In: Alvin I. Goldman and Jaegwon Kim, *Values and Morals: Essays in Honor of William Frankena*. Charles Stevenson and Richard B. Brandt, p. 47-71. Dordrecht, Holland & Boston: Reidel, 1978.

The Independence of Moral Theory. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, p. 5-22, 1975.

Artigos publicados em Jornais, Periódicos e Revistas Especializadas:

DWORKIN, R. Liberal Community. In: *California Law Review*, v. 77, n. 3, p. 479-504, 1989.

DOYLE, Michael. Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs. *Philosophy and Public Affairs*, 12 Summer: Fall 1983.

FLICKINGER, Hans-Georg. O paradoxo do Liberalismo Político: a juridificação da democracia. *Filosofia Política*: Porto Alegre, n. 3, 1986.

MACPHERSON. Rawls's Models of Man and Society. *Philosophy of the Social Sciences*, n. 3, 1973.

MANDLE, Jon. The Reasonable in Justice as Fairness. *Canadian Journal of Philosophy*. Calgary Alberta: Canada, v. 29, 1999.

POGGE, Thomas. The First un Millennium Development Goal: A Cause for celebration? *Journal of Human Development*, v. 5, n. 3, p. 377-97, 2004.

SCHMIDT, Thomas M. Religious pluralism and democratic society – Political Liberalism and the reasonableness of religious beliefs. *Philosophy and Social Criticism*, v. 25, n. 4, 1999.

WALDRON, J. Particular Critical Morality. In: *California Review*, v. 77, n. 2, p. 561 -589, 1989.

Artigos disponíveis na Internet:

BRAGA, Antônio F.S. “Estrutura Básica” e “Posição Original” Em *The law of Peoples de J. Rawls*. ethic@florianopolis: v. 4, n. 2, p. 157-173, dez 2005. Disponível em www.cfh.ufsc.br/ethic@/et42art5.pdf. Acesso em 20/11/2007.

ESTEVEES, Julio. *As críticas ao utilitarismo por Rawls*. ethic@. Florianópolis: v.1 n. 1, p.81-96, jun. 2002. Disponível em: <www.cfh.ufsc.br/ethic@/ETHIC1~6.PRN.pdfv>. Acesso em 15/04/ 2005.

FELIPE, Sônia. T. *Direitos Humanos. Vias e vieses da política internacional em The Law of Peoples*. In: Ethic@.Revista Internacional de Filosofia Moral. Disponível em <www.cfh.ufsc.br/ethic@> . Acesso em 21/06/2007.

FELIPE, Sônia T. “Princípios éticos para uma Justiça Global”. p. 27, nov. 2004. Disponível em <www.vegetarianismo.com.br>. Acesso em 21/06/2007.

FELIPE, Sônia T. “*Crítica ao especismo na ética contemporânea; a proposta do princípio da igualdade como princípio da igual consideração de interesses*”. nov. 2004. Disponível em <www.vegetarianismo.com.br>. Acesso em 21/06/2007.

FELIPE, Sônia T. “*Rawls’ Legacy: a Limited Possibility of a Non-speciesist Environmental Justice*”. In: *Ethic@*, Revista Internacional de Filosofia Moral, v.4, n. 1, jun. 2005. Disponível em <www.cfh.ufsc.br/ethica@>. Acesso em 21/06/2007.

KROL, Heloisa da Silva. *Rawls e a Crítica Comunitarista*. Disponível em <www.conpedi.org/manuel/arquivos/anais/recife/teoria_da_justica_heloisa_krol.pdf>. Acesso em 21/09/2007.

RAMOS, César Augusto. *A concepção política de pessoa no liberalismo de J. Rawls*. Disponível em <www.filosofia.ufpr.br/pet/cadernos/numero4/cesar.pdf>. Acesso em 15.04.2006.

ROOSEVELT, A. *A Idéia e o Ideal de Sociedade Bem-Ordenada no Liberalismo Político de J.Rawls*. Disponível: www.pucpr/cursos/pos_graduacao/mestrado/mest_filosofia/dissertacao/ROOSEVELT_ARRAES. Acesso em 26/11/2007.