



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

ISABEL AMARA MARTINS

**(IN)TOLERÂNCIA E A GUERRA JUSTA EM JOHN RAWLS:** uma crítica à ideia de  
justiça nas sociedades liberais

Recife

2019

ISABEL AMARA MARTINS

**(IN)TOLERÂNCIA E A GUERRA JUSTA EM JOHN RAWLS:** uma crítica à ideia de  
justiça nas sociedades liberais

Tese apresentada ao Programana de Pós-  
Graduação em Filosofia da Universiidade  
Federal de Pernambuco, como requisito parcial  
para a obtenção do título Doutor em Filosofia.

**Área de Concentração:** Filosofia Prática

**Orientador:** Prof. Dr. Alfredo de Oliveira Moraes

Recife  
2019

Catálogo na fonte  
Bibliotecária Valdicéa Alves Silva, CRB4-1260

M386i Martins, Isabel Amara.

(In)tolerância e a guerra justa em John Rawls : uma crítica à ideia de justiça nas sociedades liberais / Isabel Amara Martins . – 2019.  
106 f. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Alfredo de Oliveira Moraes.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Recife, 2019.  
Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Filosofia política. 3. Liberalismo. 4. Tolerância. 5. Justiça. 6. Rawls, John, 1921-2002. I. Moraes, Alfredo de Oliveira (Orientador). II. Título.

100 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2020-064)

ISABEL AMARA MARTINS

**(IN)TOLERÂNCIA E A GUERRA JUSTA EM JOHN RAWLS:** uma crítica à ideia de  
justiça nas sociedades liberais

Tese apresentada ao Programana de Pós-  
Graduação em Filosofia da Universiidade  
Federal de Pernambuco, como requisito  
parcial para a obtenção do título de Doutor  
em Filosofia.

Aprovada em: 16/12/2019.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Alfredo de Oliveira Moraes (Orientador)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Érico de Andrade Marques de Oliveira (Examinador Interno)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof<sup>a</sup>. Dr. Junot Cornélio Matos (Examinador Interno)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Suzano de Aquino Guimarães (Examinador Externo)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Karl Heinz Efken (Examinador Externo)  
Universidade Católica de Pernambuco

*'In memoriam'* José Luciano Martins, meu amado pai, cujas lágrimas de alegria e orgulho sempre estiveram presentes na minha trajetória e Adeilde Wanderley Martins, minha mãe, pelo suporte nos momentos de necessidade.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu Deus, que amo sobre todas as coisas, pela sua infinita misericórdia e bondade.

Ao meu orientador Prof. Doutor Alfredo Moraes. Obrigada pelo seu empenho e sua qualidade no ensinar, quer em sala de aula, quer nas orientações, quer nos diálogos democráticos e plenos de emoção.

Aos professores da Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, dentre os quais, Prof. Doutor Junot Cornélio Matos, Prof. Doutor Érico Andrade, Prof. Marcos Nunes, Prof. Doutor Suzano Guimarães pelos muitos ensinamentos.

Aos membros da banca de qualificação e defesa, por terem disponibilizado seu precioso tempo para a leitura atenta e cuidadosa dos meus escritos e, assim, concretizar este momento, sobretudo, ao Prof. Doutor Karl Heinz Efken da Universidade Católica de Pernambuco.

Aos funcionários da Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco pelo carinho de sempre e, especialmente, a Guilherme Varela pelo suporte nos momentos difíceis, nos quais sua atuação profissional e humana foi de extremo valor.

## RESUMO

Das inúmeras produções filosóficas que trabalham o tema da tolerância, muitas demarcaram seu território e são, das mais antigas às mais recentes, bases teóricas que norteiam o pensamento filosófico e político atual. Ocorre que o escopo desta tese será o de analisar a (in) tolerância e a guerra justa em John Rawls, construindo uma crítica a respeito da ideia de justiça nas sociedades liberais. Tendo em vista que a tolerância é hoje um dos principais temas abordados no contexto da sociedade internacional multicultural e plural, ainda mais, quando a mesma seria supostamente vinculada a necessidade do uso da força armada (guerra justa) para a manutenção da ordem e exercício do poder, conforme a ‘teoria não-ideal’ rawlsiana. Sendo assim, a obra ‘O Direito dos Povos’ guiará o presente estudo ao esclarecimento dos argumentos que serão trabalhados a respeito das imprecisões da teoria ora esmiuçados. Buscar-se-á comprovar que a citada proposta, além de reportar sua estrutura ao etnocentrismo, evidencia-se profundamente excluindo e, portanto intolerante, frente às nações/povos que não se enquadrariam aos pressupostos atribuídos à Sociedade dos Povos, tal qual idealizados por Rawls. Para tanto, será realizada uma pesquisa qualitativa de caráter exploratório, a partir de uma extensa investigação bibliográfica direcionada a formulação de uma análise de conteúdo, a partir do raciocínio hipotético-dedutivo destinado a evidenciar a relevância das apreciações aqui formuladas a cerca da justiça e tolerância, assim como, da guerra, tanto em âmbito filosófico quanto em âmbito social, econômico e político.

Palavras-chave: Filosofia Política. Liberalismo. Tolerância. Guerra Justa. Rawls.

## **ABSTRACT**

From the numerous philosophical productions that work on the subject of tolerance, many have demarcated their territory and are, from the oldest to the most recent, theoretical bases that guide the current philosophical and political thought. It follows that the scope of this thesis will be to analyze the (in)tolerance and the 'fair war' in John Rawls, constructing a critique about the idea of justice in liberal societies. Considering that, tolerance is now one of the main themes addressed in the context of multicultural and plural international society, even more so when it would supposedly be the need to use armed force (fair war) for the maintenance of order and exercise of power, according to the Rawlsian 'non-ideal' theory. Thus, the work 'The Law of Peoples' will guide the present study to clarify the arguments that will be worked on the inaccuracies of the theory now being discussed. It will be tried to prove that the aforementioned proposal, besides reporting its structure to cultural imperialism, would also be, unequivocally, an excludende and therefore intolerant theory, against the nations/peoples that would not fit the assumptions attributed to the Society of Peoples as idealized by Rawls. To this end, an exploratory qualitative research will be carried out, based on an extensive bibliographical investigation directed to the formulation of a content analysis, based on the hypothetical-deductive reasoning designed to highlight the relevance of the judgments formulated here regarding justice and tolerance as well as war, both philosophically and socially, economically and politically.

**Keywords:** Political Philosophy. Liberalism. Tolerance. Fair War. Rawls.

## LISTA DE SIGLAS

Para a identificação das obras de John Rawls:

|    |                        |
|----|------------------------|
| TJ | UMA TEORIA DA JUSTIÇA  |
| LP | O LIBERALISMO POLÍTICO |
| DP | O DIREITO DOS POVOS    |
| JD | JUSTIÇA E DEMOCRACIA   |

## SUMÁRIO

|          |                                                                                         |            |
|----------|-----------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>1</b> | <b>INTRODUÇÃO.....</b>                                                                  | <b>10</b>  |
| <b>2</b> | <b>A TEORIA DA JUSTIÇA, TOLERÂNCIA E O MUNDO GLOBALIZADO.....</b>                       | <b>14</b>  |
| 2.1      | A POSIÇÃO ORINIGAL NA SOCIEDADE DOS POVOS.....                                          | 23         |
| 2.2      | A JUSTIÇA DISTRIBUTIVA NO DIREITO DOS POVOS.....                                        | 29         |
| 2.3      | O DESENVOLVIMENTO DA UTOPIA RAWLSIANA NO DIREITO DOS POVOS.....                         | 32         |
| <b>3</b> | <b>O IDEAL DE JUSTIÇA NA SOCIEDADE DOS POVOS.....</b>                                   | <b>38</b>  |
| 3.1      | A TEORIA LIBERAL DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS.....                                          | 44         |
| 3.2      | ETNOCENTRISMO E A JUSTIÇA LIBERAL.....                                                  | 54         |
| 3.3      | O FUTURO DA DEMOCRACIA.....                                                             | 60         |
| 3.4      | MULTICULTURALISMO E A PAZ DEMOCRÁTICA NA SOCIEDADE DOS POVOS.....                       | 63         |
| <b>4</b> | <b>A TEORIA NÃO-IDEAL DO DIREITO DOS POVOS.....</b>                                     | <b>67</b>  |
| 4.1      | CONCEITO E FUNDAMENTAÇÃO DA GUERRA JUSTA.....                                           | 71         |
| 4.2      | A GUERRA JUSTA NA SOCIEDADE DOS POVOS.....                                              | 74         |
| 4.3      | DIREITOS HUMANOS E TOLERÂNCIA.....                                                      | 78         |
| <b>5</b> | <b>UMA ANÁLISE CRÍTICA DA (IN)TOLERÂNCIA E GUERRA JUSTA NA SOCIEDADE DOS POVOS.....</b> | <b>83</b>  |
| <b>6</b> | <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>                                                        | <b>99</b>  |
|          | <b>REFERÊNCIAS.....</b>                                                                 | <b>102</b> |

## 1 INTRODUÇÃO

Das inúmeras produções filosóficas que tratam do tema “tolerância”, há muitas que delimitaram seu território e são, das mais antigas às mais recentes, bases teóricas que norteiam o pensamento político, social e científico da humanidade. Ocorre que, tendo-se por escopo trabalhar a questão da “(In)tolerância e guerra justa em John Rawls”, optou-se por estudar o pensamento de um filósofo contemporâneo que debate sobre o assunto de forma profunda, fundamentado em teorias passadas, contudo, dialogando 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 tolerância, felicidade, bem-comum, direito e justiça. John Rawls começa por construir a sua teoria estabelecendo a prioridade absoluta da justiça, defendendo 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. 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 à ‘Uma Teoria da Justiça’<sup>1</sup> 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 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 de organização da sociedade com base numa concepção política da “justiça como equidade”, tendo como objetivo primordial, a partir da tolerância, 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

---

<sup>1</sup> 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). Para 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 25/10/2019.

real justiça e apresentando-a como base para as instituições de uma sociedade democrática <sup>2</sup>.

A teoria edificada por Rawls em ‘O Direito dos Povos’, publicada em 1999, surge como alternativa, ainda que hipotética, dentro do sistema capitalista, para se buscar ou tentar alcançar uma sociedade internacional 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 em nível internacional, visando à garantia da paz mundial. Almejando construir uma teoria baseada no exercício da tolerância e, conseqüentemente, na aplicação da justiça em âmbito global, como forma de garantir a liberdade e igualdade a todos os povos indiscriminadamente, a citada obra tem provocado intermináveis debates, controvérsias e tem sido alvo de tantas críticas quanto são inúmeras as suas recepções, o que torna o tema precioso para a Filosofia Política, pois que, os ideais de tolerância e justiça entre outros, não menos importantes, são agora traduzidos pelos novos discursos de uma inclusão cada vez maior na democracia participativa.

Como estrutura teórica primordial nessa investigação, utilizar-se-á 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 tese que ora se apresenta, terá como rota discutir a viabilidade ou não da tolerância na realidade da ‘Sociedade dos Povos’ como idealizada por Rawls, analisando como esta se configura na contemporaneidade. Desse modo, os objetivos centrais são:

1. Examinar a teoria da justiça inicialmente concebida e sua adequação à realidade dos povos, buscando explicitar sua estruturação e enfatizar os pontos de maior relevância dentro pensamento liberal e político de Rawls.
2. Analisar o ideal de justiça em âmbito internacional enquanto reflexo do exercício da tolerância como justificativa do ‘Direito dos Povos’.
3. Promover o debate crítico sobre a urgência da tolerância, com a finalidade de confrontar as bases fundamentais da teoria rawlsiana frente aos posicionamentos filosóficos divergentes e, averiguar as reais conseqüências da sua apreciação nas relações internacionais.

---

<sup>2</sup> 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 conseqüência, Rawls teria escrito um livro melhor e, portanto a seqüência necessária à sua grande obra teria outro título: Uma Teoria da Injustiça (ANDERSON, 2002, p. 347).

A incansável necessidade de compreender o homem enquanto indivíduo e membro de uma sociedade internacional multicultural e plural tem provocado na filosofia política a busca do diálogo, inequivocamente, com os temas tolerância e justiça. John Rawls constrói sua teoria almejando estabelecer a prioridade da justiça, ainda que hipoteticamente, como produtora de um ambiente de tolerância e respeito entre os povos.

Nesse contexto, Rawls instituiria os pressupostos para que determinadas nações se tornassem membros de um seletivo grupo internacional por ele idealizado (Sociedade dos Povos), o que promoveria uma série de críticas, não somente dirigidas ao seu liberalismo político gritante, a realidade de uma teoria profundamente excludente, como também, a uma questão evidentemente séria, a saber: a ‘teoria não-ideal’ da ‘guerra justa’. Na realidade, a citada ‘teoria não-ideal’, enquanto ponto crucial no contexto do ‘Direito dos Povos’, seria a base central do debate contemporâneo sobre a defesa/condenação do uso da ‘força’ (armada e/ou psicológica) para a solução de situações críticas, o que resgataria a inquestionável ameaça da guerra, além da inegável evidência da intolerância exercida pelos supostos ‘blocos’ detentores do poder, no caso, as sociedades ocidentais frente as demais realidades políticas existentes.

É perceptível uma tendência rawlsiana à recusa de critérios que divergem do contexto democrático, focando na manutenção do poder em mãos das ‘superpotências mundiais’, que em nada se aproximam de uma legítima noção de tolerância e justiça para com todos os povos no ambiente multicultural e plural existente, assim como proposto inicialmente em sua teoria da justiça. A defesa pelo modelo democrático torna-se evidente em cada argumentação rawlsiana, percebendo-se um padrão de reflexão tendencialmente universal, pois que, uma vez fora destes, não haveria a possibilidade de adesão à ‘Sociedade dos Povos’.

‘O Direito dos Povos’ é sem dúvida, uma obra relevante como argumento acadêmico, em virtude do poder que possui em suscitar não somente críticas, mas também, aderências ao seu conteúdo político e filosófico, o que torna o tema ora abordado extremamente oportuno no contexto internacional composto por sociedades diversas entre si, porém, detentoras de direitos e deveres decorrentes da necessidade do convívio harmônico e do respeito mútuo entre nações. A análise que ora será apresentada, sobre a tolerância na modernidade e seus desdobramentos, busca evidenciar a provável ‘intolerância’ mascarada na realidade do desenvolvimento da sociedade contemporânea, tendo como rota discutir a (in)tolerância e a ‘guerra justa’ em John Rawls, assim como, a extensão do liberalismo político em sua teoria que culmina na probabilidade de um etnocentrismo.

Nessa perspectiva, o estudo será desenvolvido em quatro capítulos, assim divididos:

Capítulo 1, intitulado ‘A Teoria da Justiça, Tolerância e o Mundo Globalizado’, em função da indispensável necessidade de se pensar a tolerância não somente no contexto filosófico, mas também, social e político, relativo à própria evolução da teoria da justiça, fazendo-se uma análise de argumentos essenciais para uma maior compreensão da sua ampliação à realidade mundial, a saber: a questão da Justiça Distributiva e, conseqüentemente, uma observação rigorosa sobre o desenvolvimento da utopia rawlsiana no ‘Direito dos Povos’.

No Capítulo 2, denominado ‘O Ideal de Justiça na ‘Sociedade dos Povos’’, far-se-á uma avaliação do liberalismo presente na teoria da justiça de John Rawls e da noção da justiça liberal no contexto do direito dos povos, promovendo uma reflexão a respeito do futuro da democracia, assim como, do inegável multiculturalismo existente na sociedade internacional, o que levaria inevitavelmente, à necessidade de manter-se um ambiente de equidade, a partir da paz democrática para a convivência entre as nações do mundo.

O Capítulo 3, designado como ‘A Teoria não-ideal no Direito dos Povos’ ressaltará a relevância do conceito e fundamentação da guerra justa no contexto do Direito dos Povos e, ainda, no contexto filosófico-político contemporâneo, em específico, ressaltando quão evidentemente danoso é o resgate dessa questão a luz dos Direitos Humanos e da tolerância, ou seja, do ‘reconhecimento do outro como o seu si mesmo’.

Já no Capítulo 4, ‘Uma Análise Crítica da (In)tolerância e Guerra Justa no Direito dos Povos’ será construído um debate com conotação crítica a respeito do projeto rawlsiano, levando em consideração alguns pontos cruciais deste estudo, tais como: o liberalismo extremo (imperialismo cultural) e excludente da teoria da justiça ora analisada; a repulsa em reativar o tema ‘guerra’ como forma ábil na resolução de conflitos, ainda que ‘supostamente’ entre nações amigas, corroborando a profunda imprecisão da citada proposta enquanto vies destinado à manutenção da justiça e tolerância na ‘Sociedade dos Povos’.

Por último, nas considerações finais, apresentar-se-á a partir das conjecturas desenvolvidas, como a teoria em questão mostrar-se bastante inflexível sendo, oportunamente encoberta pelo ideal de justiça, no qual a sutileza da escrita liberal rawlsiana é capaz de promover uma proposta excludente frente à realidade mundial, o que permite questionamentos sobre algumas perspectivas atuais e futuras a respeito da tolerância e da justiça na sociedade internacional hodierna.

## 2 A TEORIA DA JUSTIÇA, TOLERÂNCIA E O MUNDO GLOBALIZADO

No presente capítulo, apresentar-se-á a teoria da justiça do pensador norte-americano John Rawls, resultado de estudos iniciados cerca de duas décadas antes e, que de algum modo contribuíram para mudar o panorama da teoria moral e política, por abordar o problema ético-político contemporâneo da tolerância, a partir da ‘teoria da justiça como equidade’. Rawls traz em seu conteúdo novos aportes para a discussão desse tema, que apesar de ser tão relevante, até hoje não conseguiu obter um conceito unânime. Na primeira seção, realizar-se-á um esboço acerca da teoria da justiça, tolerância e o mundo globalizado, buscando situar a relevância da mesma no contexto da justiça e, conseqüentemente, na realidade da comunidade internacional hodierna. Na segunda seção, explicar-se-á em linhas gerais, o conceito de justiça distributiva no ‘Direito dos Povos’. Por último, analisar-se-á a discussão acerca do desenvolvimento da utopia rawlsiana no ‘Direito dos Povos’, evidenciando o posicionamento do pensador em constuição.

A modernidade é caracterizada pela busca da emancipação do ser humano. Para isso impunha-se a necessidade de profundas transformações, não apenas sócio-econômicas, mas também, políticas, culturais entre outras não menos importantes. Tais emancipações significariam o desenvolvimento de uma nova racionalidade, em outras palavras, com a ampliação da capacidade de julgamento crítico (razão), o ser humano superaria a ignorância: causa primeira do medo, do preconceito, do fanatismo e, por conseqüência, da violência e outros tantos conflitos. Assim, estaria supostamente aberto o caminho da liberdade, da paz e do progresso, sendo a tolerância um reflexo mediato da razão.

Nesse contexto, observa-se que o fundamento filosófico da tolerância nasce a partir da tentativa de solucionar conflitos, que na realidade do século XXI atua tanto no âmbito dos Estados nacionais (diferenças sociais, raciais, culturais etc.) quanto nas relações internacionais (civilizações, grupos étnicos, fronteiras etc.). Desse modo, a tolerância aparece como uma questão central da humanidade e da modernidade, sem a qual não se pode pensar no desenvolvimento gradual da liberdade humana. O ser humano enquanto ‘ser racional’ e detentor do livre arbítrio tende à vida em sociedade, logo, tal razão será o que o move na vida cotidiana. Necessariamente, tudo gira em torno deste, em sua relação com o mundo e, conseqüentemente, da sua liberdade decorrente do aprendizado racional. O próprio indivíduo/cidadão se constituiria como sujeito de si, controlando seus atos e pensamentos a partir de sua racionalidade, o que conduziria a questão da tolerância como reflexo do exercício da razão.

Contudo, seja no século passado ou no mundo globalizado atual, a pergunta essencial em relação a essa problemática continua a ser precisamente a mesma: como conviver com a diferença? Promover a coexistência de pessoas ou grupos diferentes, de nações inteiras ou culturas abalizadas por conflitos é um dos grandes desafios sociedade atual. Uma das características dessa suposta e, idealizada tolerância seria, portanto, sua relação com o conflito, com a diferença, com a tensão, colocando-a como um tema de grande relevância contemporânea.

No argumento ‘tolerância’ é necessário admitir que tolerar significa reconhecer a liberdade de existir do outro, desse outro ‘ser desigual’ na maneira de agir, pensar, crer, amar, se relacionar, enfim na liberdade incondicional de ‘ser humano’ enquanto ‘ser’. Seria oportuno indicar John Locke como o principal filósofo a elaborar uma teoria sobre a tolerância no séc. XVII. Desde seus primeiros escritos sobre o governo de 1660 e 1662, *‘Two Tracts on Government’*, os problemas que envolviam a relação entre o Estado e os assuntos religiosos estavam no centro de suas atenções. No entanto, estes primeiros escritos não defendiam a tolerância, mas um governo centralizador cuja autoridade deveria alcançar todos os assuntos e, como era próprio de sua época, partindo da religião. Locke defende que:

[...] se a lei da tolerância fosse de uma vez estabelecida de modo que todas as Igrejas fossem obrigadas a estabelecer a tolerância como o fundamento de sua própria liberdade; e ensinassem que a liberdade de consciência é o direito natural de cada homem. [...] O estabelecimento desta única questão eliminaria todo o fundamento das reclamações e tumultos em nome da consciência.<sup>3</sup>

O posicionamento de Locke frente às questões que envolviam a tolerância vai amadurecendo conforme sua evolução política, ao ponto de defender a aceitação, ou melhor, a permissão da diferença, da diversidade de opiniões religiosas opostas em uma mesma sociedade. Nesse sentido, se poderia definir a tolerância como um acordo estabelecido por uma ‘lei secular’, a lei de tolerância, com o objetivo de manter a paz, a caridade e a gentileza fraterna na diversidade de opiniões existentes em matéria de religião. E o mantenedor desse dever positivo de tolerar é a autoridade política através da “lei”<sup>4</sup>; pois que, a obrigação do poder estatal é cuidar para que as opiniões diferentes sejam devidamente respeitadas. Por sua vez, a tolerância deve ser uma regra ensinada como um princípio de reta conduta, permitindo então o sentimento de respeito frente à diversidade existente.

<sup>3</sup> LOCKE. *Political Writings*. Wootton, D. (ed.). Indianapolis: Hackett Publishing, 2003, p.427.

<sup>4</sup> “[...] a função das leis não é estabelecer a verdade das opiniões, mas a segurança e proteção da república, e dos bens e pessoa de cada homem em particular” (LOCKE, 2003: p. 420).

Em outras palavras, o grau de tolerância em relação ao diverso sempre foi uma questão fundamental para as várias soluções propostas por autores liberais que pretendiam a constituição de um arranjo político estável. É claro que os arranjos de tolerância não necessitam produzir igualdade de direitos, podendo muito bem, estruturar uma sociedade hierárquica, como foi o caso até a Era das Revoluções. A possibilidade da construção de uma cultura de tolerância na modernidade implica na satisfação das necessidades fundamentais das grandes maiorias excluídas do bem-estar material, cultural e/ou espiritual, quando a fome e a pobreza são resultados de situações, na qual a profunda intolerância marca a desigualdade.

O liberalismo nasce como proposta destinada a possibilitar que todos os indivíduos/cidadãos alcancem o mais alto nível de prosperidade de acordo com seu potencial (em razão de seus valores, atividades e conhecimentos), com o maior grau de liberdade possível, em uma sociedade que reduza ao ‘mínimo’ os inevitáveis conflitos sociais. Sendo assim, o liberalismo se apóia em dois aspectos vitais, que dão forma a seu perfil: a tolerância e a confiança na força da razão. É nesse cenário que Rawls se enquadrará como o criador da ‘teoria da justiça como equidade’, apresentando uma proposta, ainda que estritamente moral, para se repensar a realidade política e filosófica contemporânea.

Desde o lançamento de ‘Uma Teoria da Justiça’<sup>5</sup> em 1971, passando pelo ‘O Liberalismo Político’<sup>6</sup> em 1993 até ‘O Direito dos Povos’<sup>7</sup> em 1999, Rawls tem instigado importantes discussões sobre justiça e, por conseguinte, sobre tolerância nas relações internacionais. O respectivo debate apresenta os direitos dos homens, por um lado, como modalidade de prática inclusiva que pondera sobre a própria perspectiva humanista e universalista, enquanto objeto de reflexão e de representação da humanidade e, por outro lado, como resultado de um conjunto de particularidades e de práticas exclusivas, no que diz respeito à circunscrição espaço-temporal das tradições, da cultura e da ética de um determinado povo. De qualquer modo, tem-se em DP uma ambição relativa à compreensão da referência moral nas relações internacionais do mundo globalizado.

Nesse sentido, o trabalho de Rawls vem provocar um acirrado debate na tentativa de oferecer uma posição conciliadora sobre a possibilidade da universalização dos direitos dos homens. A proposta rawlsiana defende a relevância em resguardar os ‘Direitos dos Povos’ em suas peculiaridades, reconhecendo, ao mesmo tempo, a necessidade em garantir tais

---

<sup>5</sup> A partir de agora usar-se-á a sigla TJ para indicar a obra ‘Uma Teoria da Justiça’.

<sup>6</sup> A partir de agora usar-se-á a sigla LP para indicar a obra ‘O Liberalismo Político’.

<sup>7</sup> A partir de agora usar-se-á a sigla DP para indicar a obra ‘O Direito dos Povos’.

direitos pelo seu próprio significado moral e prático. Assim sendo, antes de examinar o conteúdo de DP e, conseqüentemente, tratar a questão da teoria da justiça ampliada à ‘Sociedade dos Povos’, é indispensável compreender a teoria rawlsiana como um pensamento em construção, visto que, em TJ, Rawls expôs de forma mais sistemática a sua ideia 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 será objeto, justamente, do seu projeto explicitado em DP <sup>8</sup>, à ampliação da teoria da justiça para o plano internacional.

O Direito dos Povos é uma utopia realista, desenvolvida a partir do liberalismo político e correspondente ao direito da sociedade dos povos. O que pretende com ele, é elaborar os ideais e princípios da política exterior de 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 resintauração do Direito Internacional Público (ou de sua instauração, como seria para os que o têm visto, até aqui, como carecedor de bases sólidas).<sup>9</sup>

Em TJ, portanto, Rawls demonstra sua preocupação em delimitar o campo de atuação da teoria ao ‘ambiente interno’<sup>10</sup>, sem, contudo, abandonar o anseio de conduzi-la a uma abrangência maior, no caso, sua proposta em início de reflexão já na citada obra (RAWLS, 2002, § 58, p. 418). Segundo se pode depreender a partir das obras há pouco citadas, Rawls vai expandir a “justiça como equidade”, originalmente idealizada numa realidade doméstica ou nacional para o âmbito globalizado, procurando construir o caminho pelo qual seu projeto de reestruturação da sociedade internacional possa ser viabilizado, apresentando-o como novo ideal aplicável numa ‘Sociedade dos Povos’.

Nesse momento, Rawls passa a trabalhar numa realidade aumentada, operando no

<sup>8</sup> 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’.

<sup>9</sup> RAWLS, J. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. XII-XIII (Apresentação à Edição Brasileira).

<sup>10</sup> ‘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).

universo do que ele chama oportunamente de “povos”. Sua intenção ao utilizar a expressão ‘Direito dos Povos’ é de resgatar, por um lado, o sentido do “*jus gentium*”<sup>11</sup>, 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 sim, abrangem os indivíduos/habitantes das nações, inclusive, quando for o caso de defender estes últimos contra seus governantes.

A teoria de Rawls presente em DP surge como uma nova opção de consolidação de uma sociedade internacional igualitária, destarte tolerante, utilizando povos, ao invés de nações, com o objetivo de manter a distinção entre povos e governantes, como já enfatizada desde a época da Revolução Francesa, conforme Thomas Paine em sua obra ‘*The Rights of Man*’ de 1794:

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.<sup>12</sup>

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 [...]”<sup>13</sup>. Gostaria, nesta oportunidade, de destacar que o uso feito por Rawls, de sua teoria política no citado artigo que trata da realidade histórica, nos autoriza, ainda que esse não seja o nosso propósito, a argumentar a partir de dados e/ou acontecimentos da realidade efetiva, tanto para explicitar/criticar como para objetar/recusar pretensões de validade a conceitos, categoria e elementos de sua construção teórica.

Com efeito, seu ponto de vista é o liberal, não significando que seja o único, ou o melhor, mas que, segundo Rawls, tem as melhores chances de obter uma aceitabilidade universal para a construção de uma sociedade internacional tolerante, mais justa e

---

<sup>11</sup> O termo “Direito dos Povos” deriva do tradicional “*ius gentium*”, e a expressão “*ius gentium*” 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.

<sup>12</sup> PAINE, T. *The rights of Man*. New York: Penguin Books, 1794, p. 122.

<sup>13</sup> RAWLS, J. *Cinquenta anos após Hiroshima*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 14.

igualitária, cujo objetivo primordial é a ‘minimização das diferenças sociais’. A reforma apresentada por Rawls torna-se, devido sua relevância, uma contribuição à ideia amplamente difundida tanto nos meios acadêmicos, como nos discursos de política internacional contemporâneos, a saber, a relação entre tolerância, justiça, paz, democracia e direitos humanos. Além de propor inúmeras reflexões sobre o tema, de forma a contribuir para o estabelecimento de alicerces mais seguros para o seu projeto, promove à construção teórica almejada, partindo do referencial liberal relativo à importância da justiça e a construção racional de um novo sistema social para o mundo globalizado. Para Rawls:

Com ‘Direito dos Povos’ quero referir-me a uma concepção política particular de direito e justiça, que se aplica aos princípios e normas do Direito e da prática internacionais. Usarei o termo ‘Sociedade dos Povos’ para designar todos os povos que seguem os ideais e os princípios do ‘Direito dos Povos’ nas suas relações mútuas [...] Neste livro considerarei como o conteúdo do ‘Direito dos Povos’ poderia ser desenvolvido a partir de uma ideia liberal de justiça, similar, mas geral, à ideia que chamo justiça como equidade em Uma Teoria da Justiça (1971).<sup>14</sup>

É possível perceber um modelo contrafactual<sup>15</sup>, pois que, pretende aceitação de todas as nações como único padrão a ser seguido nas suas relações mútuas. Rawls procura amparar sua teoria da justiça numa noção de tolerância em relação à pluralidade de concepções políticas, desde TJ resgatada em artigos e obras posteriores, uma noção de tolerância que, realmente, não foi desenvolvida pelo autor. O que acontece nas citadas obras TJ e LP é a reafirmação de uma teoria baseada na justiça, inequivocamente dependente do exercício da ‘tolerância’ pelo seu público alvo (indivíduos/cidadãos) tolerância essa, que não foi se quer conceituada, mas tratada de forma tangencial, sem adentrar ao foco original da questão, a saber: o ‘tolerar’. Identifica-se nesta ocasião, um problema no pensamento rawlsiano que permanece como uma constante, perpassando pelas suas produções, sem ser trazido ao diálogo, o que de certa forma, contamina toda a essência da obra já evidenciada, em virtude de, não existir justiça sem que exista antes o entendimento, a aceitação e o exercício livre da tolerância.

Em outras palavras, o projeto rawlsiano é um programa de reinstauração do Direito Internacional Público, no qual se providencia algumas adaptações a respeito das primeiras

---

<sup>14</sup> Ibidem, Introdução, p. 3-4.

<sup>15</sup> Em metafísica e em lógica contrafactual é o termo usado para identificar o evento que não aconteceu, mas poderia ter acontecido, portanto, irreal. (A situação ou evento que aconteceu se chama atual.) Afirmar que o evento é contrafactual sugere que o mesmo faz parte de um mundo possível, mas não real, enquanto o evento atual faz parte do mundo real.

formulações mais abstratas de TJ e, à medida que o projeto inicial vai sendo alterado em LP, abre-se espaço para outros tipos de sociedades como em DP, contudo, permanecendo silencioso sobre a tolerância enquanto fonte original de justiça. Faz-se oportuno salientar a relevância de construir um entendimento sobre a tolerância, pois que, dela provém à acessibilidade ou não ao que se tem estabelecido como justiça e, tudo o que diz respeito aos direitos e deveres dela provenientes, assim como se percebe - naquele que está sempre presente implícita ou explicitamente em seus escritos - em Kant:

O modo de agir sociável, o fomento de uma intenção cosmopolitana conduta humana, é um dever de virtude. Devemos cultivar “a afabilidade no trato, a tolerância, o amor e o respeito recíprocos (a cortesia e o decoro, *humanitas aesthetica et decorum*), associando, assim, a gentileza à virtude. Portanto a sociabilidade é um dever não apenas para com os outros homens, no intento de estar sempre a postos para ajudá-los em suas necessidade, mas mesmo para consigo próprio, como forma de incentivar o próprio progresso moral e físico no interior de uma de uma intenção cosmopolita.<sup>16</sup>

Em seus posteriores escritos, Rawls reformula seu projeto abrindo mão de uma série de condições em nome de um consenso internacional ou “*overlapping consensus*”<sup>17</sup>, o que permite sua discussão no cenário atual, porém, sem promover a devida conceituação da tolerância como se espera de uma teoria da justiça. Um de seus artigos, ‘Justiça como Equidade: uma concepção política, não metafísica’ (1985), aponta a direção almejada em LP, ao afirmar que o político tem prioridade sobre o metafísico, em prol do entendimento em torno de certos objetivos comuns à sociedade, como erradicação da pobreza, o alcance da igualdade de oportunidade para todos etc, nesse contexto, o filósofo continua sua retórica sem promover alterações sobre a tolerância, o que reforça a ideia de uma ‘inflexibilidade’ mascarada pelo viés da equidade. O mesmo ideal se repetiria posteriormente, de maneira implícita, em textos diretamente voltados para o tratamento da questão internacional, como ‘*The Law of Peoples*’ (1993) e ‘Cinquenta anos após Hiroshima’ (1995).

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

<sup>16</sup> KANT, Immanuel. **Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Editora Edipro, 2003, p. 390.

<sup>17</sup> A finalidade da teoria de Rawls é a estabilidade política, apresentando-a como preferível. É então que a ideia de ‘*overlapping consensus*’ aparece no cenário da teoria da justiça e demais obras, pois que “consiste no consenso por sobreposição”.

povos razões para os seus atos adequados à ‘Sociedade dos Povos’.<sup>18</sup>

De fato, não se percebe uma conceituação ou uma concepção sobre tolerância em DP, a não ser, aquela relação do tolerar entre os povos membros da ‘Sociedade dos Povos’, ou de nações que não sendo liberais, aceitem tais estruturas como modelo a ser seguido. A tolerância, nesse contexto, desenvolvida na Parte II, ‘A segunda parte da teoria ideal’ em DP, propões no Inciso 7. ‘Tolerância de Povos não-liberais’; 7.1- ‘Significado de tolerância’; 7.2- ‘Necessidade da concepção de tolerância’, proporciona uma visão puramente restrita ao relacionamento entre os povos no contexto da comunidade internacional, sem oferecer um posicionamento claro sobre a questão. Uma visão crítica relevante, que se insere nesse problema frente ao (indivíduo/comunidade), próxima do comunitarismo, pertence ao filósofo Charles Taylor.

Em sua obra *‘The Ethics of Authenticity’*<sup>19</sup> de 1989, Taylor considera que não se pode elaborar uma concepção política de justiça sem perpassar pela sutileza prévia de uma reflexão ontológica sobre a condição do ser humano e, o seu estar em sociedade, isso porque tal condição ontológica delimitaria 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”<sup>20</sup>.

Nesse sentido, o individualismo moral vigente nas sociedades modernas produziu efeitos extremos, um egoísmo social avassalador em nível mundial, revelando que ninguém está disposto a sacrificar-se em nome de valores alheios a sua vontade. 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.

<sup>18</sup> RAWLS, J. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 77.

<sup>19</sup> 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.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 126.

O individualismo suprime a energia da vida em comunidade, fato que produz um desapego 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”.<sup>21</sup> Para o filósofo, 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. Assim sendo, Taylor percebe a teoria rawlsiana como bastante limitada no que diz respeito ao campo de atuação (comunidade internacional) devido ao fato de depender, exclusivamente, de uma ‘cooperação entre os povos’<sup>22</sup> que não pode ser efetivada conforme idealiza Rawls na realidade internacional hodierna.

É, extremamente, oportuno tecer algumas considerações sobre o exposto nesse primeiro capítulo, a saber, as imprecisões da teoria da justiça ampliada a realidade internacional. Num primeiro momento, se pode constatar a efetiva ausência de conceituação e/ou definição de qualquer menção no que diz respeito à tolerância. Levando-se em consideração que a proposta rawlsiana gira em torno de uma teoria da justiça, não é possível ir além de meras considerações, devido à ausência da base fundamental de qualquer linha de raciocínio que tenha a justiça como norte, a saber: a tolerância. Rawls não trabalha tal questão em nenhuma das obras citadas, nem tão pouco, evidencia seu posicionamento pessoal a respeito do tema, ele permite que sejam constituídas percepções pessoais a respeito da mesma, sem, contudo, adentrar ao debate. A tolerância deveria ser, sem sombra de dúvidas, o fundamento de sua teoria enquanto proposta de normatização de uma justiça em âmbito internacional, fundamento esse, inexistente, o que conduz, a uma proposta hipotética de ampliação da justiça como equidade para o mundo globalizado.

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. Em tal mundo social, a paz e a justiça seriam obtidas entre povos liberais e decentes nacional e internacionalmente. **A ideia 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 liberais e decentes em uma Sociedade dos Povos.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Ibidem, p. 136.

<sup>22</sup> 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)

<sup>23</sup> RAWLS, J. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 6-7. (**Grifo nosso**)

Outro ponto relevante, diz respeito à inviabilidade do projeto rawlsiano em nível global, devido à falta de estruturas formais legais e legítimas. Rawls enfatiza exaustivamente sobre o teor contratualista da sua teoria, perseguindo um ideal concernente ao contratualismo almejado, sem levar em consideração que, em se tratando de uma comunidade internacional plural e multicultural é, decisivamente inviável, conjecturar a partir de propostas ‘hipotéticas/utópicas’.

Nesse sentido, não se pode fazer um juízo de valor a respeito de uma estrutura teórica que se pretende contratualista e universal, mas que, apresenta-se conforme citação acima, utópica, o que resultaria em um projeto irreal, por conseguinte, revelando a inexistência de um compromisso com a realidade efetiva sendo, deste modo, um modelo teórico pouco pertinente.

Apesar das inúmeras questões que ficaram em suspenso no projeto do ‘Direito dos Povos’, o liberalismo rawlsiano abre espaço para o diálogo com outras correntes filosóficas, sobre um tema verdadeiramente imprescindível no mundo globalizado hodierno. Percebe-se o quão é urgente que as teorias filosóficas e políticas, por um lado, trabalhem as questões relativas às liberdades sociais tanto em nível nacional quanto em nível internacional, por outro, a evidente necessidade de não eximir-se de enfrentar os pormenores da intolerância crescente que sufoca o último respiro de algo que significaria o conviver harmônico entre povos em sentido amplo (tolerância).

## 2.1 A POSIÇÃO ORIGINAL NA SOCIEDADE DOS POVOS

A constituição da ‘Sociedade dos Povos’ tem por base o modelo de representação da “posição original” como utilizado por Rawls em TJ, para caso interno. Rawls, então, restaura as características do “*status quo*” inicial, para adequá-las agora entre os povos. No caso interno, trata das partes realizadoras do contrato social como cidadãos livres e iguais, de acordo com a compreensão e as faculdades das pessoas. Considerar os cidadãos assim é, no contexto da teoria da justiça, condição necessária para que seja entendida a escolha dos “princípios de justiça” criada 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, na concepção de Rawls, o reconhecimento mútuo dos cidadãos para escolherem realizar seus proveitos, a partir de uma posição supostamente equitativa entre todos eles, baseados numa concepção política de justiça social idealizada, que eliminaria 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.

Quanto à “posição original” tem-se:

A posição original é defendida de modo a ser um *status quo* no qual qualquer consenso atingido é justo. É um estado de coisas no qual as partes são igualmente representadas como pessoas dignas, e o resultado não é condicionado por contingências arbitrárias ou pelo equilíbrio relativo das forças sociais.<sup>24</sup>

Sobre “véu da ignorância”:

Supõe-se, então, que as partes não conhecem certos tipos de fatos particulares. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou seu status social; além disso, ninguém conhece a sua sorte na distribuição de dotes naturais e habilidades, sua inteligência e força, e assim por diante. Também ninguém conhece sua concepção do bem, as particularidades de seu plano de vida racional, e nem mesmo os traços característicos de sua psicologia, como por exemplo, a sua aversão ao risco ou a sua tendência ao otimismo ou ao pessimismo.<sup>25</sup>

O modelo de representação do “*status quo*” inicial para a ‘Sociedade dos Povos’, obedece à mesma direção 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 vêm a si mesmos como livres e iguais por gozarem de posição equitativa no momento de escolha dos

<sup>24</sup> RAWLS, J. **O direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 127.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 147.

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 relativa à 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, ou seja, instituições sem uma doutrina específica a ser seguida como fonte de identidade com os seus objetivos enquanto povos.

Esse pluralismo razoável, que viabilizaria 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”, tenham cunho político e possam 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 nação. Deste modo, é essencial à teoria rawlsiana de justiça entre os povos, como também o é para a sociedade fechada, o desenvolvimento da 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”.

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. Nesse momento, é adequado tecer um comentário a respeito dessa sutil determinação de Rawls, a respeito de que povos são considerados adequados à sua idealizada ‘Sociedade dos Povos’ a saber: povos bem-ordenados, enquanto povos liberais razoáveis (democracias constitucionais liberais) e povos decentes, fato que remete claramente a uma perspectiva de exclusão das demais nações que não se enquadram no modelo rawlsiano pré-estabelecido, evidenciando um provável modelo ‘etnocêntrico’,<sup>26</sup> camuflado por trás de uma teoria que se considera justa, sem que existisse considerações anteriores a respeito da tolerância. Para tanto, estabelecer-se-á a definição dos povos liberais e decentes segundo Rawls:

- 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.
- Os povos decentes são constituídos a partir de dois critérios que devem ser ressaltados para que os mesmos façam parte da ‘Sociedade dos Povos’. O primeiro critério estabelece que os povos decentes não tenham 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. De acordo com Rawls, o segundo critério é que os povos decentes, a partir da idéia de justiça que possuem, voltada ao

---

<sup>26</sup> Etnocentrismo’ é um conceito antropológico usado para definir atitudes nas quais são considerados hábitos e condutas como superiores aos de outrem. Isso acontece em grande número das sociedades, devido aos preconceitos produzidos pela própria dinâmica cultural.

bem comum, garantam 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.

Uma observação à parte, aqui Rawls sugere implicitamente o exercício do equilíbrio reflexivo apresentado quando da escolha e ponderação acerca dos princípios de justiça. Assim, na medida em que os povos decentes forem continuamente comparando e ponderando com as democracias liberais, sobre 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 e 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 a partir 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.<sup>27</sup>

O filósofo 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.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Ibidem, p. 80

<sup>28</sup> Ibidem, p. 80-81

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*). Para ele, 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:

Uma primeira linha de críticas pode ser apresentada aqui, tendo a tolerância como alvo principal. Por exemplo, 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 possa 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.<sup>29</sup>

Teoricamente, portanto, a democracia seria esse regime. Na prática histórica, porém, raramente as pessoas, ou povos, escolhem eles próprios, sua forma de organização ou 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.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Marcuse, Herbert. *Repressive Tolerance*. In *A Critique of Pure Tolerance*. Robert Paul Wolff, Barrington Moore Jr., and Herbert Marcuse. Boston: Beacon Press. 1965, p. 92.

<sup>30</sup> Ibidem, p. 104

É necessário aqui, apresentar uma segunda linha de crítica sobre a “posição original” em DP, construída por aqueles que trabalham com a problemática atualmente. No caso, por exemplo, de Nythamar de Oliveira que em seu artigo ‘Rawls: Recensão’<sup>31</sup> 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 que se confirma um modelo contrafactual.

Não se pode negar que, uma vez estabelecida à 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’, tornando obvia a existência de um modelo excludente de teoria da justiça, ressaltando o etnocentrismo mascarado pelo ideal da tolerância.

Nesse contexto, a “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 o pensador, 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 ‘Direito dos Povos’.

## 2.2 A JUSTIÇA DISTRIBUTIVA NOS DIREITOS DOS POVOS

Sobre a questão existem duas concepções, a saber: uma sustenta que a igualdade é justa, ou um bem em si; a outra 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

---

<sup>31</sup> OLIVEIRA, N. **Rawls: Recensão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

das relações entre os povos e seus membros. Se observa a grande importância dessa estrutura básica na necessidade de tolerância de povos ‘não-liberais’ decentes<sup>32</sup>. 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, levam alguns cidadãos a serem estigmatizados e tratados como inferiores.

Numa sociedade liberal ou decente, tal qual idealizada por Rawls, devem ser evitadas as convenções que estabelecem hierarquias reconhecidas socialmente mediante expressões de deferência. Pois, elas podem ferir injustamente o respeito por si mesmo dos que não são assim reconhecidos. Para o pensador, 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 que, 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

---

<sup>32</sup> RAWLS, 2004, §§7, p. 2-3

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.

Não se pode 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. 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 nas sociedades internacionais.

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, onde os não-brancos ocupam 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 algo de que a teoria da justiça rawlsiana não se ocupa em propor saídas. Igualmente, é preciso reconhecer que o ‘sistema de cotas’ é uma maneira de camuflar 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.

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 ele, 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 mesmos irão desejar sempre 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.”<sup>33</sup> Nesse caso, os povos maiores e menores estariam hipoteticamente 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’.

Percebe-se, portanto, que 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 grupal. Para ser efetivamente eficaz, a justiça distributiva rawlsiana deve operar na ‘Sociedade dos Povos’, ao ponto de promover a minimização das diferenças existente entre as nações do mundo globalizado, nesse contexto conclui-se, desde já, que a igualdade absoluta e universal é algo inatingível, o que torna o modelo proposto pelo pensador contrafactual em sua essência, como se comprovará a seguir.

## 2.3 O DESENVOLVIMENTO DA UTOPIA RAWLSIANA NO DIREITO DOS POVOS

Faz-se necessário abordar as linhas principais do desenvolvimento da utopia rawlsiana em DP, onde o pensador procura validar um padrão de equidade entre os povos, a partir de um sistema de ‘cooperação mútua’, semelhante ao caso interno previsto em TJ,

---

<sup>33</sup> Ibidem, p. 5.

hipotetizando que tais povos alcançariam um nível de qualidade de vida para os seus cidadãos, de acordo com a concepção de justiça política e do pluralismo razoável idealizado.

Ao propor uma teoria utópica, Rawls tem consciência das dificuldades que acompanham esta suposição, contudo, ela é essencial na sua estrutura teórica, onde são propostas as bases que podem possibilitar às sociedades estabelecerem um regime liberal ou decente equitativo. 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’”<sup>34</sup>, como almeja o filósofo.

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, mas sim, das 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”<sup>35</sup>, que representa um cenário ainda não existente, mas segundo o filósofo, 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.

---

<sup>34</sup> Ibidem, p. 7.

<sup>35</sup> 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 em nível de sociedade internacional. A utopia realista nesse sentido é algo que não é ainda certo, mas que pode vir a ser concretizado um dia.

Se o objetivo na sociedade doméstica era o de indicar princípios de justiça que formassem um parâmetro para a distribuição dos bens produzidos pela ‘cooperação social’ na realidade de uma sociedade liberal, em DP Rawls busca conceber um panorama no qual sejam possíveis as sociedades democráticas constitucionais, razoavelmente justas, existirem como nações. A motivação no caso interno, para se pensar princípios de justiça como feito em TJ tratava de solucionar os problemas decorrentes da ausência de uma ‘cooperação social’, ou da organização da mesma. Para a ‘Sociedade dos Povos’, Rawls cria a sua “utopia realista” e defende o argumento da “paz democrática” ao sugerir princípios de justiça que sejam legitimados 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 mencionar o genocídio e o assassinato em massa.”<sup>36</sup>

Deste modo, a idéia de desenvolver a utopia em sua teoria tem o propósito de, a partir da verificação da realidade social vigente, edificar um mundo em que tais males terião desaparecido. Para Rawls é de essencial importância pensar que, esse mundo idealizado, pode ser um dia alcançado:

Começo e termino com a ideia 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.<sup>37</sup>

Segundo Rawls, tão logo políticas sociais justas sejam implementadas ocorrerá o inevitável sucesso para cada povo, enquanto expressão da conquista de justiça política e social para todos os seus cidadãos, asseverando 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 forma reunindo as condições particulares para se refletir 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

---

<sup>36</sup> Ibidem, p. 29.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 58.

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.<sup>38</sup>

Rawls acredita que é possível alcançar a estabilidade na ‘Sociedade dos Povos’ através de instituições políticas e sociais justas, de suas ações e atuações, permitindo que as desgraças inalteráveis da vida sejam remediadas ou, pelo menos, atenuadas. Para ele, a atuação das instituições políticas e sociais pode suavizar o impacto dessas desventuras vividas em nível mundial. Rawls entende que os povos satisfeitos são representantes de democracias constitucionais liberais capazes de conservar um estado de paz, uma vez que tais povos honram um princípio compartilhado de governo legítimo e não são levados pelo entusiasmo do poder e da glória que os incentiva à guerra e à dominação. Assim sendo, os povos satisfeitos não terão 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 segundo ele, crível de ser materializada. Rawls afirma, mesmo que não nos seja possível vivenciar no presente a ‘Sociedade dos Povos’ como ele a ordena, é importante acreditar que ela pode concretizar-se no futuro. A ‘utopia realista’ pensada por ele tem seu significado na percepção de que, a partir da realidade é possível delinear uma estrutura social capaz de ser atingida. Rawls acredita que os limites do possível não são dados pela realidade em que se vive. Para o pensador, o exercício a que se propõe a filosofia política institui um escopo a ser alcançado, a realização própria da paz democrática na ‘Sociedade dos Povos’, portanto, é preciso acreditar que essa paz democrática, ainda que em desenvolvimento, é a potência de ser e constituir-se uma paz democrática:

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.<sup>39</sup>

Rawls considera que a satisfação das condições acima descritas, que tem por base a

---

<sup>38</sup> Ibidem, p. 58.

<sup>39</sup> Ibidem, p.168

combinação de valores básicos de liberdade, 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 apesar de ser uma fantasia, passa a constituir-se enquanto mundo social idealizável. Nesse sentido, seu ideal utópico é alvo de várias críticas entre as quais se pode 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.<sup>40</sup>

A partir da crítica habermasiana percebe-se, de maneira evidente, que o teor hipotético da teoria da justiça ora em âmbito internacional, como determinado em DP, não consegue se estruturar em bases formais legais e/ou legítimas, devido ao caráter incontestavelmente incerto, em decorrência disso, é mais que evidente, que a teoria rawlsiana por não ter compromisso com a normatividade, refletindo um modelo meramente ideal.

Nesse momento, Habermas 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’*<sup>41</sup> 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 se deve aceitar se se quiser alcançar a democracia e justiça, ou seja, de certa forma sugere condições transcendentais para a concretização da justiça como equidade na *‘Sociedade dos Povos’*.

---

<sup>40</sup> HABERMAS, J. *Reconciliation through the Public*. 1995, p. 109-131.

<sup>41</sup> 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.

Rawls é um pensador que, por vezes, parece não se limitar à forma, indo além da teoria e prática até alcançar a utopia como meio de refletir sobre o futuro, do mesmo modo em que ultrapassa as barreiras do formalismo puro ao utilizar abordagens de sua teoria na análise de realidades efetivas, como no caso do artigo já citado sobre os ‘Cinquenta anos de Hiroshima’. Porém, limitada a uma realidade inegável, visto que, a utopia rawlsiana não pode transformar o que se encontra vivo, o problema da sociedade mundial. Contudo, não se pode 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 de uma quimera relativa a 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*”. 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, pode-se-á perguntar, com Kant, se vale a pena os seres humanos viverem na terra.

A possibilidade de desprezar a esperança conduz a criação de estruturas e condutas errôneas, de modo que, a esperança passa a ter o “*status*” de utopia realista rawlsiana. Apesar das inúmeras contradições que atropelam a obra aqui trabalhada, debater o tema da justiça, tolerância e o mundo globalizado, certifica a relevância e atualidade do mesmo. No mais, não se pode negar a importância da teoria rawlsiana na realidade da filosofia política moderna em função dos paradigmas que foi capaz de romper.

No próximo capítulo será trabalhado o ideal de justiça rawlsiano frente à sociedade mundial, almejando esclarecer os pontos imprecisos da mencionada teoria e, evidenciar como uma proposta de equidade pode ser transformada em algo definitivamente contrário ao conceito de justiça e tolerância predominantes na sociedade hodierna. Sendo assim, não encontrando concordância com a ideia de Rawls e de grande parte do pensamento liberal da ‘*justice as fairness*’, se enfrentará diretamente a questão no quarto capítulo.

### 3 O IDEAL DE JUSTIÇA NA SOCIEDADE DOS POVOS

Este capítulo originou-se em minha dissertação de mestrado defendida na UFPE em março de 2009, com o título ‘Justiça como Equidade para a ‘Sociedade dos Povos’<sup>42</sup>. A dissertação compunha-se de duas partes, a primeira abordando os escritos sobre a concepção de justiça inicialmente concebida na filosofia moderna, chegando a uma observação minuciosa da teoria da justiça rawlsiana em âmbito nacional (doméstico); a segunda promovendo o exame da aplicabilidade da teoria da justiça no plano internacional. Em outros termos, visava-se avaliar a factibilidade da teoria quando ampliada a ‘Sociedade dos Povos’.<sup>43</sup>

Nas páginas que se seguem, serão apresentadas as concepções relativas à justiça de Rawls, unindo a sua teoria ideal presente em ‘Uma Teoria da Justiça’<sup>44</sup> aos textos mais recentes que expandem essa concepção ao nível global, como em ‘O Direito dos Povos’<sup>45</sup>. Buscar-se-a demonstrar porque Rawls considera imperativo pensar 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 presente texto tem por objetivo averiguar a pertinência política e filosófica da proposta rawlsiana sobre “*The Law of Peoples*” que estende o conceito de justiça como equidade do nível interno (sociedades liberais nacionais) para o nível externo, denominado como ‘Sociedade dos Povos’.

Tendo presente o contexto social da globalização mundial, Rawls buscaria destacar na contemporaneidade, formas originais, plurais e alternativas de legitimação da justiça em âmbito internacional. Tal experimento implicaria em refletir sobre um pensamento crítico emancipador, construído a partir da “*práxis*” de sociedades democráticas, capaz de possibilitar novos conceitos, categorias, representações e instituições sociais. Nessa perspectiva, Rawls almejaria materializar um projeto político capaz de reordenar as relações tradicionais entre Estado e sociedade civil, entre o universalismo ético e o relativismo

---

<sup>42</sup> MARTINS, Isabel Amara. **Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos**. Olinda: Editora Livro Rápido, 2009.

<sup>43</sup> ‘Sociedade dos Povos’ é o termo adotado por Rawls para identificar as ‘nações’ que se submetem aos princípios estabelecidos em sua teoria da justiça, sendo consideradas como grupos de nações e/ou povos amigos e submissos às regras contidas em **O Direito dos Povos**.

<sup>44</sup> Desse momento em diante, usar-se-á a sigla TJ para a obra ‘Uma Teoria da Justiça’.

<sup>45</sup> Desse momento em diante, usar-se-á a sigla DP para a obra ‘O Direito dos Povos’.

cultural, entre a razão prática e a filosofia do sujeito, entre os meios convencionais de legalidade e viabilização da justiça como equidade para a sociedade internacional.

Assim sendo, para construir sua justiça em âmbito global, Rawls lança a obra oportunamente mencionada, na qual desdobraria as questões relativas às relações internacionais, a partir da escolha de princípios de justiça. Boa parte de seu trabalho representa-se como resposta ou adequação a posições cosmopolitas, que outros teóricos de relações internacionais assumiram a partir da compreensão de TJ. No início de DP<sup>46</sup>, Rawls afirmaria que seu conteúdo toma como base 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 e tolerante, apostando na reinscrição do novo modo de vida, a partir da inserção cultural, com a pré-determinação de modalidades de convivência, de relações sociais e regulamentações das práticas emergentes e instituintes.

Em tal cenário, a ênfase do pensamento rawlsiano não estaria no Estado, mas na sociedade civil internacional, como novo espaço público de efetivação da pluralidade democrática, como meio de concretização da tolerância enquanto embasamento de uma justiça equitativa. Rawls observaria que a nova esfera pública idealizada em DP, seria capaz de proporcionar novos 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.

Sendo assim, em decorrência do surgimento dessa nova perspectiva, torna-se necessário repensar o poder comunitário, o retorno dos sujeitos (povos) e a produção alternativa de juridicidade, a partir do viés da pluralidade de fontes. Para Rawls a constituição de uma cultura política pluralista, fundada nos valores do poder comunitário, estaria indiscutivelmente atrelada a critérios de uma nova legitimidade (justiça como equidade em âmbito global).

Assim como o liberalismo político recorre a uma concepção política de justiça, decorrente de um hipotético acordo entre as partes envolvidas (contratualismo) e, tolerante

---

<sup>46</sup> 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 “**povo**” 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.

entre seus seguidores, no que diz respeito a visões religiosas, filosóficas e morais distintas, Rawls planejaria estender sua inicial teoria da justiça a uma ‘Sociedade dos Povos’ que subscrevem 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 utilizam ideologias? Como podemos mostrar que não são? <sup>47</sup>

As tais condições desfavoráveis do mundo foram, em sua maioria, consolidadas como reflexo de uma evolução histórica marcada por conquistas e colonizações, com austera exploração, escravização e genocídio, utilizados como feramentas de domínio dos mais fortes, frente os povos com menor potencial de autodefesa. Thomas Pogge atua como forte defensor do combate à pobreza extrema no contexto filosófico contemporâneo, a favor do ‘dever de assistência’, reconhecendo o efeito negativo das citadas ações em detrimento dos mais fracos, daí, a ideia relativa ao ‘dever de assistência’ para como os povos e/ou nações em situação de miséria, criando uma responsabilidade restitutiva especial em relação aos descendentes empobrecidos daqueles que foram vítimas de tais crimes.

A respeito do mesmo, Thomas Pogge<sup>48</sup> assume uma postura crítica a Rawls em sua obra ‘*Realizing Rawls*’ de 1989, pontuando que as variações no modelo da ordem institucional global têm um impacto significativo sobre a evolução da pobreza extrema, observando que o avanço da mesma decorre des fatores diversos em âmbito global, não considerando apenas elementos nacionais ou locais (num contexto doméstico). Rawls é um exemplo marcante quando afirma que, quando as sociedades fracassam ao buscar o sucesso,

<sup>47</sup> RAWLS. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 4.

<sup>48</sup> 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, T. **Realizing Rawls**. Ithaca: Cornell University Press, 1989, p. 163).

“[...] 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.”<sup>49</sup> 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.<sup>50</sup>

Buscando materializar um projeto no qual todos os povos pudessem ser considerados como iguais, é perceptível que os ideais da paz perpétua como defendidos por Saint-Pierre, Rousseau e Kant são retomados por Rawls no que ele mesmo denomina "utopia realista", o viés alternativo a uma *pax* que, assim como a '*pax romana*' há dois milênios, padece de fundamentos normativos pela própria imposição de interesses econômicos particulares. Rawls visualiza que a questão da justiça está no centro do debate político internacional, contudo, deixa intencionalmente de fora, uma questão ainda mais relevante: a tolerância. Com a derrocada dos sistemas socialistas e o acirramento dos conflitos étnicos no Leste Europeu; com o acirramento dos confrontos armados entre judeus e palestinos, colocando em risco o equilíbrio de forças no Oriente Médio, com a crise humanitária representada pelo novo êxodo do século XXI, no qual sírios, líbios e tantos outros povos africanos fogem para a Europa, especialmente Itália, em busca de uma vida nova, tudo isso demonstra que o respeito à diversidade tornou-se algo muito mais sério do que mero efeito retórico.

E para complicar esse cenário obscuro, a crise da globalização trouxe à tona o agravamento das desigualdades econômicas, 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, permitindo a reflexão sobre a predominância de uma intolerância internacional mascarada, que culmina no repúdio ao diverso. Diante dessa nova realidade social mundial, Rawls dedica-se à ponderação sobre os caminhos turbulentos da equidade social, na tentativa de construir um projeto de justiça para o presente histórico da humanidade, porém, não amadurece o diálogo

<sup>49</sup> RAWLS, John. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 77.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 108

com um tema de profunda importância dentro da realidade filosófica política, que seria a tolerância, permanecendo numa situação confortável e segura diante da não conceituação, além do tratamento tangencial da mesma em sua obra.

A obra DP <sup>51</sup> apresenta as facetas da teoria política de Rawls, demonstrando como esta se tornou paradigmática na discussão do direito internacional entre os povos e na formulação de possíveis respostas ao crescente problema da desigualdade, oferecendo um enfoque crítico a partir do liberalismo rawlsiano, contudo, não desenvolvendo em sua estrutura, o exercício da tolerância enquanto direito pertencente ao ser humano (indivíduo e/ou povo), como elemento central na formação de uma teoria da justiça que se pretente contratualista e universal. Rawls procura deixar claro que o seu modelo de ‘Direito dos Povos’ é desenvolvido dentro de uma concepção de liberalismo político, aplicada à ‘Sociedade dos Povos’.

A argumentação de Rawls na primeira parte de DP busca mostrar um paralelismo entre as condições exigidas pelos regimes constitucionais democráticos liberais e, as respectivas condições exigidas para alcançar uma ‘Sociedade dos Povos’. Assim sendo, a tônica nas próximas páginas estará na construção rawlsiana dessa comunidade internacional razoavelmente justa como uma utopia realista<sup>52</sup>, 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 será restrito e, a busca pela justiça e paz será a nova bandeira desse ideal: “Afirmando 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

---

<sup>51</sup> Segundo Rawls “[...] ao longo deste livro, irei referir-me às vezes a um Direito dos Povos e às vezes ao Direito dos Povos. Como ficará claro, não há um único Direito dos Povos possível, mas, antes, uma família de tais Direitos razoáveis que preenche a 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).

<sup>52</sup> Rawls cita E.H. Carr. *The Twenty Year Crisis, 1919-1939*: Na introdução de *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 ideia de uma “harmonia de interesse”. As ideias de harmonia e de interesse de Carr referem-se, porém, não só a filosofia, mas, 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 a uma ideia 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)

interesses fundamentais<sup>53</sup>”.

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’. Rawls crer que 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, de modo que, a busca por novos horizontes tornar-se-ia possível. Nos termos de Rawls:

Ao mostrar como o mundo social pode realizar os elementos de uma utopia realista, a filosofia política fornece um objetivo em longo prazo de esforços políticos, e ao trabalhar para sua consecução confere sentido ao que podemos fazer hoje.<sup>54</sup>

Diante do todo já abordado, a primeira seção deste segundo capítulo será dedicada à elucidação da teoria da justiça como equidade para o mundo globalizado, explicitando a predominância do liberalismo político como base da argumentação rawlsiana. A segunda seção tratará a tona o ‘etnocentrismo’ arraigado à proposta de Rawls, evidenciando as problemáticas inerentes à construção de uma teoria que se pretende liberal, frente ao pluralismo cultural. Na terceira seção adentraremos na discussão sobre o futuro da democracia e suas reais possibilidades frente à diversidade internacional na ‘Sociedade dos Povos’. Por fim, na quarta seção, nos propomos a ponderar sobre o multiculturalismo e a paz democrática na realidade do DP, enquanto proposta política.

É, portanto, óbvia a profundidade deste debate em nível não somente filosófico, mas também político, social e econômico, a respeito da justiça como equidade para a ‘Sociedade dos Povos’ e, conseqüentemente, a inexistência de uma formulação ou definição do que seria tolerância nesta teoria da justiça liberal, o que condicionaria, talvez, intencionalmente, o surgimento de uma apreciação tangencial da mesma, que liberaria o filósofo de qualquer responsabilidade presente e futura quanto à conceitualização de tolerância na teoria da justiça globalizada, mesmo assim, DP surge como uma obra inovadora e astuciosa frente ao problema em questão, pois que, representa a extensão da teoria da justiça em uma sociedade liberal e global.

---

<sup>53</sup> Idem, p. 9. Rawls cita E.H. Carr. *The Twenty Year Crisis*, 1919-1939, p. 222 - **Grifo do Autor**.

<sup>54</sup> Idem, p. 100.

### 3.1 TEORIA DA JUSTIÇA: IDEAL LIBERAL RAWLSIANO

Os principais textos sobre os quais nos apoiaremos já foram indicados no início deste capítulo, assim sendo, neste momento dar-se-á continuidade às reflexões iniciais desenvolvidas no mestrado, sobre a pertinência ou não de uma justiça equitativa para a ‘Sociedade dos Povos’<sup>55</sup>, almejando evidenciar a relevância do tema em questão. 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, fato que chama a atenção, sobretudo, porque 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 de uma perspectiva humanista e universalista dos direitos das gentes como objeto de reflexão e de representação da humanidade, 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 que revelaria um ambiente global averso a tolerância. Nesse sentido, a proposta de Rawls pretende ser uma nova tentativa de oferecer uma posição ponderada sobre a possibilidade da universalização dos direitos dos homens na ‘Sociedade dos Povos’. Tal proposta 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 pelos mesmos.

Apesar de não propiciar uma análise sobre a relação destes povos com o exercício da tolerância, elemento indiscutivelmente primordial em qualquer que seja a teoria relativa à justiça em âmbito nacional ou global, a resposta rawlsiana dá-nos uma possibilidade de pensar a viabilidade ou não em concretizar direitos universais num conjunto de coletividades humanas ‘utopicamente tolerantes’ que se relacionam, construindo, vivenciando e partilhando as próprias relações internacionais.

Antes de examinar o conteúdo de DP é indispensável compreender a teoria da justiça rawlsiana como um pensamento em construção, pois que, em TJ Rawls expôs de forma mais sistemática a sua idéia de justiça, a que chamou de “teoria da justiça como

---

<sup>55</sup> MARTINS, Isabel Amara. **Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos**. Olinda: Editora Livro Rápido, 2009.

equidade” sem, contudo, mencionar como se daria a materialização de uma comunidade global tolerante e tolerável. 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<sup>56</sup>, à ampliação da teoria da justiça como equidade para o plano internacional, permanecendo com o caráter utópico já existente na obra de 1971.

Em TJ, portanto, Rawls estaria preocupado em delimitar o campo de sua atuação ao âmbito interno (nacional), 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 <sup>57</sup>. 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 materializada, 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’ é de resgatar, por um lado, o sentido do “*jus gentium*”<sup>58</sup>, 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.

A teoria de Rawls constante em DP aparece como uma nova alternativa para se alcançar uma sociedade internacional idealmente 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

---

<sup>56</sup> 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**” entendem-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.

<sup>57</sup> RAWLS, 2002, § 58, p. 418

<sup>58</sup> 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.

1984:

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.<sup>59</sup>

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 [...]”<sup>60</sup>.

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 TJ (1971)”<sup>61</sup>. 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 devem ser admitidas, mas, o ponto de partida, inquestionavelmente, é 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 tolerante, cujo objetivo primordial é a minimização das diferenças sociais.

A reforma apresentada por Rawls torna-se, devido sua relevância, uma contribuição à ideia amplamente difundida, tanto nos meios acadêmicos como nos discursos de política internacional contemporâneos, a saber, a relação entre justiça, tolerância, paz, democracia e direitos humanos, demonstrando sua pertinência e relevância. Propõe inúmeras reflexões sobre o tema enquanto viés destinado à construção teórica almejada pelo filósofo, partindo do referencial liberal rawlsiano, da importância concedida à justiça e a construção 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. Rawls afirma não propor uma concepção moral e, sim política, porque não

<sup>59</sup> PAINE. *The Rights of Man*. New York: Penguin Book, 1984, p. 122.

<sup>60</sup> Ibidem, p. 122.

<sup>61</sup> RAWLS. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 3-4.

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.<sup>62</sup> (Grifo Nosso)

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 deixando 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 DP (1993) e ‘Cinquenta anos após Hiroshima’ (1995).

DP é compreendido como uma teoria da justiça global, confirmando-se como uma concepção política do direito e da justiça na qual incidirão os 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 certa tradição política”<sup>63</sup>.

Rawls enfatiza que a extensão da concepção de justiça, quando diante da sociedade global em DP, implica num grau maior de generalidade, pois que, depara-se com a realidade da diversidade cultural, política, social e econômica entre os vários povos

---

<sup>62</sup> Ibidem, p. 390.

<sup>63</sup> Ibidem, p. 390.

existentes. Não afastando a idéia de um contrato social internacional. Portanto, como consequência, o conceito básico adotado em DP é o mesmo de TJ, pois ainda recorre ao “véu da ignorância”<sup>64</sup>, 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 que se concebe contratualista, almejando o 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 partiria de princípios gerais, mas procura construir princípios específicos, originados numa situação hipotética, onde se supõem os agentes escolhendo normas de conduta (nível nacional), a partir dos princípios de justiça que mais tarde poderiam ser estendidos aos povos internacionais.

DP é uma espécie de ampliação por leque, não sendo possível aplicar os mesmos princípios da “posição original” no âmbito doméstico ao âmbito internacional. O filósofo demonstra que as condições são outras bem diferentes, de modo que, o método a ser empregado seria 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 e, portanto, sem nenhum compromisso com a realidade, expondo-se necessariamente como modelo contrafactual.

Assim, para Habermas, a questão vai além de uma comunidade ética substancial, mas formal, visto que, adepto da “ética do discurso”, supõe uma comunidade ética como parte da vida dos indivíduos, a existência de sujeitos-atores éticos e, não apenas como uma contingência hipotética na teoria rawlsiana<sup>65</sup>, que opera com uma noção de contratualismo “hipotético”, no sentido de propor uma situação em que as partes teriam total igualdade, devido a uma total incerteza e desconhecimento sobre seu futuro, o que na realidade

---

<sup>64</sup> O “véu da ignorância” é um recurso utilizado por Rawls desde TJ e, que permanece, ainda que implicitamente, presente no contexto de suas demais obras, indicando uma situação hipotética na qual ninguém poderia ser favorecido ou desfavorecido na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais, pois que, supostamente todos os participantes envolvidos estariam numa situação semelhante.

<sup>65</sup> “Estou entendendo por um mundo da vida o conjunto de relações sociais e culturais pré-existentis ao indivíduo, substrato da vida do indivíduo, espaço contextual da 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 dela diz respeito à argumentação rawlsiana em torno da existência algumas falhas no que diz respeito à definição de bens primários. Nesse ponto, é nítida a divergência de Habermas frente à teoria da justiça.

constitui uma deliberação política de autolimitação coletiva no exercício da liberdade e, conseqüentemente, limitadora da tolerância defendida na teoria da justiça e, 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 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”<sup>66</sup>, gradativamente 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 ideal de amplitude da doutrina do contrato social hipotético 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 improvável (posição original em nível interno) à amplidão do ‘Direito dos Povos’. Porém, é preciso que algumas garantias sejam oferecidas antes de efetivar essa extensão 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 recomendadas 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. Constrói-se assim, 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

---

<sup>66</sup> 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’.

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, contudo, por mais bela que possa parecer à citada teoria, ainda assim, não abandonaria o aspecto moral e abstrato, conduzindo-a a um modelo necessariamente contratual.

Com efeito, 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. 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 e tolerância 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. 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.<sup>67</sup>

Fundamentalmente, não se pode concordar com a argumentação rawlsiana de que não existem imposições à adoção do sistema democrático liberal como previsto para a ‘Sociedade dos Povos’, ou que, Rawls não determina um modelo a ser seguido, deixando às nações o livre arbítrio da decisão. Em várias passagens do ‘Direito dos Povos’ é visível o sutil direcionamento à aceitação daquilo que o filósofo entende por padrão ideal. Quando Rawls persevera na afirmação de que somente as sociedades democráticas constitucionais razoavelmente justas poderão existir como membros da ‘Sociedade dos Povos’, já pré-condiciona o entendimento e estimula o etnocentrismo no seu modelo de teoria da justiça. Conforme Rawls:

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. Em tal mundo social, a paz e a justiça seriam obtidas entre povos liberais e decentes nacional e

<sup>67</sup> RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 45.

internacionalmente.<sup>68</sup>

Rawls busca comprovar que o ‘Direito dos Povos’ é 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, sem, contudo, evidenciar como esse processo é construído e, nem tão pouco, vivenciado na comunidade internacional multicultural. A existência do pluralismo razoável na realidade dos povos permite uma sociedade de maior justiça política e liberdade, porém, seria preciso que os princípios basilares desta sociedade se amparassem em uma tolerância evidente, que não fora alvo de interesse durante todo o percurso de ampliação de TJ a DP.

Como já argumentado no primeiro capítulo, não existe na teoria da justiça como a conhecemos, tanto na realidade doméstica quanto na realidade internacional, a definição do termo ‘tolerância’. Diante da inquestionável ausência de um direcionamento quanto ao exercício da mesma, na realidade multicultural e plural do mundo globalizado, supõe-se que essa omissão intencional, por assim dizer, sugeriria o disfarce de um modelo filosófico de liberalismo político<sup>69</sup>, profundamente intolerante e etnocêntrico.

Uma visão crítica de relevância que se insere nesse problema (indivíduo/comunidade/tolerância), 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 ser humano delimitaria 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

<sup>68</sup> RAWLS, John. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 6-7.

<sup>69</sup> A esse respeito, é importante reproduzir a seguinte nota de Rawls em DP: “A ideias 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. Nota 4).

tecnológica e instrumental e, por último, a “perda da liberdade”<sup>70</sup>. 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, que a tolerância se afasta da realidade e passa a ser algo desejável, porém, longe de ser concretizado.

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.

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”<sup>71</sup>.

Taylor encontra a resposta dos males modernos na ‘Ética da Autenticidade’ que deu o nome à sua obra ‘*The Ethics of Authenticity*’<sup>72</sup>. 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 (tolerância). 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

---

<sup>70</sup> TAYLOR, Charles. *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press. 1989, p. 126.

<sup>71</sup> Ibidem, p 136.

<sup>72</sup> TAYLOR, Charles. *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.

todos os membros da sociedade para a concretização de um mundo globalizado livre, tolerante 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.

É nesse contexto que o liberalismo rawlsiano abriria um espaço para o diálogo com outras correntes filosóficas, propondo a criação de novas abordagens sobre a minimização das diferenças existentes entre os cidadãos do mundo, ainda que, com caráter meramente utópico. A obra DP 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 aos olhos de John Rawls. 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”.

Mantendo sua estrutura fundamental, a justiça equitativa internacional rawlsiana vai além do esperado pela própria filosofia política, pois tenta originar 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. Contudo, nesse contexto, adormece quanto à relevância de um tema que não é devidamente tratado na mencionada trilogia liberalista, a tolerância enquanto fonte de consenso entre cidadãos nacionais e/ou internacionais, assim como deixa a desejar enquanto teoria que se pretende normativa, mas que não consegue superar suas próprias limitações apresentando-se como uma proposta contafctual por não possui bases sólidas de materialização, além de claramente excludente enquanto proposta supostamente universal.

Apesar das críticas sofridas devido às várias inadequações, imprecisões e lacunas, o ideal rawlsiano apresenta-se como alternativa a ser discutida no ambiente filosófico contemporâneo, pois que, revela as facetas de uma realidade muitas vezes escondida por detrás de normas ou determinações do que é ‘politicamente correto’<sup>73</sup>. A questão da intolerância mais e mais vivenciada no cotidiano da sociedade internacional elucida o quão

---

<sup>73</sup> ‘Politicamente correto’ é utilizado como um título para classificar algo ou alguém que segue as normas e leis estabelecidas por uma instituição oficial e/ou um indivíduo politicamente correto obedece aos padrões da ética e da moral, convencionais em determinadas sociedades, que no presente estudo se refere aquilo considerado como ‘politicamente correto’ pela teoria liberal de Rawls, independentemente de outras concepções existentes a respeito. ‘Politicamente correto’ para a teoria a justiça rawlsiana é reconhecer o liberalismo político democrático como único sistema capaz de promover a justiça e a tolerância as sociedade que fazem parte da Sociedade dos Povos.

distante o indivíduo/povos do século XXI está da capacidade de exercer o que seria a tão almejada tolerância.

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.<sup>74</sup>

O que prevalece são interesses outros, que humanitários, ocultos por trás dessa tolerância idealizada conformes moldes e padrões pré-estabelecidos numa teoria que não foge a sua veia liberal cem por cento americana, conduzindo ao questionamento oportunamente construído no próximo subitem, sobre a existência ou não de um etnocentrismo disfarçado de teoria liberal de justiça. Ainda assim, afirma-se que não encontrando concordância com a ideia de Rawls e de grande parte do pensamento liberal da ‘*justice as fairness*’, a questão a tolerância deixa muito a desejar numa teoria que se autoproclama tolerante, reservando o quarto capítulo para o enfrentamento da questão.

### 3.2 ETNOCENTRISMO E A JUSTIÇA LIBERAL

Observa-se a teoria política rawlsiana, tal qual exposta desde TJ, passando pelo LP até alcançar o DP, como um projeto que seguiria a ideia kantiana de ‘*foedus pacificum*’ ou de uma federação pacífica dos Estados, no qual apareceria uma profunda necessidade de regulamentação das relações entre povos pacíficos, liberais e decentes, para que seja estabelecida uma paz duradoura idealizada como forma de contraposição as ameaças externas, provenientes do que Rawls nomeia de Estados “fora da lei” e sociedades pobres “sob condições desfavoráveis”.

Tal teoria pretenderia oferecer uma orientação externa de como estabelecer noções liberais norteadores para a ‘Sociedade dos Povos’, ideais esses que, considerados como perfeitamente cabíveis e necessários, resultariam no ‘bem viver’ dos mesmos. O que seria preciso compreender nessa realidade teórica liberal é se: a) a paz almejada pode ser resultado apenas de uma imposição da justiça democrática, ou pode ser resultante de acordos entre diferentes sistemas culturais e políticos? b) É possível a existência da diversidade cultural no que diz respeito ao papel da justiça no contexto da ‘Sociedade dos Povos’? c) Como a paz

<sup>74</sup> RAWLS. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes. 2004, p. 227

poderia ser estendida aos povos ‘não-democráticos’? Tudo dependeria exclusivamente do liberalismo? Conforme Rawls:

Se uma democracia liberal constitucional é, de fato, superior a outras formas de sociedade, como acredito ser, um povo liberal deveria ter confiança em suas convicções e supor que uma sociedade decente, quando oferece o devido respeito a povos liberais, pode, como o tempo, ser capaz de reconhecer as vantagens das instituições liberais e tomar medidas para se tornar ela própria mais liberal.<sup>75</sup>

Tal afirmação, de que somente a democracia liberal é ou poderá tornar-se universalmente desejável é, indistutivelmente, característica de uma teoria que sugere o seu modelo como norma a ser seguida por todos os povos. Essa afirmação cosntruída por Rawls representaria um retorno à antiga norma da civilização colonial, reconhecendo que todas as sociedades não liberais eram governadas pela lei da natureza e, conseqüentemente, consideradas a luz da teoria liberal rawlsiana como sociedades ‘não-civilizadas’<sup>76</sup>. Ao retomar questões controversas no contexto de DP, percebe-se que Rawls passa por sérias dificuldades ao estabelecer a sua defesa pela paz democrática, sugerindo que nações democráticas não entrariam em guerra umas com as outras, o que revelaria uma profunda controvérsia no contexto do ‘Direito dos Povos’, sobre os princípios democráticos liberais, no que diz respeito à relação estreita entre regimes democráticos, paz internacional e a estabilidade.

O filósofo afirma em seu texto, que até mesmo os povos ‘não-democráticos’ tenderiam a aceitar a democracia como sistema cada vez mais atrativo devido a paz e a segurança que os mesmos poderão desfrutar de benefícios sob o regime do ‘Direito dos Povos’ liberais. Seria pensar a realidade no Afeganistão, Síria, Líbia entre outras tantas nações decididamente antidemocráticas e que, tendencialmente, não fariam parte da almejada ‘Sociedade dos Povos’ rawlsiana e, conseqüentemente, serão impedidas de vivenciar tais benefícios.

Nesse aspecto, constata-se que a mencionada linha de defesa da paz unicamente democrática, significaria intervir nas relações domésticas de certos povos impondo-lhes um modelo universal de governo e de comunidade social e política. É cabível confirmar a existência de um modelo etnocêntrico e, portanto, pouco viável a realidade dos povos, em

---

<sup>75</sup> Idem, p. 62.

<sup>76</sup> Em **O Direito dos Povos** Rawls indica de forma pormenorizada quais as modalidades de nações que fazem parte da Sociedade dos Povos e, quais povos não podem ser incluídos devido à estrutura organizacional que adotam tais povos, dependendo do sistema político em questão e, o respeito às normas intermacionais de Direitos Humanos chegam a ser definidos como “sociedades não-civilizadas” na realidade da citada obra. Tais “sociedades não-civilizadas” são nações que rejeitam o sistema liberal democrático como diretriz.

decorrência de um pluralismo razoável do qual emana a teoria da justiça: “Se se exigisse que todas as sociedades fossem liberais, então a ideia de liberalismo político falharia em expressar a devida tolerância em relação a outros caminhos aceitáveis de ordenar a sociedade”<sup>77</sup>, conforme argumenta o próprio pensador quando analisa criticamente outros modelos filosóficos. Como Norberto Bobbio sabiamente argumenta em sua obra *‘Il Futuro della Democrazia’*, o sistema democrático não pode ser tomado como ‘politicamente correto’, ou melhor, como modelo imposto: “Entraria nesse contexto o tema clássico da teoria das elites e, aquele ainda mais clássico, da diferença entre ‘democracia formal’ e ‘democracia substancial’.”<sup>78</sup>

Para concretizar dois significados tão diversos do mesmo termo, prevaleceu à necessidade de explicitar o conceito genérico de democracia como um predicado qualificante e, assim, chama-se de ‘formal’ e de ‘substancial’. Chama-se formal porque é caracterizada pelos chamados ‘comportamentos universais’, que se formalizam com tomadas decisões de conteúdo diverso (ou seja, a presença de regimes liberais e democráticos ao lado dos regimes socialistas e democráticos). Chama-se ‘substancial’ a democracia que faz referência prevalentemente a certos conteúdos inspirados em ideais característicos da tradição do pensamento democrático, com relevo para o igualitarismo.

Existem várias concepções a respeito do que venha ser democracia. Todavia, ressalta Bobbio, que o único ponto sobre o qual as democracias liberais e as democracias populares poderiam concordar é que “[...] a Democracia perfeita – que até agora não foi realizada em nenhuma parte do mundo, sendo utópica, portanto – deveria ser simultaneamente formal e substancial”.<sup>79</sup> Assim como Kant, Bobbio é adepto do republicanismo como modelo mais eficiente de governo, entretanto, não nega a crescente opção pela democracia pela maioria dos países, visto que, todos almejam fazer parte de uma sociedade internacional reconhecida como ‘Sociedade dos Povos’. Em sua teoria do ‘Direito dos Povos’, fica clara a eleição da democracia como sistema de governo escolhido como ideal por Rawls, presumindo-se que toda a estrutura da sua proposta de organização da comunidade internacional partirá da ideia da democracia como um todo, sem levar em consideração os por menores da mesma.

<sup>77</sup> RAWLS, John. *The Law of Peoples*. S. Freeman ed. Rawls Collected Papers, Cambridge, Harvard University Press, 1999, p. 59-60.

<sup>78</sup> Ibidem, p. 59-60. (Tradução nossa)

<sup>79</sup> BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Trad. Carmen C, et al.; coord. Trad. João Ferreira; rev. Geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cascais. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 13ª ed., 4ª reimpressão, 2010, p. 329.

DP apresenta uma proposta de pensar a justiça internacional a partir de um ideal democrático entre as nações membros, diferentemente das três visões tradicionais, a saber, o ‘realismo’, no qual os princípios normativos são irrelevantes na resolução de conflitos; o ‘relativismo cultural’, no qual predomina a suspeita em relação a quaisquer princípios universais ou intuições globalizadas; e o ‘cosmopolitismo’, que afirma o fim do Estado-nação com sobreposição das pessoas individuais como principais atores no mundo globalizado. Contrariamente, Rawls afirma que a justiça é terreno fértil para o estabelecimento da paz internacional decorrente de acordos sobre os ‘princípios normativos universais entre os povos’<sup>80</sup> e, não somente entre indivíduos, tendo aqueles um *status* moral e respeito, mesmo não sendo completamente democráticos.

Para escritores cosmopolistas como B. Barry e C. Beitz, Rawls estaria unicamente preocupado com a justiça desenvolvida entre as comunidades membros da ‘Sociedade dos Povos’, não com o exercício da justiça dentro das mesmas, o que revela que a extensão da concepção liberal de justiça não poderá ser aceita por culturas ‘não-ocidentais’, tornado-se uma verdadeira expressão de um etnocentrismo cultural: “[...] como os povos tratam uns aos outros e como tratam os seus próprios membros, é importante reconhecer são duas coisas diferentes”.<sup>81</sup> A tolerância não pode ser entendida como um poder exclusivo de democracias liberais conforme argumenta o filósofo americano.

Sendo assim, para além desta distinção entre justiça interna e justiça entre as ‘Sociedades dos Povos’, os critérios rawlsianos de tolerância, além de inexistentes porque tratados unicamente de forma tangencial, não fornecem viabilidades para inúmeras limitações relativas aos critérios universais dos direitos humanos. Respondendo as hipóteses levantadas: a) Sim, a paz almejada pode ser resultado acordos entre diferentes sistemas culturais e políticos, não decorrendo exclusivamente de uma realidade democrática; b) Sim, é não somente possível, mas necessariamente inevitável à existência da diversidade cultural num mundo globalizado multicultural e plural, devendo predominar um consenso entre as nações, membros ou não da ‘Sociedade dos Povos’ a respeito do papel da justiça; c) A paz poderá ser estendida aos povos ‘não-democráticos’ por meio de acordos internacionais que proponham vantagens não somente no aspecto social, como também, no econômico e político, tendo sempre como base os direitos humanos e, normas formais, já pré-determinadas a nível

---

<sup>80</sup> Pretensão de universalismo da teoria rawlsiana em relação às demais teorias pré-existentes, por defender em *The Law of Peoples* a necessidade de imposição de normas universais a estruturação da Sociedade dos Povos.

<sup>81</sup> RAWLS, John. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2004, p. 85.

internacional, que de certa forma inibem o atuação inconsequente de determinadas nações em prejuízo de outras.

Outro fato importante, diz respeito à questão das guerras entre essas nações membros da ‘Sociedade dos Povos’, que seriam *a priori* determinadas por acordos capazes de alcançar a todos os participantes e a condicionar os futuros membros dessa coletividade a uma obediência inquestionável de tais regras liberais. Rawls admite em sua teoria ‘não-ideal’ de justiça para a ‘Sociedade dos Povos’, que a “guerra” entre estes que fazem parte de uma comunidade democrática liberal seria considerada inviável, pois que, tais povos reconheceriam-se uns nos outros, tendo os princípios de justiça pré estabelecidos e em funcionamento normativo. Nesse âmbito, o filósofo admite que dentro dessa teoria liberal a “guerra justa” seria a resposta armada dos membros da ‘Sociedade dos Povos’ contra aqueles países ou povos que não seriam parte deste sistema democrático liberal em escala mundial. Contra tais povos alheios aos interesses democráticos liberais, ter-se-ia a possibilidade de guerrear, sendo essa atitude de ruptura considerada totalmente justa, assim como se observa em:

[...] do Direito dos Povos dá aos povos bem ordenados direito à guerra em defesa própria, mas não, como na descrição tradicional de soberania, direito à guerra na busca racional dos interesses racionais de um Estado; estes sozinhos, não são razão suficiente. Os povos bem ordenados, tanto liberais como decentes, não iniciam guerra uns contra os outros[...].<sup>82</sup>

Na realidade, Rawls atribui, por conta própria, a todos os povos bem ordenados (liberais e decentes) que respeitem os princípios dos ‘Direitos dos Povos’ razoavelmente justo, o direito à guerra, também considerada justa, visto que, é estabelecida uma verdadeira doutrina da “guerra justa” a partir da conduta dos mesmos. Segundo ele, a observâncias dos citados comportamentos seriam suficientes para caracterizar à justiça em uma guerra. Nesse sentido é preciso avaliar quais critérios de valor e razoabilidade seriam levados em consideração pelos povos liberais e decentes, fato que não é trabalhado por Rawls em sua proposta, muito pelo contrário, inexistente uma definição desses critérios, o que torna ainda mais alarmante tal ‘teoria não-ideal’.

Tudo isso provoca uma análise concreta, no caso ‘ontológica’, sobre a evolução da espécie humana, na qual se observa a tendência natural à vida em sociedade, mas também, a

---

<sup>82</sup> Ibidem, p. 119.

constante luta pela subsistência, por satisfação das necessidades básicas em geral. A história evolutiva humana revela que a tendência por rupturas/intolerância em prol de posicionamentos pessoais, muitas vezes se direcionariam ao contexto de uma melhora social, política, econômica ou religiosa, porém, em casos como as Primeira e Segunda Guerras Mundiais, existe a marca de interesses e delírios privados em prejuízo do social, em escala mundial. Agora, com essa abertura rawlsiana, a viabilidade da “guerra justa”, seria possível construir uma segurança mínima almejada contra o exercício da intolerância pelos membros da ‘Sociedade dos Povos’? A resposta é negativa, pois que, dificilmente pode-se contar com uma segurança mínima quando o contexto autoriza uma ação armada em sua plenitude, a não ser, as contidas relativas ao ‘estado de guerra’ que são ‘impostas’ em nível internacional pelas normas de direitos humanos frente aos países signatários (condutas regulamentadas pela Convenção de Genebra em caso de guerra frente a civis e soldados rendidos).<sup>83</sup>

Independentemente da existência de uma doutrina da ‘guerra justa’, o fato deve ser analisado com os devidos cuidados por ser resultante de uma teoria filosófica e política de alcance global. Como sabiamente observa Kok-Chor Tan:

[...] a principal falha na tese global de Rawls é sua crença de que o consenso sobreposto global entre sociedades políticas diferentes é moralmente equivalente ao consenso sobreposto doméstico entre diferentes doutrinas abrangentes [...] o consenso que Rawls apresenta em *Law of Peoples* é mais um compromisso político do que um consenso sobre valores liberais genuínos.<sup>84</sup>

A questão da justiça na guerra não pode ser produto de um posicionamento único ou privado de determinada nação contra outra, por assim dizer, ainda que seja existente uma previsão de legítima defesa frente a prováveis invações ou perigos vários, faz-se necessário indagar e comprovar que essa suposição seja, realmente, existente e não mero produto de constatações equivocadas, daí a problemática a cerca da dificuldade em estabelecer um consenso sobreposto entre povos, ainda que exista uma estrutura democrática entre eles. Percebe-se que a ausência de uma noção de tolerância nesse contexto, assim como, da falta de

<sup>83</sup> Convenção de Genebra é um tratado internacional assinados entre 1864 e 1949 para reduzir os efeitos das guerras sobre a população civil, além de oferecer uma proteção para militares capturados ou feridos: **Art. 5º**- É proibido fazer ataques contra civis não engajados nas batalhas, incluindo qualquer violência sexual (CASOS DE VIOLAÇÃO – Durante a Guerra da Bósnia, entre 1992 e 1995, soldados sérvios assassinaram milhares de civis, estupraram mulheres muçulmanas e castraram rapazes); **Art. 6º** - É proibido matar ou ferir militares que tenham deposto suas armas ou não estejam em condição de se defender (CASOS DE VIOLAÇÃO – Em 1940, durante a Segunda Guerra, soldados soviéticos executaram mais de 10 mil militares poloneses num campo de prisioneiros de guerra na Rússia.

<sup>84</sup> TAN, Kok-Chor. *Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples*. Ethiks. 1998, p. 289.

pressupostos formais e, também normativo, permitindo margens de dúvidas a respeito do que se entende por tolerância, evidenciando a fragilidade de uma teoria que se pretende universal.

### 3.3 O FUTURO DA DEMOCRACIA

Após a anáise aprofundada da teoria rawlsiana presente em uma ‘Sociedade dos Povos’ tendencialmente liberal e, indiscutivelmente democrática, torna-se necessário fazer algumas considerações sobre a própria estrutura do regime democrático. Nesse contexto, usar-se-á duas citações de extrema relevância feitas por Hegel e Weber. Nas suas aulas de História da Filosofia na Universidade de Berlin, Hegel se encontrara diante de uma pergunta feita por um de seus alunos, se os Estados Unidos da América poderiam ser considerados como o país do futuro, tendo Hegel respondido: “Como país do futuro a América não me interessa. O filósofo não se dedica a profecias [...] A filosofia se ocupa de tudo que é eternamente, ou da razão, e com isso já temos muito a fazer”.<sup>85</sup> (**Tradução Nossa**). Em conferência realizada aos estudantes da Universidade de Múnico no final da guerra, relativa aos temas da ciência e vocação, Max Weber respondeu aos interessados sobre seu parecer diante do futuro da Alemanha: “A academia não é nem para os demagogos nem para os profetas”.<sup>86</sup> (**Tradução Nossa**). A quem não seja possível aceitar as razões deduzidas por Hegel e Weber e as considere uma desculpa para não debater diretamente o tema proposto, é necessário reconhecer que o trabalho do ‘profeta’ é perigoso por buscar prever o futuro.

A dificuldade de prever o futuro, nesse caso, depende também do fato, que cada um de nós projeta no que está por vir, suas próprias aspirações e inquietações, enquanto a história prossegue o seu curso indiferentemente das nossas preocupações particulares, um viés formado por milhões e milhões de pequenos, minúsculos atos humanos que nenhuma mente, por mais potente que seja, tem capacidade de organizar como um conjunto de informações que sejam confiáveis. Tem-se como propósito fazer uma observação sobre o estado atual dos regimes democráticos, sem especular como fizeram muitas teorias, acreditando que ainda existe muito a fazer e esperando que destas observações se possa desenvolver uma linha

<sup>85</sup> “Come paese dell’avvenire, l’America non mi riguarda. Il filosofo non s’intende di profezie [...] La filosofia si occupa di ciò che è eternamente, ovvero della ragione, e con ciò abbiamo abbastanza da fare”. Apud. BOBBIO, Norberto. *Il Futuro della Democrazia*. Edt. Einaudi: Torino, 1984, p. 3; G. W. F. Hegel. *Vorlesungen Über die Philosophie der Geschichte*. I: Die Vernunft in der Geschichte, Meiner, Leipzig 1917, p.200 (Tradução it. Firenze, 1974).

<sup>86</sup> “La cattedra non è né per i demagoghi né per i profeti”. Apud BOBBIO, Norberto. *Il Futuro della Democrazia*. Edt. Einaudi: Torino, 1984, p. 3; M. Weber. *La scienza come professione*, in *Il Lavoro Intellettuale come professione*. Edt. Einaudi: Torino, 1948, p. 64.

diretiva que esclareça o avanço ou o retrocesso destes regimes e, portanto, seja capaz de criar algum prognóstico sobre o futuro dos mesmos.

Entende-se então, a democracia como contraposição a todas as demais formas de governo autoritário caracterizando-a como um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem a quem cabe a autorização de tomar decisões coletivas e, com quais meios. Cada grupo social tem necessidades de promover decisões vinculantes para todos os seus membros, com o objetivo de propiciar sua sobrevivência interna e externa. Mas, também, estas decisões dos grupos são tomadas por indivíduos (pois que o grupo como tal não decide). Nesse caso, para que as decisões tomadas pelos indivíduos (um, poucos, muitos, todos) possam ser aceitas como consenso coletivo, faz-se necessário que sejam tomadas em base a regras que estabelecem quais são os indivíduos autorizados a tomar decisões vinculantes para todos os membros do grupo e, em base a qual prática pré-estabelecida.

No que diz respeito ao regime democrático, a atribuição desse poder é conferida a um número muito alto dos participantes do grupo, ou seja, exercido pela maioria do mesmo, com plenitude de direitos políticos. O discurso político democrático se inclui no universo de todos, quando detentores de direitos políticos. No passado, os impedimentos não se restringiam apenas a idade ou sexo, eles foram sendo superados, sendo percebido em alguns países, um contínuo processo de democratização e que, para tanto, o direito ao voto seria progressivamente aumentado.

Naquilo que diz respeito à modalidade da decisão, a regra fundamental da democracia é a ‘regra da maioria’, da coletividade e, necessariamente, vinculante para todo o grupo. Portanto, para uma definição mínima de democracia que poderia atuar como uma base para consulta e que foge, na maioria das vezes, ao ideal das mais diversas teorias democráticas liberais modernas, não bastaria nem atribuição de direito de participação direta ou indireta nas tomadas de decisões coletivas da ‘maioria dos cidadãos’, nem a existência de regras de prática democrática como a da ‘maioria dos votos’. É necessária uma terceira condição: aos que são chamados a decidir ou a eleger quem irá representá-los, sejam postas alternativas e situações reais que os coloquem em condições de definir com seriedade entre uma ou outra pessoa, assim sendo, para que se realize tal perspectiva é preciso que seja observado o direito de liberdade, direito de opinião, de expressão da própria opinião, direito de reunião, direito de associação entre tantos outros, direitos bases do Estado liberal e do Estado de direito.

Sobre o fundamento filosófico destes direitos, observam-se como pressupostos do correto funcionamento dos mesmos mecanismos de prevalência prática que caracterizam um regime democrático, no qual, as normas constitucionais que atribuem estes direitos não são

propriamente regras do jogo, são regras preliminares que permitem o desenvolvimento articulado desse próprio jogo. Assim sendo, o Estado liberal é o pressuposto não apenas histórico do Estado democrático. O Estado liberal e o Estado democrático são interdependentes em dois modos: na direção que vai do liberalismo a democracia promovendo a ocorrência das liberdades necessárias ao exercício correto do poder democrático, e na direção oposta que vai da democracia ao liberalismo no sentido de promover um poder democrático que garanta a existência e a persistência da liberdade fundamental. Em outras palavras, Bobbio argumenta em sua obra *‘Il Futuro della Democrazia’*:

[...] é pouco provável que um estado não liberal possa assegurar um correto funcionamento da democracia, e de outra parte é pouco provável que um estado não democrático seja capaz de garantir as liberdades fundamentais. A prova histórica desta interdependência está no fato que Estado liberal e estado democrático, quando caem, caem juntos.<sup>87</sup> (**Tradução Nossa**)

No âmbito do ‘Direito dos Povos’, Rawls estabelece algumas condições para que se considere correta a exposição da extensão da justiça como equidade para a ‘Sociedade dos Povos’ democráticos liberais. Além daquelas que dizem respeito à racionalidade dos agentes (cidadãos), sua representatividade, a escolha entre propostas razoáveis, está a de que essa sociedade deve ser estável, isto é, não deve estar sujeita a mudanças drásticas em sua estrutura e, que a sua aceitação se deva não a um equilíbrio de forças, na qual não convém alterar a situação já estabelecida, mas a uma real concordância de seus membros quanto à adequação e justiça dessa sociedade.

A proposta rawlsiana é liberal, abordando uma questão interessante de uma educação moral dos cidadãos a ser exercida através de um regime democrático e, por meio de instituições justas, nas quais os cidadãos dessas sociedades tenderiam a defender tais concepções pré-estabelecidas. De modo geral, Rawls considera que as instituições liberais presentes nas democracias modernas são as mais adequadas para a humanidade como um todo, propondo uma forma de mudança, no que diz respeito à ideia de justiça global.

A democracia enquanto regime político em que a soberania é exercida pelo povo é, sem sombra de dúvidas, a forma de governo que mais agrega adeptos na sociedade internacional, em decorrência dos interesses vários, existentes dentro dos atuais acordos

---

<sup>87</sup> [...] è poco probabile che un stato no liberale possa assicurare un correto funzionamento della democrazia, e d'altra parte è poco probabile che uno stato no democratico sia in grado di garantire le libertà fondamentali. La prova storica di questa interdependenza sta nel fatto che stato liberale e stato democratico, quando cadono, cadono insieme”. BOBBIO, Norberto. *Il Futuro della Democrazia*. Torino: Edt. Einaudi, 1984, p. 7.

econômicos, político e sociais, contudo, ainda é incapaz de desenvolver um real enfrentamento de questões como o respeito ao multiculturalismo e a paz democrática não só entre seus adeptos, mas frente a toda comunidade internacional hodierna.

Observa-se um crescente desprezo pelo diverso e o regime político que deveria construir uma relação saudável com o exercício da tolerância, não proporciona uma positiva reação a aquilo que foge a ideia do ‘politicamente correto’. Problemáticas várias tendem a desabrochar nesse ambiente global, no qual as diversidades quanto à raça, religião, política, entre outros fatores crescem a cada dia sem que se vivencie a justiça como equidade. Trata-se de uma fragilidade da teoria em questão, no que diz respeito ao enfrentamento das problemáticas relativas à diversidade global como um todo (cultural, social, econômica e política), portanto, em virtude da incerteza decorrente do seu conteúdo, evidencia-se a não concordância com a ideia de Rawls e de grande parte do pensamento liberal da “*justice as fairness*”, passando a enfrentar diretamente esta questão no oportuno capítulo.

Ponderar sobre o futuro da democracia é indispensável nos dias atuais, levando em consideração que, um número expressivos de nações, são fortemente dirigidas à absorção dessa forma de governo para que possam fazer parte deste tão ‘seleto grupo’, tal qual denominando por Rawls de ‘Sociedade dos Povos’, que hipoteticamente favoreceria um ambiente saudável quanto ao multiculturalismo e a paz democrática, problemáticas estas que serão trabalhadas no subitem a seguir.

### 3.4 MULTICULTURALISMO E A PAZ DEMOCRÁTICA NA SOCIEDADE DOS POVOS

O domínio imperial é historicamente uma vies hábil em unificar a diferença e facilitar a coexistência (nem sempre pacífica) entre os grupos sociais, mas não é, ou pelo menos, não pode ser considerado um modelo de democracia ou liberalismo, quando impõe uma modalidade de posicionamento que nesse caso, o aproximaria de um autoritarismo predominante ao invés de realmente pacificar as diversidades culturais. Na realidade, o DP como é colocado por Rawls, anuncia-se algo que deveria ser, mas que ao mesmo tempo, representa algo que não pode constituir-se conforme o estabelecido em sua obra, devido à inexistência de um profundo consenso a cerca do respeito cultural e diversidade social, evidenciando a necessidade de uma transformação profunda, na qual repouse a exigência do reconhecimento de identidades culturais e pessoais distintas, como efetivação da justiça equa e de redistribuição em termos de igualdade e uniformização, demandas que até então não

foram trabalhadas na questão dessa idealizada ‘Sociedade dos Povos’ rawlsiana.

Constata-se um problema relativo à moral constitutiva da cidadania multicultural, partindo do ponto crucial de como hoje, em meio a toda diversidade e multiculturalismo inevitável, se pode estabelecer a paz e a solidariedade em uma sociedade internacional ferida por confrontos, na qual a alteridade do ‘Outro’ aparece como um ideal a ser defendido para o estabelecimento real daquilo que se entende por inclusão. Trata-se de um problema originariamente moral, bem diverso de proposições políticas, no qual a ausência do respeito para com o diverso impede a concretização de um multiculturalismo real, do fracasso das iniciativas políticas até então predominantes. Nesse aspecto, não é possível perceber em DP uma linha de raciocínio que, verdadeiramente, construa um caminho propício ao alcance desse objetivo multicultural e pacificador, muito pelo contrário, se observa determinações de comportamentos e normas a serem seguidas, sem, contudo, analisar se tais comportamentos e normas são realmente saudáveis a todos os povos em questão ou apenas aqueles que fazem parte da ‘Sociedade dos Povos’.

A relevância do contexto cultural encontra-se arraigada ao todo moral que conduz a regeneração dos processos de identificação e de reconhecimento sem os quais o indivíduo é atomizado, perdendo, portanto, o sentido de valor e dignidade do seu ‘eu’, passando a identificar-se com culturas ou tradições discriminativas ou denegridas, o que no presente século pode ser reconhecido como um ‘mal psicológico’ e ‘moral’. Necessariamente existe aí, uma correlação entre o elemento cultural e moral, que incidem de forma avassaladora no elemento político, demonstrando claramente que apresenta na teoria da justiça ampliada a ‘Sociedade dos Povos’ se afasta do ideal de almejado quando este busca um consenso sobreposto universalmente.

Para vários filósofos contemporâneos, assim como Rawls, o pluralismo que é característico de sociedades liberais, aparecendo como base para uma teoria política eficaz. Constata-se, porém, que a ausência de princípios norteadores de direcionamento dessa realidade plural pode ocasionar uma fragilidade democrática, que conduz a ruptura do conceito original da cidadania, estabelecendo, contudo, um suposto ‘consenso utópico’ capaz de estabilizar tais regimes a luz do que se define como tolerância. Certamente, a tolerância inclusa e derivante daquilo que se tem construído a partir do multiculturalismo e da paz democrática, em âmbito “*strictu senso*”, pertence aos povos reconhecidos por Rawls, como membros atuantes de sua proposta (Sociedade dos Povos). No entanto, se percebe uma grande confusão no que diz respeito à natureza do termo ‘pluralismo’ em todas as suas dimensões, ou seja, tanto no aspecto factual, sociológico, de grupo, assim como no caso do ‘pluralismo

democrático’ enquanto resultante do exercício da liberdade de pensamento e de escolha, da própria autonomia moral reconhecida aos cidadãos.

A teoria rawlsiana a respeito do DP, apesar de todo o ideal liberal que carrega em suas entre linhas, no que diz respeito ao pluralismo e a paz democrática é, na realidade, uma obra resultante de um manifesto ‘etnocentrismo cultural americano’, que apesar de pregar o multiculturalismo e justiça equitativa entre os povos, apresentando-se como uma utopia realista, deixando transparecer sua verdadeira face, tornando-se inalcançável à realidade de determinados povos, de uma teoria adaptada exclusivamente aos membros de um seletivo grupo que Rawls denomina como ‘Sociedade dos Povos’. Rawls se apropria dos termos ‘multiculturalismo e paz democrática’ para criar o núcleo de uma proposta filosófica que deveria conduzir ao que ele mesmo conceitua de ‘Direito dos Povos’, esquecendo-se de aplicar os mesmos princípios determinadores da igualdade em direitos e deveres entre todas as nações, de modo a afastar toda e qualquer forma de discriminação ou de superproteção a determinados modelos democráticos liberais.

Catherine Audard afirma: “Visto do exterior, é preciso não esquecer que a democracia aparece em primeiro lugar como um modo de governo cujas peças principais são o conflito e a competição, e não o consenso e a humanidade”<sup>88</sup>. Dentro da perspectiva do multiculturalismo e da paz democrática pode-se ainda, observar o posicionamento filosófico de Audard:

O pluralismo de valores que toma o consenso político tão frágil e as democracias contemporâneas tão difíceis de serem governadas é o resultado dessa liberdade de consciência. Ele não poderia ser confundido em nada com o reino das pacificações tribais ou “comunitárias” em sociedades que jamais conheceram as instituições e as práticas da liberdade democrática. É preciso, portanto, que pensem o problema do pluralismo em novos termos, não-holísticos, sobre a base de escolhas e de preferências individuais, com todos os perigos e os riscos que isso implica.<sup>89</sup>

É possível compreender que sem o estabelecimento de uma ‘real comunidade’ no lugar do presente sistema internacional, comunidade capaz de vivenciar a democracia na sociedade civil internacional, as normas de justiça permanecerão um sonho inatingível. A partir das obras de Rawls, em âmbito de teoria da justiça e da teoria da democracia é plausível

---

<sup>88</sup> AUDARD, Catherine. **Cidadania e Democracia Deliberativa**. Trad. Walter Valdevino. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006, p. 130.

<sup>89</sup> Ibidem, p. 132.

considerar que as declarações dos direitos dos povos não podem funcionar como normas corretivas e avaliativas, a não ser, se elas apresentarem seus destinatários finais, individualizando-os. Rawls não poderia indicar seus destinatários finais, individualizando-os, sem incorrer num grande risco de ter criado uma teoria discriminatória ao invés de uma teoria equitativa e tolerante. Essa perspectiva passa despercebida, quando o filósofo se perde em suas argumentações a respeito das várias divisões e/ou classificações de povos, quando deveria observá-los realmente como ‘Povos’ em seu conjunto.

O primeiro passo contemplamos nos §§3-5: ou seja, a extensão do ‘Direito dos Povos’ apenas às **sociedades liberais**. O segundo passo da teoria ideal é mais difícil: ele nos desafia a especificar um segundo tipo de sociedade – uma **sociedade decente**, embora não-ideal[...] Além disso, há, em terceiro lugar, **Estados fora da lei** e, em quarto, sociedades oneradas por condições desfavoráveis. Finalmente, em quinto, temos sociedades que são **absolutos benevolentes** [...].<sup>90</sup>

A construção da noção de ‘Povos’ como exposta em DP tenderia a um processo de elaboração e de justificação dessas normas internacionais vivenciado por todas as nações independentemente de sua organização política, econômica, jurídica ou social. Esse procedimento de justificação ampliado a todos os povos, sem discriminação, se existente em DP, permitiria não somente afastar a acusação de uma proposta altamente excludente, através da imposição democrática de normas de justiça, mas, também, de transformar a sociedade civil global em um espaço verdadeiramente político. Nesse aspecto, vale salientar o quanto DP se afasta da importância de uma política de reconhecimento da diversidade multicultural, absolutamente necessária para fundamentar a urgência de uma igualdade real na comunidade internacional hodierna, a partir da execução de um correto senso de multiculturalismo e paz democrática. No próximo capítulo será evidenciada a questão da ‘teoria não-ideal’ dos ‘Direitos dos Povos’.

---

<sup>90</sup> RAWLS, J. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 82-83. (Grifo nosso)

#### 4 A TEORIA ‘NÃO-IDEAL’ DO DIREITOS DOS POVOS

A teoria da justiça internacional criada por John Rawls, apresenta em sua essência duas vertentes filosóficas, sendo a segunda, a que realmente nos interessa, a ‘teoria não-ideal’<sup>91</sup> de justiça. Nela se indaga sobre a coexistência pacífica ou não entre povos, quando estes não correspondem ao perfil ‘politicamente correto’, como pré-estabelecido por Rawls entre ‘povos decentes’ e/ou povos ‘bem ordenados’. Levando em consideração o fato que, existe um profundo multiculturalismo global, nesse sentido a pergunta seria: como esses povos bem ordenados devem se comportar frente os povos não bem ordenados? Para responder a esta questão, se parte da premissa rawlsiana, de que tais ‘povos bem ordenados’<sup>92</sup>, desejariam viver num mundo em que todas as pessoas e nações aceitassem os princípios de justiça e tolerância que seriam ‘utopicamente construídos’, a partir da ideia de um contrato ideal entre nações, que reconhecem o ‘regime democrático liberal’ (aos olhos da teoria rawlsiana) como exemplo de viabilidade política, ou que, mesmo não o adotando, respeitassem suas determinações quanto aos vários desdobramentos na esfera civil dos seus cidadãos, assim como, na esfera estatal, incluindo aí o relacionamento entre as sociedades internacionais.

A ‘teoria não-ideal’ indaga como esse objetivo poderia ser alcançado numa realidade internacional multicultural, buscando políticas e cursos de ação moralmente permissíveis, politicamente possíveis e com probabilidade de serem eficazes. Assim como fora concebida a

---

<sup>91</sup> A ‘teoria não-ideal’ produzida por John Rawls, apresenta uma modalidade de resolução de conflitos que o filósofo admite apenas em determinadas situações e para as nações membros da chamada Sociedade dos Povos. Nesse caso, o termo ‘não-ideal’ decorreria da necessidade de adotar a força através de conflitos armados, contra nações não amigas, ou seja, tidas como inimigas, objetivando a resolução de problemas relativos a invasão territorial de um Estado por outro, ou a defesa deste ou de aliados contra nações inimigas. No todo, percebe-se que a ‘teoria não-ideal’ de Rawls representa a possibilidade de aceitar o conflito armado estruturado a partir da “guerra” como meio “justo” para a resolução de conflitos, momento no qual, aparece a expressão ‘guerra justa’ na obra **O Direito dos Povos**.

<sup>92</sup> Dizer que uma sociedade política é ‘bem-ordenada’ significa três coisas: 1) é implícita na ideia de uma concepção pública de justiça, trata-se de uma sociedade na qual cada um aceita e sabe que os demais também aceitam, a mesma concepção política de justiça. Ademais, esse conhecimento é mutuamente reconhecido, ou seja, as pessoas sabem tudo o que saberiam se sua aceitação de tais princípios tivesse resultado de acordo público; 2) é implícito na ideia de regulação efetiva por uma concepção pública de justiça, todos sabem, ou por bons motivos acreditam, que a estrutura básica da sociedade, ou seja, suas principais instituições políticas e sociais e a maneira como elas interagem como sistema de cooperação respeitam esses princípios de justiça; 3) Também é implícito na ideia de regulação efetiva, os cidadãos têm um senso normalmente efetivo de justiça, ou seja, um senso que lhes permite entender e aplicar os princípios de justiça publicamente reconhecidos e, de modo geral, agir de acordo com o que sua posição na sociedade, com seus deveres e obrigações, o exige. “Numa sociedade bem-ordenada, portanto, a concepção pública de justiça fornece um ponto de vista aceito por todos, a partir do qual os cidadãos podem arbitrar suas exigências de justiça política, seja em relação a suas instituições políticas ou aos demais cidadãos”. RAWLS, John. **Justiça como Equidade – Uma reformulação**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 11-12.

‘teoria não-ideal’, se pressupõe que a teoria ideal proposta pelo filósofo já fosse algo de concreto, fato que não pode ser comprovado no atual momento internacional, acarretando a ‘teoria não-ideal’ a perda do seu foco central, a saber, a convivência pacífica entre povos que não possuem o mesmo direcionamento político, social, religioso e econômico. Muito pelo contrário, a aceitabilidade da guerra é adotada como viés para a manutenção de uma ordem supostamente tolerante e justa, desde que respeitadas às regras pré-estabelecidas para que esta conduta seja considerada, aos olhos da ‘Sociedade dos Povos, uma ‘guerra justa’.

Necessariamente, o todo aqui mencionado permite uma associação da ‘teoria não-ideal’ rawlsiana a “*pax romana*”<sup>93</sup> manifesta pela posse absoluta do império romano frente aos povos conquistados pelo uso da força, representando a seu tempo, um mundo de subjugação e dominação patriarcal exercido não somente em nível familiar, mas social e político também, alcançando tanto a microestrutura quanto a macroestrutura dos sobrepujados. Essa dominação e ocupação geopolítica por Roma vai além da exploração de recursos naturais, incide na persuasão dos indivíduos, construindo uma expansão a partir do trabalho escravo e da imposição de impostos e tributos, um patriarcado que não se define apenas como relação em nível de macrosistema, mas a partir de microsistemas que interferem diretamente na vida privada dos indivíduos.

A força representa o meio pelo qual o ser humano exerce seu poder, elemento que sempre esteve presente na história da evolução humana sendo resgatada em DP, como viés para a manutenção da paz e justiça questionáveis aos olhos dos mais fracos, daqueles que não são considerados membros da ‘Sociedade dos Povos’ e, portanto, alocados à margem do que a teoria da justiça entende como ‘politicamente correto’ (povos liberais ou decentes), comprovando a total inexistência do reconhecimento do outro como portador de direitos e deveres, devido a gritante intolerância e desigualdade em sua estrutura, o que evidencia a marca inquestionável do etnocentrismo rawlsiano.

É necessário especificar ainda mais o alvo deste estudo, que trata das condições desfavoráveis de sociedades cujas circunstâncias históricas, sociais e econômicas tornam difícil, se não impossíveis, a conquista de um regime bem ordenado, liberal ou decente, sociedades identificadas na realidade de DP como sociedades oneradas<sup>94</sup>, submetidas às

---

<sup>93</sup> A “*Pax Romana*”, expressão latina para “A Paz Romana” é o longo período de relativa paz, gerada pelas armas e pelo autoritarismo, experimentado pelo Império Romano que se iniciou quando Augusto, em 28 a.C., declarou o fim das guerras civis e durou até o ano da morte do imperador Marco Aurélio, em 180 d.C.

<sup>94</sup> Rawls identifica em sua obra as sociedades oneradas da seguinte forma: “[...] as sociedades oneradas por condições desfavoráveis. As sociedades oneradas, embora não sejam expansionistas nem agressivas, carecem de tradições políticas e culturais, de capital humano e reconhecimento técnico e, muitas vezes, dos recursos

regras do jogo de uma ‘teoria liberal de justiça’ que não as reconhece como membros do seletto grupo da ‘Sociedade dos Povos’. A teoria que se apresenta justa e tolerante constrói uma nova forma de lidar com a diferença, a intolerância manifesta numa ‘guerra justa’, que uma vez respeitando padrões rawlsianos, viabilizaria uma coexistência imposta e autoritária frente às demais nações compelidas a sua aceitação pelo medo de retaliações.

A teoria da justiça rawlsiana reconhece aos povos bem ordenados (liberais ou decentes) o direito de guerrear em defesa própria, estando impedidos de guerrear entre si, mas com direito reconhecido de iniciar uma guerra contra outros povos, quando acreditarem que sua segurança poderia ser seriamente ameaçada pelas políticas expansivas. O problema realmente inicia, no momento em que uma teoria política reconhece a possibilidade de existência da ‘guerra justa’ dentro de princípios meramente privados e estipulados numa realidade pouco abrangente, delimitando uma forma de governo (liberalismo democrático), no qual, aqueles que se encontram as margens dessa seleta ‘Sociedade dos Povos’, não fazem *jus* ao reconhecimento e ao respeito.

Ao ampliar a concepção liberal de justiça, desenvolvemos uma concepção ideal de um Direito dos Povos para a sociedade dos povos bem ordenados, isto é, povos liberais e decentes. Essa concepção deve guiar esses povos bem ordenados na sua conduta mútua e na idealização de instituições comuns para o seu benefício mútuo.<sup>95</sup>

Levado em consideração o termo ‘guerra justa’, pode-se realizar um retorno clássico a Aristóteles e, portanto, da definição do escravo como um “objeto de propriedade”, o que constitui a característica permanente e principal da escravidão antiga. Enquanto objeto de propriedade, esse escravo pertence ao patrão sendo uma sua parte, distinguido-se dos outros objetos de propriedade pelo fato de ser ‘animado’. Os escravos constituem, assim, os instrumentos animados que permitem ao senhor, a sua plena realização humana através da *práxis*, sendo colocado entre os instrumentos de ação, relevando na escravidão o exercício justo de um direito pertencente a este “senhor” frente ao seu “escravo”, tem-se aqui, um momento importante no qual há uma justificação do uso da força, no caso de Aristóteles, pela ruptura da escravidão. No caso de Rawls, tal uso da força reconhecida como ‘guerra justa’, seria decorrente da satisfação dos propósitos de um povo (fins próprios), que poderiam ser contaminados por maneiras diferentes de interpretação, dependendo de como se organizam e,

---

materiais e tecnológicos necessários para que sejam bem ordenadas”. RAWLS, J. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2004, p. 139.

<sup>95</sup> Ibidem, p. 117.

consequentemente, de como atuam tais nações.

O Direito dos Povos, porém, atribui a todos os povos bem ordenados (liberais e decentes) e, na verdade, a qualquer sociedade que siga e honre um Direito dos Povos razoavelmente justo, o direito à guerra em autodefesa. Embora todas as sociedades bem ordenadas tenham esse direito, elas podem interpretar as suas ações de maneira diferente, dependendo de como pensam nos seus fins e propósitos.<sup>96</sup>

Assim sendo, a declaração de existência de uma ‘guerra justa’ não faz *jus* ao ideal de uma teoria de justiça que se nomeia tolerante. A falta de delimitação formal de como considerar justa ou não uma guerra, além de outras imprecisões, tais quais, ausência de um contratualismo e inexistência de uma abordagem direta e esclarecedora a cerca da tolerância, fazem com que a teoria rawlsiana não se adeque a realidade social, política e econômica de uma comunidade internacional, portanto, sendo considerada inviável, devido à utopia que representa.

Da mesma maneira cada objeto de propriedade (*ktēma*) é um instrumento para a vida (*órganon pros zoén*) e a propriedade (*ktésis*) é um conjunto de instrumentos. Também o escravo é um objeto de propriedade animado (*doulos ktēma ti émpsuchon*) e cada subordinado (*uperétes*) é como um instrumento que tem precedência sobre os outros instrumentos [...] Portanto, os instrumentos são instrumentos de produção (*órgana poietiká*), enquanto um objeto de propriedade (*ktēma*), ao contrário, é um instrumento de ação (*órganon praktikón*) [...] Ora, a vida é ação e não produção (*bíos prâxis ou póiesis esti*), por isso, o escravo é um subordinado na ordem dos instrumentos de ação (*ho doulos uperétes ton prós prâxis*).<sup>97</sup>

A ‘teoria não-ideal’ manifesta na obra ‘O Direito dos Povos’ reabilita a aceitação da guerra como solução de prováveis ameaças ou situações de perigo que serão decididas como tal, única e exclusivamente pelos seus membros (Sociedade dos Povos), que a princípio não podem guerrear entre si, mas podem apoiar-se mutuamente contra povos que não são reconhecidos como parte integrante da mesma. Depois de todos os atos profundamente desumanos constatados nas duas últimas guerras mundias, após a superação do poder imposto, que cederia seu posto ao poder conquistado com justiça e tolerância a partir do diálogo e acordos internacionais, volta-se ao estágio em que a guerra seria a solução mais rápida e eficaz, além de ser considerada justa, quando profundamente adequada aos interesses daqueles que detêm o poder, nesse caso, do bloco pertencente aos regimes liberais

<sup>96</sup> Ibidem, p. 119.

<sup>97</sup> ARISTÓTELES. **Política**. Lisboa: Edt.Vega, 1998, I, 4, 1253b 27- 1254a 8.

democráticos, que num exercício gritante de ‘imperialismo cultural’, conseguem resgatar a dignidade numa guerra, sepultando o poder do consenso entre os divergentes.

A problemática aqui diz respeito a como estabelecer os critérios de justiça de uma guerra, se o próprio Rawls admite o perigo de decisões parciais e decorrentes de interesses privados, quando a própria autodefesa para uns (povos), poderia significar desrespeito ou ato de guerra para outros (povos): “Embora todas as sociedades bem ordenadas tenham esse direito, elas podem interpretar as suas ações de maneira diferente, **dependendo de como pensam nos seus fins e propósitos**<sup>98</sup>”. A exclusão aparece como fruto imediato dessa proposta de ‘renovação filosófica e política’ que retira da minoria distoante e relegada ao nada, o direito de se fazer respeitar.

Tem-se uma preocupação predominante a respeito da tolerância frente às diferenças decorrentes de questões culturais, religiosas, ou até mesmo, do modo de vida. Sabendo-se que um regime de tolerância bem-sucedido se caracterizaria pela não imposição de uma forma específica de conduta a seus partícipes, a ‘teoria não-ideal’ em análise representa justamente o contrário, na realidade revela uma profunda intolerância a partir do poder evocado de uma cultura predominante sobre as demais, trata-se, mais uma vez, da manifestação de etnocentrismo, agora representado por uma situação de ‘guerra justa’, reconhecida assim, pelos membros dessa ‘Sociedade dos Povos’ como ‘politicamente correta’. Evidencia-se, oportunamente, a não concordância com a teoria da justiça rawlsiana almejando-se comprovar que a noção de tolerância proposta em DP, nada mais é que um projeto de intolerância e exclusão do diverso, mascarado por uma hipotética teoria de aceitação entre os povos, reservando o quarto capítulo para esboçar as considerações sobre a questão.

#### 4.1 CONCEITO E FUNDAMENTAÇÃO DA GUERRA JUSTA

O que se tem não só na filosofia política hoje, assim como em todos os possíveis afins do tema, confirma uma oportuna ausência de conceituação do que seja a ‘guerra justa’ no contexto não apenas filosófico, mas também, econômico, político, social e religioso, de modo que o escopo aqui representado, restringe-se a indicada obra rawlsiana ‘O Direito dos Povos’, em específico, sua ‘teoria não-ideal’.

Sabidamente, o filósofo norte americano adota um posicionamento mais que idealizado, adentrando num terreno profundamente arriscado, no que diz respeito não somente

---

<sup>98</sup> Ibidem, p. 119. (**Grifo nosso**)

a sua teoria da justiça, mas sim, como esta se ampliaria à comunidade internacional e, como serão tratados os desequilíbrios decorrentes das relações entre as nações membros da ‘Sociedade dos Povos’. Ao evitar conceituar os pressupostos de uma ‘guerra justa’ Rawls se coloca em uma posição confortável, deixando que tal problemática venha a ser desenvolvida por outras teorias que dialogam com o tema, sem envolver-se, pessoalmente, com uma real definição enquanto elemento necessário à compreensão do que seria sua nova ordem destinada a ‘Sociedade dos Povos’, deixando-os assim, livres para optar a partir de interesses próprios, sobre a viabilidade da guerra e seus parâmetros de justiça.

A quase maioria dos textos direcionados à ‘teoria da guerra’ apresentam definições várias sobre o conceito da mesma, porém, nenhuma adaptada a realidade do ‘Direito dos Povos’. Tais textos parecem adotar uma ótica de ‘senso comum’, na qual a especificação do que se presume direcionado a questão da ‘guerra justa’ seria fenomenologicamente evidente, portanto, já predeterminado a partir do que seria compreendido como pertinente para uma nação em detrimento de outra nação.

Todavia, é preciso compreender quais condições são necessárias para que se possa falar em guerra, revelando uma problemática insolúvel no que diz respeito a duas razões: em primeiro lugar, determinar que uma ação como decorrente de ‘ato de guerra’<sup>99</sup> conduz a adoção de determinadas categorias conceituais de atitudes, as quais podem também conduzir a um diferente *status* seja moral, seja jurídico, a respeito do conceito em questão; em outras palavras, a determinação conceitual tem imediata e determinante consequência normativa. Em segundo lugar, testar a eficiência de uma ‘teoria da guerra’ requer que sejam bem esclarecidos quais fenômenos devam valer como prova e quais devam ser excluídos, no que diz respeito ao elemento principal ou movente do conflito entre nações. Um conceito de guerra que não permitisse a distinção entre as duas expressões, a saber ‘guerra justa’ e ‘guerra injusta’, seria inapto aos fins da presente investigação.

Assim sendo, é oportuno considerar a definição de guerra proposta por Clausewitz em sua obra *Vom Kriege*: “A guerra é, portanto, un ato de força que tem por objetivo constranger o adversário a submeter-se a nossa vontade<sup>100</sup>”. Percebe-se o notório uso da força como

---

<sup>99</sup> ‘Guerra justa’ (em latim *bellum iustum* ou *jus ad bellum*) é um modelo de pensamento e um conjunto de regras de conduta que define em quais condições a guerra é uma ação moralmente aceitável. A doutrina se refere mais particularmente à guerra preventiva e a noção de prova do *casus belli* tem pouca relevância. Uma teoria que tem suas origens no pensamento de Cícero, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino e Hugo Grotius. A teoria define em quais condições uma guerra é uma ação moralmente aceitável, portanto, uma suposta ‘guerra justa’ deve ter como uma das características uma causa justa, tal como a proteção dos direitos humanos, por exemplo.

<sup>100</sup> “La guerra è dunque un atto di forza che ha per scopo di costringere l’avversario a sottomettersi alla nostra

‘instrumento’ destinado à imposição da própria vontade ao ponto de submeter o inimigo a esta. A definição oferecida por Clausewitz deixa claro os dois principais componentes da mesma: a) o meio usado; b) o escopo da ação no uso da força é o de impor a própria vontade ao inimigo. Estes dois componentes são capazes de representar as condições necessárias para distinguir o que é ‘guerra’ do que não pode ser considerado ‘guerra’.

Após descrever diversas correntes que tem a guerra como um mal necessário, seja pelo progresso moral que gera, pelo progresso civil ou pelo progresso técnico, Bobbio assevera decididamente que a guerra convertera-se na “forma mais baixa, escandalosa e enganadora de crime contra a humanidade”, pois, se antes “[...] se dizia e se fingia acreditar que a guerra elevava as almas, agora se aprende que, ao contrário, as humilha, as deprime, as leva às raias do desespero”<sup>101</sup>. Dessa forma, é possível considerar a guerra como fonte ou a guerra como antítese do direito. “A guerra é principalmente concebida como negação do direito; o direito, por sua vez, como afirmação ou reafirmação da paz<sup>102</sup>”, ou ainda, “A guerra é um evento não necessário, mas possível<sup>103</sup>”. Por força de tais conclusões, o debate sobre o pacifismo e seus modelos emerge com destacada relevância.

Do pacifismo e seus modelos Bobbio insiste em muitos trechos de seus escritos que a possibilidade de uma guerra atômica alterou as formas de se pensar o binômio paz-guerra. As armas termonucleares não distinguem nada nem ninguém, portanto, totalmente indiferentes a qualquer *ius belli* e, ameaçam a sobrevivência da humanidade como um todo. “Para a formação de uma consciência atômica é necessário então considerar que a eliminação da guerra deve andar *pari passu* com a abolição daquelas situações que podem ser consideradas males piores da pior guerra”<sup>104</sup>, fazendo da guerra uma via bloqueada do labirinto. A saída é analisar a guerra um meio improdutivo, levando em conta o aparecimento e a disseminação das armas termonucleares, que colocam em risco a existência da espécie humana no planeta, a “autodestruição total”, o “sacrifício da humanidade”, a “destruição hedionda”<sup>105</sup>.

---

*volontà*” (Tradução do autor). CLAUSEWITZ, Carl Von. **Vom Kriege**. Dümmlers:Berlin, 1832, p. 19. (tr. Italiano Della Guerra, Mondadori:Milano, 2001).

<sup>101</sup> Bobbio. **O problema da guerra e as vias da paz**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Unesp, 2003, p. 94.

<sup>102</sup> Bobbio, **Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos**. Organizado por Michelangelo Bovero. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000-b. p. 564.

<sup>103</sup> Ibidem, 2003, p. 68

<sup>104</sup> Ibidem, p. 67.

<sup>105</sup> Ibidem, p. 58-62.

Em conclusão, um conceito geral do que significa ‘guerra’ consiste, essencialmente, no meio e no fim contemplados, nos quais, o meio é o uso da força e o fim é a imposição da própria vontade ao adversário. Tal força poderá ser exercida tanto sobre pessoas como sobre coisas. Levando em consideração o todo aqui explicitado, não somente a partir daquilo que hipoteticamente propôs Rawls, mas indo além das várias pretensões do filósofo, tem-se uma real questão a ser respondida no âmbito da ‘teoria não-ideal’ trabalhada na indicada obra rawlsiana: Como se pode conceber uma ‘guerra justa’ aos olhos da ‘Sociedade dos Povos’?

É nítido o viés excludente na proposição de uma suposta ‘guerra justa’, única e tão-somente para aqueles que são membros do seletivo grupo dos povos como pré-determinado por Rawls, já respondendo a questão anteriormente elaborada: a guerra não poderá ser concebida com justa frente a uma comunidade internacional plural sem incorrer num modelo de intolerância. O posicionamento filosófico de Rawls não coincide com o ideal defendido em sua teoria ao propiciar a justiça numa guerra, caso contrário, seria possível afirmar enquanto teoria de justiça para a ‘Sociedade dos Povos’, que em nenhuma situação imaginável a guerra pode ser tida como justa, por se tratar de um ato de força de uma nação contra outra nação considerada ‘inimiga’, simplesmente, por não fazer parte do seletivo grupo da ‘Sociedade dos Povos’.

#### 4.2 A GUERRA JUSTA NA SOCIEDADE DOS POVOS

O ‘Direito dos Povos’ com sua teoria da justiça em âmbito internacional baseia-se em duas partes distintas, pois que, uma ‘teoria ideal’ e uma ‘teoria não-ideal’, sendo esta última, no que diz respeito a questão da guerra, a que realmente interessa. Ainda na ‘teoria não-ideal’ é possível perceber uma nova divisão interna sobre as metas trabalhadas. No primeiro caso, tem-se o estudo de sociedades ou governos ‘anti-democráticos liberais’, que não demonstram nenhum interesse em unir-se aos direitos dos povos, tal como estruturado por Rawls. Estas sociedades são conceituadas como regimes ‘fora-da-lei’, por não seguirem os princípios básicos do direito contemporâneo, seja internamente, seja externamente, apresentando-se como modelos de governos totalitários. Nesse contexto, o autor também dialoga com as questões relativas às sociedades consideradas ‘não bem-ordenadas’ em decorrência de suas condições históricas, econômicas, sociais ou políticas. São, necessariamente, países que podem aderir às regras da ‘Sociedade dos Povos’, mas que, em decorrência da precariedade

dos aspectos acima elencados, não estariam aptos ao inserimento na realidade do direito dos povos.

Um fato curioso da ‘teoria não-ideal’ é o ‘direito a guerra’ atribuído aos povos liberais, bem ordenados, assim como aos povos decentes, trata-se do direito a guerrear em busca de interesses que Rawls estabelece como ‘razoáveis’. Segundo ele, quando uma sociedade considerada liberal e, conseqüentemente, bem ordenado ou decente, poderá entrar em guerra por razões aceitáveis frente à estrutura do ‘Direito dos Povos’, ela o faz com a intenção de fornecer proteção e preservação das liberdades básicas de seus cidadãos e de suas instituições políticas constitucionalmente estabelecidas. Se Rawls afirma que a justiça seria o fator de maior relevância para a estruturação e manutenção da paz internacional, a partir do exercício de uma tolerância entre os membros da ‘Sociedade dos Povos’, de modo a estabelecer um consenso proveniente do pluralismo político almejado, supõe-se que tais regras sejam aplicadas no contexto das nações reconhecidamente signatárias dos princípios pré-estabelecidos.

Dessa forma, respeitando a linha de raciocínio filosófico e político rawlsiano, em prol desta estabilidade internacional, tais princípios normativos universais seriam ampliados a nações outras, podendo ser alcançados sem o desrespeito de suas identidades distintas e que, portanto, povos e não somente indivíduos tivessem um *status* moral e merecessem consideração, mesmo não sendo completamente democráticos. Contudo, vale ressaltar a problemática já anteriormente trabalhada, a respeito do perigo no determinar tais interesses razoáveis, que poderiam em algum momento, satisfazerem interesses próprios de tais nações (dependendo de como pensam nos seus fins e propósitos) em detrimento de outras, o que fugiria completamente a uma realidade de justiça e tolerância, revelando uma entre tantas outras fragilidades na teoria rawlsiana presente em DP.

Entretanto, a ‘teoria não-ideal’ assim como concebida por Rawls é profundamente contraditória a esta visão de estabilidade internacional, por reconhecer na guerra um caminho viável ao alcance da paz e da tolerância. Pensar ou argumentar sobre a tolerância num comportamento armado de uma nação contra outra, principalmente, quando a guerra é decorrente do interesse privado da primeira exercido contra a segunda, pode ser fatal ao equilíbrio internacional como um todo. Falar em tolerância na guerra e admitir a ‘guerra como justa’ é uma empreitada profundamente perigosa, incorrendo-se no risco de, ainda que sem intenção, deixar passar despercebidos os desacertos cruéis das últimas duas Guerras Mundiais que tanto aterrorizam a história da humanidade.

Atentando-se ao fato da legítima defesa de uma nação contra a ameaça de invasão ou de destruição por outra nação não membro da ‘Sociedade dos Povos’ (levando-se em consideração que em DP, o direito de guerra não pode ser exercido entre nações membros da Sociedade dos Povos), ou ainda, em legítima defesa em prol de uma nação com poder reduzido de autoproteção e/ou autodefesa, é preciso reconhecer que o próprio filósofo admite a possibilidade de “prevalência de fins e propósitos contaminados de parcialidade”. O ato de determinar a legítima defesa com autorização de guerra, não se trata de uma tarefa simples, mas de uma atuação que observe os princípios normativos a nível internacional, especialmente, no que diz respeito aos direitos humanos, para que seja estabelecida como legítima e legal tal ação, visto que, não foram poucos os momentos nos quais a história da humanidade testemunhou legítimas defesas que mascaravam a intenção de promover a guerra por questões outras.

Desta forma, a exercício da legítima defesa decorre de alguns requisitos de caráter imediato e temporal: o uso da força deve ser o mínimo necessário a fim de reprimir a ameaça da ação até que sejam tomadas medidas imprescindíveis para interromper aquele distúrbio. O uso da legítima defesa esteve presente, principalmente, depois dos atentados ao World Trade Center, em Nova York em 2001<sup>106</sup>. De certa forma, houve uma permissão de resposta armada por parte dos Estados Unidos da América aos ataques considerados terroristas ocorridos em seu território, invocando a legítima defesa como bandeira de justificativa.

Nesse sentido, a ação terrorista se tornou uma nova ameaça internacional e, em nome da legítima defesa, os Estados Unidos da América desferiu múltiplos ataques ao Afeganistão, com o escopo de capturar e liquidar Osama Bin Laden, chefe da Al Qaeda. Em 2003 invadiram e atacaram o Iraque em ato não autorizado pelo Conselho de Segurança da ONU, sob o pretexto de estarem ali abrigadas várias armas químicas e de destruição em massa por ordem do Governo de Sadam Hussein e cujo uso ameaçaria a população da região e até mundial.

O artigo 2º, §4º da Carta das Nações Unidas solicita aos seus membros, de evitar a ameaça ou uso da força contra a integridade territorial ou a qualquer tipo de ação incompatível com os propósitos das Nações Unidas, assim não vê legalidade na legítima defesa preventiva, pois o uso da força permitido unicamente existe ante a ameaça de um

---

<sup>106</sup> Diante de tais acontecimentos, o Conselho de Segurança da ONU aprovou a Resolução 1368, conferindo autorização ao Governo dos Estados Unidos a dar uma "resposta armada" aos ataques terroristas em seu território em nome da legítima defesa.

ataque e não uma fática situação que leve a crer existir uma intenção de provocar conflitos, de modo que o seu uso configura ilícito internacional.<sup>107</sup>

Outro fator interessante da teoria dos povos está no impedimento das sociedades liberais entrarem em guerra umas com as outras. O autor está pensando, certamente, nas grandes potências plenamente industrializadas do Ocidente e, não em qualquer outro regime que não seja democrático, que não constitua uma sociedade bem-ordenada sob diversos aspectos, deixando de lado, mais uma vez, os povos que não se enquadram naquilo que a teoria da justiça rawlsiana entende como ‘politicamente aceitável’.

Um regime de tolerância bem sucedido caracteriza-se por não depender desta forma específica de virtude, não intencionando que todos os participantes se situem no mesmo *continuun*. Pode acontecer que alguns regimes lidem mais facilmente com a resignação, a indiferença, ao passo que outros precisem encorajar a curiosidade ou o entusiasmo, não existindo, portanto, nenhuma tendência sistemática nesse sentido. Nem mesmo as diferenças entre os regimes mais coletivistas e os mais individualistas se refletem nas atitudes por eles exigidas. Não há dúvidas de que as relações pessoais que atravessam fronteiras culturais seriam melhoradas se os povos avançassem para além da tolerância mínima que as descrições da intolerância visam a reproduzir. O êxito político depende de boas relações entre as nações, o que afastaria por completo uma expectativa de ‘guerra justa’, ainda que fosse para reestabelecer tais relações danificadas. A guerra não pode ser meio para alcance da justiça, assim como a justiça não poderá ser promovida por meio de uma guerra, pois que, são condições antagônicas entre si, revelando o incontestável predomínio da intolerância mascarada por um suposto modelo de justiça presente na teoria dos povos.

Na realidade, a ‘teoria não-ideal’ revelada em ‘O Direito dos Povos’ traz a tona algo de confuso nas intenções do autor, uma intolerância disfarçada e suavizada por comportamentos equivocadamente reconhecidos como a materialização da tolerância e da justiça, tido como válidos (guerra justa) aos que fazem parte do seletivo grupo da ‘Sociedade dos Povos’. Aos que estão fora desta, resta apenas suportar o que se compreende como atos de retaliação para com os diversos/contrários ao liberalismo democrático, mesmo que tais atos sejam profundamente opostos às regras de direitos humanos predominantes na sociedade hodierna. Torna-se oportuno providenciar uma análise da tolerância na modernidade e seus desdobramentos na realidade mundial, para só então apreciar a teoria da justiça e tolerância de John Rawls, na qual esta última se encontra disfarçada/mascarada por uma profunda

---

<sup>107</sup> Valério de Oliveira Mazzuoli. **Curso de Direito Internacional Público**. 3ª edição. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008, pg. 961.

inflexibilidade enraizada na realidade do desenvolvimento da sociedade contemporânea como proposto em ‘O Direito dos Povos’.

#### 4.3 DIREITOS HUMANOS E TOLERÂNCIA NO DIREITO DOS POVOS

É notória a necessidade de uma observação minuciosa relativa à questão dos direitos humanos, no que diz respeito a sua real amplitude e, no que diz respeito a sua estruturação dentro da teoria da justiça traçada por Rawls para a ‘Sociedade dos Povos’, sendo interessante não subestimar a linha tênue entre o que pode ser aceito e aquilo que não se pode transigir. Qualquer teoria que busque traçar linhas gerais de comportamento e organização em âmbito internacional, não poderá negligenciar o fato de que, indiscutivelmente, prevalecem os direitos humanos sobre interesses privados.

No que tange a teoria oportunamente analisada, tem-se uma sutil indicação da correlação entre direitos e deveres atribuídos às nações signatárias, abstendo-se de nominar elementos que caracterizem uma concepção exclusivamente liberal, mantendo um diálogo com conceitos abrangentes, sem excluir deliberadamente povos ou sociedades ‘não-liberais’, como se percebe no uso do termo ‘membros da sociedade’ ao invés de cidadãos. A manutenção dos direitos humanos no contexto da citada teoria resultaria em algo comum e capaz de conduzir a adesão por parte tanto das sociedades liberais, quanto das sociedades ‘não-liberais’, desde que não caracterizadas como ‘despóticas’ ou ‘fora-da-lei’.

Com essa atitude, Rawls pretendia “*a priori*” assegurar, ainda que superficialmente, a adesão e, uma vez superadas as divergências quanto à organização social destes povos, a consolidação dos princípios e direitos que visem uma ação internacional pelos países envolvidos: “[...] o apoio aos direitos humanos deve ser parte da política externa das sociedades bem-ordenadas”.<sup>108</sup> A princípio, é possível compreender que, como argumento da teoria dos ‘Direitos dos Povos’, os direitos humanos fariam parte de uma verdadeira transformação de valores no contexto internacional decorrente dos traumas provocados pelas guerras vivenciadas no século XX.

É interessante comentar, ao mesmo tempo em que tenta conceber uma sociedade internacional igualitária para todos as nações, Rawls tende a afirmar sua direção política delimitando o seu campo de atuação na descrição dos direitos e deveres daquelas sociedades reconhecidamente liberais e ocidentais, enquanto delicadamente condiciona os demais

---

<sup>108</sup> RAWLS, J. *Collected Papers*. Ed. Samuel Freeman. Cambridge, Mass./London, England: Harvard University Press 1999b, p. 552, n.39

modelos de organização estatal à aceitação das diretrizes predonimantes do Estado de Direito Democrático. Nesse momento, Rawls se afastaria do ideal dos direitos humanos, quando sugere um determinado modelo organizacional tido como único viável, a nações estruturalmente diversas (questões religiosas, econômicas, sociais ou política).

Os direitos humanos têm ocupado um papel cada vez mais central nas relações internacionais, sendo um importante instrumento de controle, de pressão de povos e países contra políticas que se baseiam na imposição do poder, contrários aos domínios totitários manifestos. Dada à lógica do multiculturalismo, se um Estado oferecer maior apoio deve fazê-lo em termos de igualdade para com todos os grupos sociais. Na prática, alguns grupos dentro dessa realidade internacional possuem mais recursos que outros e reúnem maiores condições de aproveitar oportunidades que o sistema ‘democrático liberal’ oferece. Justamente por isso, uma pré-determinação de estruturação estatal como a concebida por Rawls fugiria ao objetivo predominante dos direitos humanos.

A sociedade internacional é uma forma de organização instável, *a priori* tolerante, apesar da manifesta intolerância de alguns Estados que a compõem, para com outros Estados que não adotam a estruturação democrática liberal, sendo a tolerância uma condição essencial à soberania e fonte basilar de união entre os mesmos. Tal soberania garantiria que ninguém daquele lado da fronteira possa interferir nas ações deste lado da fronteira. Acordos diplomáticos em prol dos direitos humanos constituem a ideia do que poderíamos denominar de formalidade da tolerância indiscutivelmente relevante frente às questões de política internacional.

Ressalta-se a importância da produção acadêmica filosófica e política do século XX, em especial a de John Rawls, na busca da tão sonhada convivência harmônica e igualitária entre os povos, mesmo com suas imprecisões inquestionáveis, por abordar um tema que permite trabalhar sobre questões relativas aos direitos humanos hoje, nesse ambiente internacional tão conturbado. É notório constatar, que apesar de todas as normas de direitos humanos e de tantos outros princípios que regulam o conviver na ‘Sociedade dos Povos’, a evolução da raça humana está inextricavelmente concatenado ao conflito em defesa de interesses relevantes a um determinado grupo, a um determinado Estado, a uma determinada nação, ainda que tais interesses sejam nocivos a outros povos. É perceptível nas relações internacionais hodiernas, o quão difícil é o exercício da almejada tolerância, especialmente no que diz respeito à proposta de Rawls para a ‘Sociedade dos Povos’, tendo à mesma, assumido a condição de ‘suportar’, ao invés de ‘aceitar’ as diversidades naturais de uma realidade multicultural.

Por esses e tantos outros argumentos relativos à justiça, (in)tolerância, direitos humanos, é pertinente reforçar a inaceitabilidade da ‘guerra justa’, assim como apresentada por John Rawls em ‘O Direito dos Povos’, como mecanismo voltado a manutenção da estabilidade internacional. Seguindo o posicionamento de Andrea Salvatore em sua obra ‘*Guerra Giusta*’?

Se de um lado, como mencionado precedentemente, o confronto com o pacifismo foi muitas vezes conduzido, pelos defensores da teoria da guerra justa e não apenas, partindo de banalizações, quando não de distorções das características teóricas dos mesmos, no convencimento de que a divisão em dois posicionamentos fosse não apenas e não somente destinada à individualização dos meios necessários para o mesmo fim [...] <sup>109</sup>.

Ainda segundo Salvatore, relativo à questão da guerra, é imprescindível compreender sua profunda rejeição a toda e qualquer teoria que tenha nesta, sua base de sustentação. Salvatore acredita que entre tantas outras relevantes questões críticas que poderiam ser trabalhadas no que diz respeito à utilização, em pleno século XXI, de uma teoria que perceba na guerra o viés para a manutenção da ordem, tem-se nesta, um fator de extrema relevância quando confrontado com os direitos humanos, ou seja, a questão da discriminação das nações devido sua diversidade seja ela política, econômica, social ou religiosa.

[...] sendo aquela da guerra justa uma teoria discriminatória, ou mesmo uma teoria pensada para discernir criticamente a guerra justa da guerra injusta, a questão é se será possível também uma *crítica da crítica*, ou mesmo uma metareflexão apta a discernir criticamente as aplicações das teorias justas daquelas injustas, de modo tal a desmascarar estas últimas [...]. <sup>110</sup>

De fato, Rawls propõe uma teoria da justiça, porém, muito distante do ideal de tolerância argumentado. Ora, segundo o que se pode compreender, a tolerância seria

<sup>109</sup> “Se, da un lato, come detto precedentemente, il confronto con il pacifismo è stato spesso condotto, da una parte dei difensori della teoria della guerra giusta e non solo, a partire da una banalizzazione, quando non distorsione, della portata teorica di quest’ultimo, nella convinzione che a dividere le due posizioni fosse non tanto e non solo l’individuazione dei mezzi necessari per il medesimo fine[...]” SALVATORE, Andrea. **Guerra Giusta**. Castel San Pietro Romano: Manifestolibri, 2016, p. 91. (Tradução nossa).

<sup>110</sup> “[...] essendo quella della guerra giusta una teoria discriminante, ovvero una teoria pensata per discernere criticamente le guerre giuste da quelle ingiuste, la questione è se sia possibile anche una critica della critica, ovvero una metariflessione atta a discernere criticamente le applicazioni della teorie giuste da quelle ingiuste, in modo tale a garantire lo smascheramento di queste ultime [...]”. SALVATORE, Andrea. **Guerra Giusta**. Castel San Pietro Romano: Manifestolibri, 2016, p. 189-190. (Tradução nossa)

estruturada em dois sentidos, um positivo e outro negativo<sup>111</sup>. Em sentido positivo tem-se a tolerância que se opõe a intolerância, à imprópria exclusão do desigual. Já a tolerância em sentido negativo se oporia a firmeza nos princípios, à justa ou devida exclusão de tudo o que pode causar dano ao indivíduo ou à sociedade, ou seja, ao afastamento de situações onde a própria estrutura jurídica, social, econômica ou política de uma nação possa causar danos não somente a esta (Estado e cidadãos), mas, também, aos seus acordos preestabelecidos com outros povos. Nesse aspecto, se supõe que Rawls pensaria em evitar danos em ampla escala, alcançando, inclusive, àquelas nações que não fazem parte desses ‘povos amigos’.

Na realidade, se compreende uma ação diversa, o filósofo além de não indicar o caminho correto ao exercício da mesma, assevera o predomínio da intransigência de um determinado grupo da ‘Sociedade dos Povos’ em prejuízo às demais nações que não se enquadram naquele esquema pré-estabelecido pela teoria da justiça rawlsiana, a saber, executando a tolerância no sentido positivo por exclui o desigual, que nesse contexto, são as nações que não aderiram ao modelo liberal democrático rawlsiano, daí a procedência do etnocentrismo em seu modelo de justiça contrário aos ideais dos direitos humanos.

No ‘Direito dos Povos’, a questão da tolerância foi sufocada por uma gama de princípios norteadores do comportamento entre as nações signatárias e, conseqüentemente, da determinação das várias organizações de povos que poderiam ou não aderir a tal teoria e quais estruturas seriam admitidas na ‘Sociedade dos Povos’. DP, enquanto obra destinada a explicitar como se daria a passagem de uma teoria da justiça do nível doméstico ao nível internacional, evidencia uma inflexibilidade frente às nações que não simpatizam com o modelo proposto por Rawls, constatando-se por fim, a inexistência da tolerância com o diverso e com os direitos humanos dos povos que não se enquadram na estrutura democrática liberal idealizada.

A sociedade civil encontra-se instituída de forma desigual, com grupos fortes e grupos fracos que trabalham com índices de sucesso muito diferentes e, para manter seus membros a partir de uma real intenção em igualar a situação de todos os participantes, seria necessário

---

<sup>111</sup> Nesse ponto, cabe esclarecer que o próprio termo ‘tolerância’ tem dois significados, um positivo e outro negativo; e que, portanto, também tem dois significados, respectivamente negativo e positivo, o termo oposto. Em sentido positivo, tolerância se opõe a intolerância sentido negativo; e vice-versa, ao sentido negativo de tolerância se contrapõe o sentido positivo de intolerância. Intolerância em sentido positivo é sinônimo de severidade, rigor, firmeza, qualidades todas que se incluem no âmbito das virtudes; tolerância em sentido negativo, ao contrário, é sinônimo de indulgência culposa, de condescendência com o mal, com o erro, por falta de princípios, por amor da vida tranquila ou por cegueira diante dos valores. É evidente que, quando fazemos o elogio da tolerância, reconhecendo nela um dos princípios fundamentais da vida livre e pacífica, pretendemos falar da tolerância em sentido positivo. BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Editora Campus/Elsevier, 4º Ed. 2004, p. 193.

promover a luz dos direitos humanos, uma considerável redistribuição de recursos. Assim sendo, somente seria possível garantir uma vida grupal dentro de certos limites políticos-financeiros reconhecidamente propenso à manutenção da estabilidade internacional, quando o respeito à diversidade for fator predominante numa sociedade globalizada indiscutivelmente multicultural e tolerante.

‘O Direito dos Povos’ não consegue convencer enquanto teoria da justiça capaz de elevar a tolerância ao âmbito global, num exercício pacífico de direitos e deveres entre os povos indiscriminadamente, porque em sua raiz estrutural semeia desde sempre a estipulação de padrões ‘politicamente corretos’<sup>112</sup> para o ideal liberal democrata rawlsiano que, sem sombra de dúvidas, nega o reconhecimento de aceitação dos povos que não se enquadram nesse ‘sistema tendencialmente ocidental’, revelando o quanto excludente tal proposta pode apresentar-se numa realidade multicultural. Evidenciar a não concordância com a teoria da justiça como construída por John Rawls, em especial, como esta se apresenta frente às relações internacionais será o objetivo do próximo capítulo, no qual, buscar-se-á demonstrar as fragilidades e discrepâncias promovidas pelo ideal liberal utópico em questão.

---

<sup>112</sup> ‘Politicamente correto’ é utilizado como um título para **classificar algo ou alguém que segue as normas e leis estabelecidas** por uma instituição oficial. (**Grifo nosso**). Normalmente, quando se fala em ‘politicamente correto’, refere-se à neutralização de uma linguagem ou discurso, evitando o uso de narrativas estereotipadas ou que possam fazer referências as diversas formas de discriminação existentes, como o racismo, o sexismo, a homofobia e etc. O termo desta forma, segundo estudiosos, foi apresentado primeiramente no ano de 1793, em uma decisão da Suprema Corte Americana. A partir de então o termo começou a ser utilizado sem apresentar qualquer tipo de posse partidária, representando um pensamento político que, de fato, convém com valores de justiça e estão totalmente ligados aos reais intuitos da política desde a sua concepção. Em outras palavras, o termo possuía o seu caráter pleno e verdadeiro. Este caráter autêntico prevaleceu até meados do século XX, quando começou a ganhar uma nova conotação dentro da ideologia de esquerda, onde segundo alguns, surgiu com tal sentido na URSS para designar como politicamente correto, aquilo que era imposto pelos soviéticos que diziam estar acima da própria realidade.

## 5 UMA ANÁLISE CRÍTICA DA (IN)TOLERÂNCIA E GUERRA JUSTA NO DIREITO DOS POVOS

Neste último capítulo far-se-á uma leitura da proposta construída por John Rawls em ‘O Direito dos Povos’, evidenciando os pontos elementares do debate já desenvolvidos nos capítulos anteriores, que de certa forma, ainda que modestamente, indicam o direcionamento desta tese. Irrelevante seria abordar toda a teoria rawlsiana, pois que, o objetivo central já fora especificado, tratando efetivamente da (in)tolerância e ‘guerra justa’ na mencionada obra. Para melhor estruturar uma análise crítica é preciso identificar seu ponto de partida e, conseqüentemente, seu desfecho se tornará evidente, assim sendo, faz-se necessário organizar o presente capítulo a partir dos elementos principais amplamente debatidos nos capítulos precedentes. Seria pertinente elencá-los um a um, mas devido às interligações dos mesmos, optou-se em permitir uma discussão atenta aos fatos, porém, sem adentrar a tamanho formalismo.

Em primeiro lugar, tem-se a questão do liberalismo político de John Rawls, falando de uma educação moral dos cidadãos por meio das instituições ‘justas’ (quer no sentido liberal, quer no sentido de sociedades hierárquicas decentes). Os cidadãos dessas sociedades tenderiam a defender essas concepções nas quais foram formados, na medida em que estas lhe forneceram condições iniciais minimamente favoráveis. As instituições liberais apareceriam assim, como organizações adequadas à humanidade, ou seja, à ‘Sociedade dos Povos’. Rawls, oportunamente, explicita que tal posicionamento político não é uma imposição, mas um ideal que possa ser aceito por todos as nações, inclusive as ‘não-liberais’ e todos os demais povos que almejem adentrar aos moldes da teoria da justiça ampliada ao mundo globalizado.

O viés do liberalismo político aparece como uma estratégia bem sucedida para limitar o grande número de críticas à Rawls, devido à publicação de TJ, que na realidade, apresentava-se mais como uma ‘teoria moral’ do que uma teoria realmente política. Rawls expõe que em TJ não buscava avaliar se a justiça como equidade é uma doutrina moral abrangente ou uma concepção política de justiça. O que ele ambicionava com a mesma é que “[...] seria razoável o leitor concluir que a justiça como equidade foi definida como parte de uma doutrina moral abrangente que poderia vir a ser desenvolvida posteriormente caso os bons resultados a isso convidassem”<sup>113</sup>.

Com a reformulação providenciada em LP, Rawls almejaria eliminar essa ambigüidade ao afirma que sua proposta estaria adequada a uma concepção política de justiça,

---

<sup>113</sup> RAWLS, 2003, prefácio

mas, contudo, não consegue desprender-se do teor hipotético inicial, continuando a insistir na manutenção de um viés utópico exemplificado pela situação improvável construída em TJ, a saber: a ‘posição original’ e o ‘véu da ignorância’, o que ratifica a falta de comprometimento do pensador com a realidade pungente e, conseqüentemente, evidencia um modelo teórico meramente utópico, portanto, contrafactual. Intencionalmente, o filósofo esclarece que ‘O Direito dos Povos’ é uma ‘utopia realista’, definindo-a como “[...] realisticamente utópica quando estende o que comumente se pensa como limites da possibilidade política prática”.<sup>114</sup>

E ainda:

Nossa esperança para o futuro da sociedade baseia-se na crença de que o mundo social permite a uma democracia constitucional razoavelmente justa existir como membro de uma Sociedade dos Povos [...]. Um ‘Direito dos Povos’ razoavelmente justo é utópico no sentido de que suas ideias, princípios e conceitos (morais) políticos são usados para especificar os arranjos políticos e sociais razoavelmente certos e justos para a Sociedade dos Povos.<sup>115</sup>

Em segundo lugar, precebe-se a preocupação de Rawls frente aos que eram considerados ‘socialmente diversos’<sup>116</sup> enquanto cidadãos, desde as primeiras linhas da sua inicial teoria da justiça até a última obra escrita. Em TJ esse ‘diverso’ seria o cidadão/indivíduo que enquadrado numa estrutura social, política e econômica nacional tenderia a receber proteção estatal diferenciada, destinada a minimizar as diferenças sociais existentes entre ele e o demais indivíduos/cidadãos, já no contexto de DP, tem-se os povos como objeto da proteção estatal que, segundo o posicionamento político de Rawls, somente seria possível em uma estrutura democrática liberal. O problema basilar dessa questão é que Rawls, mesmo buscando criar um modelo que reduzisse as disparidades existentes, sendo elas em nível de TJ ou de DP, não conseguiria estruturar sua ‘justiça distributiva’ e ir além de meras ideias. Levando-se em consideração que tais diversidades são arraigadas ao contexto humano em si, seria preciso mais que uma utopia para materializar tal objetivo. Assim sendo, Philippe Van Parijs procurou dialogar com a concepção de “justiça distributiva” a partir de

<sup>114</sup> RAWLS, John. *Political Liberalism*. Paperback Edition. New York: Columbia University Press, 1996, p. 94.

<sup>115</sup> Idem, p. 94.

<sup>116</sup> A ‘Exclusão Social’ designa um processo de afastamento e privação de determinados indivíduos ou de grupos sociais em diversos âmbitos da estrutura da sociedade. Assim, as pessoas que possuem essa condição social sofrem diversos preconceitos, sendo considerados socialmente diversos em decorrência dessa exclusão. Van Parijs elabora sua teoria buscando minimizar as diferenças existentes entre os diversos, de modo que, a partir da liberdade como base teórica, as diferenças fossem vencidas por um padrão de ações estatais destinadas a proteção daqueles mais fracos, ou com menos propensão à riqueza. A justiça distributiva de Parijs, de qualquer forma, se alinha a teoria da justiça de Rawls.

um ideal liberal, demonstrando ser um grande admirador da teoria rawlsiana, inclusive, argumentando sobre como tratar coerentemente os cidadãos em situação de diversidade, criando o seu modelo de ‘justiça distributiva’, dando um espaço primordial à liberdade no que diz respeito às sociedades liberais solidárias, que segundo ele “[...] é uma sociedade organizada de tal maneira que não trata seus membros somente com igual respeito, mas também com igual solicitude.”<sup>117</sup>

Para Parijis, os desafios da sociedade contemporânea, a saber, escassez, egoísmo e pluralismo, determinavam a necessidade de se pensar como repatir os recusos e como fazê-lo de forma eficaz. Sua teoria encontra-se amparada na liberdade, de certa forma, concordando com a teoria da justiça rawlsiana, porém, como esta, não sendo capaz de viabilizar algo além da própria hipótese, repetindo o mesmo erro de Rawls relativo à elaboração de uma proposta de justiça que, tanto no nível nacional quanto no internacional, não pode ser concretizada devido as grandes limitações reais que possui.

Van Parijis, enquanto filósofo liberal moderno percebe a diversidade dos indivíduos/povos (nações) entendendo a necessidade de construção de um método capaz de proporcionar uma justiça material e, conseqüentemente, reduzir os níveis de desigualdade entre os desiguais, mantendo íntegra a proteção dos seus direitos e deveres aspirados. Em sua teoria encontram-se traços da influência rawlsiana, porém, não tendo sido vitorioso em construir uma base sólida para o seu projeto filosófico, a saber, uma justiça distributiva eficaz, que alcançasse a todos os indivíduos e nações. As propostas de Rawls e Parijis são liberais, contudo a primeira, objeto deste estudo, sugere a democracia liberal como melhor alternativa para a ‘Sociedade dos Povos’, direcionando a um provável etnocentrismo, o que permite claramente constatar-se uma tendência à superproteção da democracia, enquanto proposta a ser seguida por todas as nações que almejem fazer parte desse eixo poderoso estruturado por Rawls em DP.

Em terceiro lugar, tem-se a democracia enquanto sistema de governo escolhido para direcionar a teoria rawlsiana da justiça e tolerância, sendo oportuno salientar o posicionamento filosófico e político de Norberto Bobbio, em sua obra *‘Il Futuro della Democrazia’*, quando sabiamente dialoga com as definições de liberalismo e democracia existentes. Segundo Bobbio:

Tem-se que o Estado liberal é pressuposto não somente histórico, mas

---

<sup>117</sup> PARIJIS. **O que é uma Sociedade Justa?** São Paulo: Ed. Ática, 1997, p. 210.

jurídico do Estado democrático. Estado liberal e Estado democrático são interdependentes em dois modos: na direção que vai do liberalismo a democracia no sentido que são necessárias certas liberdades para o exercício correto do poder democrático, e na direção oposta que vai da democracia ao liberalismo, no sentido do que é necessário ao poder democrático para garantir a existência e a persistência das liberdades fundamentais. Em outras palavras: é pouco provável que um Estado não liberal possa assegurar um correto funcionamento da democracia, e de outra parte é pouco provável que um Estado não democrático seja capaz de garantir as liberdades fundamentais. A prova histórica dessa interdependência está no fato que o Estado liberal e Estado democrático, quando caem, caem juntos.<sup>118</sup>

Bobbio acreditava que a democracia não poderia ser tida como uma forma de regime ou organização estatal perfeita, mas sim, como uma possibilidade a ser seguida dependendo da estrutura de cada nação. Na realidade, Bobbio cita várias vezes que não acredita que a democracia seria capaz de assegurar tantos direitos e deveres almejados, mas que ao mesmo tempo representava, inquestionavelmente, a evolução do sistema político como um todo. O problema que Bobbio realmente encontra na obra rawlsiana seria a própria afirmação do filósofo americano, de que o regime liberal e, conseqüentemente, democrático é o único a ser considerado na ‘Sociedade dos Povos’, de modo que, todas as nações interessadas deveriam adotá-lo, caso contrário, não poderiam participar da nação dos povos idealizada por Rawls.

Bobbio deixa claro que não se pode garantir, nem tão pouco cominar um regime estatal como único correto a todas as nações e que Rawls, ao sugerir seu posicionamento filosófico e político como melhor, estaria criando uma séria limitação à adequação das demais nações, evidenciando uma atitude profundamente excludente no momento em que abraça o semelhante e rejeita o diverso, posicionamento que o colocaria diretamente contra sua própria teoria, ou seja, a partir de uma intolerância perceptível alude o liberalismo político como único viés propício ao alcance da ‘Sociedade dos Povos’. De acordo com Bobbio:

Para esses extremos, se dão as situações nas quais a política não é tudo e não é de todos, exemplificada pelos estados oligárquicos do passado (e ainda, por camurflar-se sob o disfarce de estados democráticos, do presente) e aquelas nas quais a política é tudo e é de todos, e do que se dá apenas como modelo

<sup>118</sup> “*Dal che segue che lo stato liberale è il presupposto non solo storico ma giuridico dello stato democratico. Stato liberale e stato democratico sono interdipendenti in due modi: nella direzione che va dal liberalismo alla democrazia nel senso che occorrono certe libertà per l'esercizio corretto del potere democratico, e nella direzione opposta che va dalla democrazia al liberalismo nel senso che occorre il potere democratico per garantire l'esistenza e la persistenza delle libertà fondamentali. In altre parole: è poco probabile che uno stato non democratico sia in grado di garantire le libertà fondamentali. La prova storica di questa interdipendenza sta nel fatto che stato liberale e stato democratico, quando cadono, cadono insieme*”. BOBBIO, Norberto. **Il futuro della Democrazia**. Torino: Einaudi, 1984, p. 7. (Tradução do nosso)

ideal [...].<sup>119</sup>

Ainda sobre Bobbio: “Para dizer brevemente a minha opinião, pergutando-me se a democracia tem um porque e qual é, tendo, vos respondo tranquilamente que não sei.”<sup>120</sup>,”

Sendo assim, em ‘O Direito dos Povos’, Rawls arrazoa sobre sua concepção de justiça ampliada a nível global, considerando-a como algo peculiarmente ocidental e liberal, demonstrando uma tendência em reconhecer sua concepção de justiça como perfeitamente adequada à sociedade liberal, portanto, apta a ser estendida para além de tais sociedades, a partir daquilo que entende como ‘a lei dos povos’. O pensador 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. O ‘Direito dos Povos’ resume um modelo democrático liberal como o sistema a ser seguido pelos povos que ambicionam fazer parte da ‘Sociedade dos Povos’.

Em quarto lugar, enfatizar que o modelo rawlsiano de justiça e tolerância é excludente não é algo inconcebível, muito pelo contrário. Conforme Höffe: “[...] a maneira como Rawls desenvolve sua proposta construtivista, sugere que essa lei somente se aplica a pessoas razoáveis, em um sentido bem específico do termo ‘razoável’.”<sup>121</sup> Rawls estipula condições para que as sociedades ‘não-liberais’ devam 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 justiça [...] que toma imparcialmente em um relato o que vê não irrazoavelmente como interesses fundamentais de todos os membros da sociedade”<sup>122</sup>. Nesta perspectiva adentra-se à análise da teoria rawlsiana enquanto modelo excludente:

[...] as sociedades não-liberais admissíveis não devem fazer uso de doutrinas filosóficas e religiosas irrazoáveis, sendo enfatizado por Rawls que essas sociedades devem admitir uma medida de liberdade de consciência e liberdade de pensamento, mesmo que tais liberdades não são, em geral,

<sup>119</sup> “Tra questi due estremi, si danno la situazione in cui la politica non è tutto e non è di tutti, esemplificata dagli stati oligarchici del passato (e anche, pur camuffati sotto le mentite spoglie di stati democratici, del presente) e quella in cui la politica è tutto ed è di tutti, e di cui si dà soltanto un modello ideale [...]”. BOBBIO, Norberto. **Il futuro della Democrazia**. Torino: Einaudi, 1984, p.78. (Tradução nossa)

<sup>120</sup> Ibidem, p. 78 (Tradução nossa)

<sup>121</sup> HÖFFE, Otfried. **Justiça Política**. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 5.

<sup>122</sup> RAWLS, John. **O Direito dos Povos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 61-81.

iguais para todos os membros da sociedade<sup>123</sup>.

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 delimitaria os membros das sociedades de pessoas, como aquelas sociedades cujas instituições endossariam a maioria das realizações duramente alcançadas pelo ocidente nos últimos dois séculos. Rorty enfatiza que Rawls não pode rejeitar o historicismo e convocar sua noção de ‘razoabilidade’ global, pois que, tenderia a provocar uma distinção entre pessoas a partir da concepção de justiça que é implícita as leis. De acordo com Rorty, haveria espaço suficiente para manobras em frases como “casos similares deveriam ser tratados similarmente”, permitindo argumentos de que crentes e infiéis, homens e mulheres, brancos e negros, homossexuais e heterossexuais fossem tratados com relevante dissimilaridade.

Existe, realmente, um espaço para questionamentos vários, a respeito de que Rawls necessitaria de um argumento forte, partindo de premissas válidas transculturalmente para afirmar a possível superioridade do ocidente liberal, assim como já alertara Habermas em sua obra ‘*Justification and Application: remarks on discourse ethics*’ de 1993, sem tal argumento se dá a desqualificação de doutrinas ‘irrazoáveis’ que não podem ser trazidas em harmonia com o conceito ‘político’ de justiça proposto, sendo inadmissível o raciocínio rawlsiano<sup>124</sup>. Segundo Habermas a teoria rawlsiana não consegue desprender-se de uma argumentação transcendental, operando como o ‘dever ser’, isto é, como aquilo que deveríamos aceitar se quisermos alcançar a democracia e justiça. Na realidade, o que se pode observar nesse contexto vai muito além de uma indicação de possibilidades, mas sim, de um autêntico ‘etnocentrismo’ com a supervalorização da cultura ocidental no reconhecimento da democracia liberal como único sistema válido e destinado a uma igualdade entre os povos.

A questão do ‘etnocentrismo’ aparece como a ponta de um *ice berg* nesse imenso universo filosófico e político, do qual, inicialmente percebe-se a supremacia de uma estrutura

<sup>123</sup> MARTINS, Isabel Amara. **Justiça como Equidade para a Sociedade dos Povos**. Olinda: Livro Rápido, 2013, p. 162.

<sup>124</sup> 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 por Rawls de ‘razoável’ em textos anteriores ao *The Law of Peoples*, uma vez que os textos mais tardios aparecem 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 do 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 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”.

organizacional estatal (democracia liberal) em detrimento de outras, da aceitação de uma realidade social (sociedades liberais ou decentes) em prejuízo de outras (sociedades não-liberais e Estados fora da lei) ao mesmo tempo em que se usa uma retórica do ‘politicamente correto’, de uma tolerância para com o diverso como se a mesma fosse algo perfeitamente cabível na realidade humana. Partindo-se, inicialmente, do que se entende por ‘etnocentrismo’, é possível a partir do próprio Rawls, encontrar suas raízes bem estabelecidas.

Ele formula suas ambições da seguinte forma:

Nossa primeira tarefa é deixar o estado de natureza e nos submetermos ao regime da lei razoável e justa [...]. Outro objetivo em longo prazo é trazer todas as sociedades eventualmente para honrar essa lei, para serem membros completos e autodeterminados da sociedade dos povos bem-ordenados e para garantir os direitos humanos em todos os lugares.<sup>125</sup>

É insofismável a mensagem evidenciada pela citação rawlsiana, de uma pré-determinada estrutura aceita como correta e, portanto, considerada como perfeita, devendo ser seguida pelas demais nações como meio único de acesso ao universo de DP, nota-se que em nenhum momento Rawls ‘impõe’ diretamente nada, mas sim, sugere sutilmente que em caso de negação, a realidade da ‘Sociedade dos Povos’ não será atribuída a todas as nações. Considerando-se a realidade religiosa de certos povos, para o Islã, em particular, assim como em muitos outros contextos ‘não-liberais’, o liberalismo e a ênfase no conflito e da diversidade são vistos como desconstrutivos e perigosos. Faz-se oportuno concordar com Catherine Audard, pois que, se a estabilidade internacional requer a obediência pessoal de povos ‘não-liberais’, mas decentes, aos valores centrais das democracias liberais, considerando que esses valores são externos a sua cultura e tradição, esses povos estão postos em uma situação de profunda desigualdade e vivenciando um imperialismo cultural<sup>126</sup>.

O que Rawls tenta nominar de ‘estabilidade por boas razões’ passa a ser, necessariamente, compreendido como decorrente de uma ‘coerção mental’. Nesse sentido, nasce um questionamento frente ao ‘etnocentrismo’ rawlsiano, se é possível a afirmação que a democracia liberal é ou se tornará universalmente atraente enquanto modelo imposto, a partir da persuasão que alcança uma verdadeira abrangência, indo além do fato de ser membro de uma ‘Sociedade dos Povos’, alcançando os benefícios que esse *status* atribui a uma nação

---

<sup>125</sup> RAWLS, John. **The Law of Peoples**. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 1999, p. 556-557.

<sup>126</sup> AUDARD, Catherine. **Cidadania e democracia deliberativa**. Porto Alegre: Edipucrs, 2006, p. 42.

componente de tal seletivo grupo, de todas as possibilidades de crescimento no mercado internacional em vários segmentos e, de todas as perspectivas que são abertas aos seus cidadãos, ao mesmo tempo em que penaliza, com a discriminação, aquelas nações que não fazem parte da mesma.

Mais do que ser simplesmente liberal, a atração universal pelos direitos humanos é decorrente de condições históricas, do contexto de sofrimentos vivenciados no pós Segunda Guerra Mundial, não dependendo, simplesmente, do imperialismo político dos mais fortes. O reconhecimento dos direitos humanos hoje é produto dos dolorosos e longos processos políticos que alteraram a identidade das nações envolvidas, fato que revela a inviabilidade de um modelo único imposto a todos os povos (democracia liberal) pertencentes à realidade internacional hodierna. Enfim, essa ‘estabilidade por boas razões’ como definida por Rawls, não é suficiente para propiciar a recepção da teoria dos ‘Direitos dos Povos’, em nível global, sem os devidos questionamentos. Para Audard, na defesa da ‘paz democrática’ Rawls se encontraria em grandes dificuldades:

Por um lado, a paz democrática, a sugestão de que “nações democráticas não vão para a guerra umas com as outras”, leva tanto a uma base controversa para o direito dos povos sobre princípios democráticos liberais quanto a relacionar estreitamente a existência de regimes democráticos com a paz internacional e a estabilidade <sup>127</sup>.

Isso significaria uma forma de ‘imperialismo cultural’ que para Audard, entra em choque com a própria ambição de Rawls em respeitar o “fato do pluralismo razoável”. Levando em consideração a citada defesa pela ‘paz democrática’, observa-se a questão da tolerância entre os povos para além do que está escrito nas páginas de DP, como não sendo a mesma, monopólio de democracias liberais, o que conduz a confirmação do etocentrismo nas afirmações de Rawls e, não um ‘imperialismo cultural’ como afirma a filósofa francesa.

Em quinto lugar, tem-se a necessidade de observar a problemática a cerca da teoria rawlisana a partir de outro ponto de vista, a saber, a questão da tolerância ou intolerância manifesta na ‘guerra justa’ tal qual recepcionada na citada obra. Se será tolerância ou não, somente a reflexão intrínseca de cada um poderá esclarecer, porém, *a priori*, supõe-se a existência de uma intolerância mascarada, camuflada por manobras outras definidas como materialização do respeito ao multiculturalismo e/ou pluralismo razoável. Na realidade, o que se percebe nada mais é que a transformação de uma teoria que se apresenta como liberal e de

---

<sup>127</sup> Ibidem, p. 31.

bases democráticas, em uma proposta que alcança patamares outros que acordos, a ‘indução’ de normas e critérios com extensão internacional, num cenário onde aqueles que não se enquadram caem, sucubem à falta ou a não participação daquilo que seria o ideal para a realidade global, a ‘Sociedade dos Povos’ idealizada por Rawls.

Conforme conclui Andrea Salvatore na sua obra *‘Guerra Giusta’* de 2016, a ‘guerra justa’ se define: “Em base ao critério da justa causa, uma guerra é justa somente se decretada por um motivo justificado; o que se traduz no objetivo segundo o qual uma guerra é justa apenas se a razão que a mantém é justa.”<sup>128</sup> Obviamente, os motivos que constituem uma razão válida para determinar que uma ‘guerra’ seja ‘justa’ é uma questão que levaria em consideração cada versão da mesma, expondo uma resposta de acordo com cada critério admitido, em tudo independente, entre as várias teorias existentes, sem apagar as inúmeras respostas dadas nos séculos ao problema original: ‘a justiça’.

Partindo do pressuposto que a ‘guerra justa’, tal qual idealizada por Rawls, se definiria como ato de tolerância e, portanto, unicamente decorrente da legítima defesa do estado em proteção do seu povo ou território, ou ainda, legítima defesa de estados amigos em situação de perigo. Em todo caso, a compreensão do que seria ‘legítima defesa’ e ‘situação de perigo’ estaria amparado no que se tem de mais vivo na teoria da justiça, a defesa de uma democracia liberal como sistema coerente e único capaz de fornecer à ‘Sociedade dos Povos’ a ‘paz democrática’ que tanto almeja Rawls.

(i) O objetivo de uma guerra justa movida por um povo bem ordenado justo é uma paz justa e duradoura entre os povos e, especialmente, com seu atual inimigo; (ii) Os povos bem ordenados não guerreiam entre si (§§ 5,8), mas apenas contra Estados não bem ordenados, cujos objetivos expansionistas ameaçam a segurança e as instituições livres de regimes bem ordenados e ocasionem a guerra [...].<sup>129</sup>

Em sua ‘teoria não-ideal’, na qual elabora as linhas gerais a respeito da doutrina da ‘guerra justa’ e a conduta na guerra, o filósofo meticulosamente constroi um manual a ser seguido pelos povos decentes e seus aliados frente aqueles povos considerados onerados ou ainda não aliados, de como se comportar num conflito armado. Para alcançar a prescrição, usa-se o termo ‘minuncioso’, retratando as viabilizações construídas nesse capítulo de DP em prol

<sup>128</sup> “In base al nominalistico criterio della giusta causa, una guerra è giusta solo se intrapresa per un motivo giustificabile; il che si traduce nel truismo secondo cui una guerra è giusta soltanto se la ragione di fondo, a essa sottesa, è giusta” SALVATORE, Andrea. *Guerra Giusta?* Roma: Manifestilibri, 2016, p. 113. (Tradução nossa)

<sup>129</sup> RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 124.

a ação armada, elucidando cada comportamento que deverá ser respeitado pelas partes no mencionado ‘jogo de forças’. Na realidade, toda a argumentação de Rawls a respeito da conduta em situação de ‘guerra justa’, parte do pressuposto que já exista uma definição do que é ‘guerra justa’ e de como executá-la.

Não é possível encontrar a conceituação da ‘guerra justa’ nas páginas da ‘teoria não-ideal’ rawlsiana, mas bem se percebe uma idealização forte de como se comportariam aqueles membros desse seletivo grupo, detentores de direitos vários que ultrapassam a necessidade de manutenção da paz frente aos povos considerados infratores e/ou inimigos. Na realidade, todo o contexto no qual navega a ‘teoria não-ideal’ de Rawls reativa algo que deveria ter sido sepultado e, independentemente, de se tratar de um povo decente, onerado ou Estado fora da lei, reinstaurar o diálogo com o conflito armado seria no mínimo, uma ação de extrema insanidade.

Rawls vai mais além, defendendo tal comportamento na nota de pé da página 123 da obra ‘O Direito dos Povos’ de 2004, ampara seu posicionamento liberal no que acredita ser um posicionamento filosófico e político ansioso pela manutenção da justiça e tolerância na comunidade global, quando na realidade, deixa vir à tona todo o seu potencial inflamador de discriminação e de intolerância para com o diverso do que se considera correto aos olhos do ‘etnocentrismo’ rawlsiano, por assim dizer, recomendando a intervenção armada frente aos Estados que não possuem a estrutura organizacional de acordo com os interesses da Sociedade dos Povos.

Certamente há um argumento *prima facie* a favor da intervenção de algum tipo em tais casos, **embora devamos proceder de maneira diferente com civilizações avançadas e sociedades primitivas**. Sociedades primitivas isoladas, sem nenhum contato com sociedades liberais ou decentes, não temos realmente nenhuma maneira de influenciá-las. **Mas, as que são mais desenvolvidas, que buscam comércio ou outros arranjos comparativos com sociedades liberais ou decentes é uma história diferente [...]**. Existe alguma ocasião em que a intervenção pela força possa ser necessária [...].<sup>130</sup>

Percebe-se aí, um profundo desejo de manter o domínio da ‘Sociedade dos Povos’, ainda que tal poder deva ser exercido por meio de uma guerra, que a esse ponto tenderia a ser vista como ‘justa’, uma vez que justificaria a manutenção da força nas mãos de quem já a possui, uma sutil intolerância por trás da máscara de uma teoria liberal que prega a justiça e a tolerância entre os povos, quando tal tolerância está condicionada ao que os países membros

---

<sup>130</sup> Ibidem, p. 123. (grifo nosso)

dessa ‘Sociedade dos Povos’ crêm que seja ou não ‘apropriado’. Levando-se em consideração que esse ‘apropriado’ partiria dos pressupostos já estabelecidos por Rawls sobre as divisões das nações, a partir do seu ideal democrático liberal. Essa realidade trabalhada na citada obra, em especial em seu capítulo dedicado a ‘teoria não-ideal’ da ‘guerra justa’ aparece como meio capaz de ressussitar os pesadelos mais crueis que a humanidade vivenciou, momentos que foram o reflexo de uma manifestação profunda de intolerância para com o outro, para com os povos, para com o diverso daquilo que se tem pré-estabelecido como justo e perfeito.

Em sexto lugar, a reformulação da compreensão a respeito da tolerância é imperiosa, precisamente, por providenciar uma maior possibilidade de articulação de modos de vida distintos na realidade de uma sociedade internacional multicultural e pluralista. E, nesse sentido, a ‘teoria do reconhecimento’ aparece como paradigma teórico para a nova construção desse conceito. Esse reconhecimento seria intersubjetivo e alcançado por meio de lutas, sendo no encontro com o ‘outro’ que as identidades se edificam e que a auto-realização pode ser obtida. Na atualidade, Taylor é um dos principais filósofos, juntamente com Axel Honneth, que retomam a definição de ‘reconhecimento’ estabelecida por Hegel e a reformulam, adaptando-a para a realidade social moderna.

Taylor parte de um paradigma teórico basilar, ou seja, a teoria hegeliana do reconhecimento<sup>131</sup>. De modo geral Hegel defende que a sociedade política não deve ser justificada segundo um fundamento ‘atomista’, que produz uma supervalorização dos sujeitos. Na verdade, é preciso evidenciar o contrário, expondo as formas mais primitivas de interação que se desenvolveram até alcançar o grau de complexidade que existe na sociedade hoje. Para explicar esse transcurso, Hegel formula a ideia de que existe um processo intersubjetivo de reconhecimento mútuo, em que o sujeito e o outro, ao pôr em jogo seus potenciais morais, possibilitam que a eticidade avance, a partir de seu estado natural, numa verdadeira luta por reconhecimento. Essa luta é descrita como um processo de conflito e reconciliação entre sujeitos morais que agem dessa forma não para se autoconservarem, mas para dar impulso ao próprio movimento ético.

Espera-se que nós desenvolvamos nossas próprias opiniões, perspectivas, posições em relações às coisas, até um grau considerável através da reflexão

---

<sup>131</sup> ‘A teoria do Reconhecimento’ de Charles Taylor é comumente caracterizada como uma teoria de reconhecimento identitário, pois interpreta a doutrina hegeliana no sentido de fundamentar relações constitutivas de identidade a partir de concepções de vida boa, compartilhadas no seio de uma comunidade. O contato com o ‘Ser Outro’ não é necessário apenas para a constituição dialética da consciência-de-si, como condição subjetiva de acesso ao mundo, mas também é essencial para a formação do self que coloca o ser humano em uma posição moral e social dentro da organização política.

solitária. No entanto, não é assim que as coisas funcionam com as questões importantes, tal como a definição de nossa identidade. Nós a definimos sempre em diálogo, por vezes em conflito, com as identidades que nossos outros significativos querem reconhecer em nós<sup>132</sup>.

Questionando-se que relação à teoria do reconhecimento tal qual construída por Taylor tem com a questão da tolerância, se pode apontar um denominador comum, a saber, a subjetividade como algo que só pode ser formulado através de uma relação dialética de “reconhecimento entre o eu e o outro”, logo a experiência da intolerância nada mais é do que a experiência da ausência de reconhecimento. A internalização do ‘desreconhecimento’, segundo Taylor, traduz-se em uma forma terrível de opressão social que desestrutura os indivíduos em sua própria noção de pessoa, já que “[...] a sociedade ao redor deles espelha neles uma imagem limitada, humilhante e desprezível deles mesmos.”<sup>133</sup>

O caráter dialógico da existência essencial à cultura democrática, como idealiza Rawls em DP, 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. Taylor considera indispensável a relação e o reconhecimento intersubjetivo na 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*’<sup>134</sup> não aspira à negação do individualismo, pelo contrário, nasce da pressuposição da livre escolha de cada indivíduo como resposta aos inúmeros problemas da sociedade internacional moderna. Nesse momento, emerge o viés promovido pela teoria de Rawls constante em DP, que segue no caminho inverso ao concebido por Taylor, pois que, não possibilita o reconhecimento intersubjetivo e muito menos o ‘reconhecimento do outro’. A teoria de Taylor é diametricalmente oposta à teoria rawlsiana, assim como é também, o posicionamento de Kok-Chor a respeito do tema.

Pode-se então compreender a partir de Tan Kok-Chor em suas obras ‘*Liberal Toleration in Rawls’s Law of People*’ e ‘*Toleration, Diversity, and Global Justice*’, enquanto

<sup>132</sup> TAYLOR, A **ética da autenticidade**. Trad. Talyta Carvalho. São Paulo: Realizações, 2011, p.43.

<sup>133</sup> TAYLOR, Charle. **Multiculturalism. Examining the politics of recognition**. New Jersey: Princeton University Press, 1994, p. 25.

<sup>134</sup> . **The Ethics of Authenticity**. Harvard University Press, 1989. Este livro tem como referência 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.

atuante crítico de Rawls, das ideias que o conduziram a elaboração tanto da teoria da justiça, como mais especificamente de DP, ao ver de Tan, Rawls se afastaria inquestionavelmente do ideal da tolerância a partir do reconhecimento de um multiculturalismo internacional inevitável. Para Tan, o que se absorve nas páginas de ‘O Direito dos Povos’ é uma tolerância que se mascara, que se esconde por traz de uma teoria excludente que não recepciona o diverso, mas sim, “impõe uma submissão” aquilo que frente a teoria rawlsiana seria justo e bom.

Segundo Tan, DP possibilita organizações (povos\nações) enquanto sociedades hierárquicas não liberais, mas, pacíficas e bem ordenadas, que satisfazem as condições para a sua tolerância liberal, serem aceitas ao seletivo grupo chamado por Rawls de ‘Sociedade dos Povos’. Tan apresenta o que é mais controverso na tese de Rawls, sua versão globalizada do liberalismo político concebido domesticamente e, posteriormente ampliado a uma realidade internacional, a partir de ideias básicas do liberalismo político, especialmente o da tolerância, porém, restritas ao contexto da filosofia política de John Rawls como um todo. Esse liberalismo político defende o seu posicionamento pessoal frente questões de relevância global, que não deveriam ser subestimadas ou reduzidas a um único parecer filosófico, no caso, do próprio Rawls.

O "liberalismo abrangente"<sup>135</sup> de Tan, oferece uma alternativa ao "liberalismo político" mais estreito associado aos escritos de John Rawls, interpretando o liberalismo como uma ideia continua entre ética e moralidade, sem a separação entre doutrinas abrangentes, mantendo o respeito pelo pluralismo razoável presente nas sociedades democráticas. Ao argumentar como fazer da tolerância um “valor fundamental” como “autonomia individual” (que em nada se assemelha do atomismo) e estender o alcance do liberalismo à sociedade global, abre caminho para lidar mais adequadamente com os problemas dos direitos humanos e da desigualdade econômica em um mundo de pluralismo cultural.

Assim, o liberalismo abrangente trata a ideia de tolerância como subordinada não apenas para a **autonomia política**, mas para a ideia de **autonomia individual** mais plenamente concebida. É nesse contexto que comentadores dizem que o liberalismo político e o liberalismo compreensivo representam a divisão entre o liberalismo baseado na tolerância e o liberalismo baseado na autonomia.<sup>136</sup>

<sup>135</sup> O “liberalismo abrangente” aparece como alternativa ao liberalismo político, se apresentando como uma teoria liberal na qual a liberdade, a igualdade e a comunidade fazem parte de um único ideal político.

<sup>136</sup> “Thus comprehensive liberalism treats the idea of toleration as subordinated not just to political autonomy but to the idea of individual autonomy more fully conceived. It is in this context that commentators have said of political liberalism and comprehensive liberalism that they represent the divide between toleration-based liberalism and autonomy-based liberalism”. Tan, Kok-Chor. *Toleration, Diversity, and Global Justice*. The

Nasce nesse momento, a necessidade de compreender a tolerância independentemente de raízes religiosas ou diferenças no modo de vida, quando os outros não são participantes de um determinado grupo ou não há um jogo comum ou uma necessidade intrínseca para a aceitação de tais diversidades. O que realmente importa é entender o ideal da tolerância como uma ação possível, bondosamente indiferente à diferença, propondo uma possibilidade ou alternativa para a coexistência pacífica entre os diversos, mas que, na nossa realidade internacional aparece como uma ação precária, principalmente quando observada na contextualidade de uma autonomia liberal, como se supõe a teoria rawlsiana, aprisionando os indivíduos em suas comunidades e, portanto, numa única identidade aceita por esta ‘Sociedade dos Povos’ ‘politicamente correta’ aos olhos do seu criador.

A ‘guerra justa’ não é e nem poderá ser objeto de avaliação como meio de solução de divergências, na realidade a ‘guerra’ enquanto conflito armado, onde uma nação desenvolve sua força física e psicológica contra outra nação, jamais poderá ser fonte de justiça. Vivenciados os extremos de duas Guerras Mundiais, nas quais atrocidades foram cometidas em nome do ideal de justiça, evidenciando o limite tênue da ação e da devastação do todo causado pelo conflito armado, por mais que Rawls tente camuflar seu ideal de justiça ampliado para a ‘Sociedade dos Povos’, é necessário compreender que as demais nações, ainda que fora desse seleto grupo, são detentoras de direitos e deveres. Nesse contexto, Beitz acredita que para o desenvolvimento completo do que se tem em mente a respeito de relações internacionais faz-se necessário: a) examinar a imagem tradicional existente sobre relações internacionais e separá-la de seus elementos céticos; b) a moralidade dos Estados deverá ser corrigida buscando evitar endendimentos equivocados sobre a noção de autonomia estatal. Nas palavras de Beitz “[...] as relações internacionais aparecem em grande parte como um assunto marginal na história moderna da teoria política, assim como na maior parte das discussões contemporâneas sobre filosofia política<sup>137</sup>”.

Na realidade, Beitz argumenta que de todas as indicadas ações seriam indispensáveis à justificação e a prevenção destas relações internacionais, a questão da guerra foi a única que teria auferido a devida atenção teórica, apesar dos inquestionáveis arranjos internacionais e interações transacionais que tenderiam a garantir a proteção dos direitos humanos, alcançando um bem-estar almejado, porém, que na prática em nada se concretiza. Na realidade se percebe

---

Pennsylvania State University Press, 2002, p. 4. (Tradução nossa e grifo nosso)

<sup>137</sup> BEITZ. *Political Theory and International Relations*. New Jersey: Princeton University Press, 1979, p. 3.

que as possibilidades oferecidas pelas teorias convencionais relativas às relações internacionais, assim como a teoria rawlsiana, têm pouco a oferecer para a reflexão sobre as relações internacionais. O filósofo chama a atenção para o fato de que muitos autores da teoria política moderna e muitos estudiosos da teoria internacional conceberam as relações internacionais em analogia ao “estado da natureza”<sup>138</sup>, incluindo nesse contexto John Rawls. Sendo assim, como resultado, tem-se uma visão empiricamente inexata e teoricamente equivocada, porque são versões do que ele chama de “ceticismo moral internacional”<sup>139</sup>, ou seja, “[...] uma posição que não se pode manter de forma consciente sem ser empurrado para trás na direção de um ceticismo mais geral sobre toda a moralidade”.<sup>140</sup>

Deve incluir uma noção de autonomia do Estado explicitamente relacionada com considerações de justiça social interna e princípios de justiça distributiva internacional que estabeleçam uma divisão equitativa dos recursos naturais, renda e riqueza entre pessoas situadas em diversas sociedades nacionais.<sup>141</sup>

Segundo Beitz, a justiça social interna e a justiça distributiva internacional seriam o viés adequado para o alcance de uma equidade na distribuição, não somente dos recursos naturais, mas de todos os demais meios de equilíbrio necessariamente devidos aos povos membros das nações, percebe-se que a crítica de Beitz evidencia em DP um cenário indesejável, sobretudo a respeito das políticas desenvolvidas no panorama global, não sendo possível visualizar um ambiente de justiça e tolerância enraizadas e fecundas, no qual a guerra não seria mais que uma lembrança ruim a ser afastada do conjunto das ‘Sociedades dos Povos’. Beitz evidencia uma tendência de utilização da violência como gatilho do poder, que de acordo com Tan, tal poder seria materializado através de uma teoria profundamente inflexível e excludente como um todo.

É notório que, a ‘teoria não-ideal’ como proposta em DP, se apresenta ‘não ideal’ no

<sup>138</sup> “Estado de Natureza” é aquela condição em que o homem, para sua segurança, depende unicamente de sua própria força e engenho e há temor constante de morte violenta. A concepção de Hobbes acerca do estado de natureza é a de um estado de igualdade natural, no qual Deus não privilegiou ninguém. A natureza fez os homens iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito, embora existam homens mais fortes de corpo e outros de espírito mais vivo: no conjunto todos se igualam.

<sup>139</sup> “A concepção normativa dominante das relações internacionais dos escritos anglo-americanos é hobbesiana. Ela combina a analogia das relações internacionais e do estado da natureza com uma concepção ética segundo a qual o juízo moral é inapropriado fora das comunidades políticas soberanas. É este ponto que vista que eu tenho chamado de ceticismo moral internacional”. (BEITZ, 1979, p. 181).

<sup>140</sup> Idem, p. 179.

<sup>141</sup> “Se os meus principais postulados estão corretos, no entanto, a [...] concepção de moralidade internacional é cada vez mais plausível. Seguindo Kant, poderíamos chamar isso de concepção cosmopolita” (BEITZ, 1979, p. 181).

sentido essencial de sua estrutura em âmbito social, econômico, político e religioso. A mesma, baseada na supremacia do ocidente em detrimento as demais nações, inviabiliza sua aceitação universal enquanto estrutura liberal democrata, mas profundamente equivocada enquanto proposta filosófica e política, por fazer apologia, ainda que de forma camuflada, à ‘guerra’. Pretender o universalismo a partir da idealização de uma ‘guerra’ que jamais será ‘justa’, simplesmente porque satisfaz os requisitos liberais democráticos e pessoais do filósofo, é principal equívoco cometido por Rawls em DP.

Este capítulo demonstra algumas das imprecisões de uma teoria que despertou inigualáveis críticas e aceitações entre as várias correntes filosóficas contemporâneas. Evidencia-se que Rawls provocou algo que permite ir além dele mesmo, penetrando em outras esferas do saber e com ele dialogando sem restrições, até porque, hoje, em pleno Século XXI, o ‘reconhecimento do outro’ é algo que não pode ser suprimido em uma ‘Sociedade dos Povos’ que pretenda a aceitação internacional e, elucida-se que esse estudo não é capaz de esgotar o tema aqui trabalhado, mas que, em muito viabiliza novos e fecundo debates.

A intenção de analisar a tolerância tal qual proposta por Rawls na obra ‘O Direito dos Povos’ advém da necessidade de corroborar a intolerância camuflada num projeto recomendado à ‘Sociedade dos Povos’, fundamentado em algo inexistente, a saber: tolerância. A teoria rawlsiana aqui esmiuçada, em nada demonstra interesse no diverso, na multiplicidade, no pluralismo, mas aponta sua direção à estruturação de uma sociedade internacional moldada por um liberalismo profundamente excludente, que a primeira vista aparece como símbolo de equidade e justiça, mas que, baseando-se na ideia da ‘guerra’ como justiça, elucida seu caráter indubitavelmente intolerante além de etnocêntrico e contrafactual.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Existem desafios especiais de se trabalhar com um filósofo contemporâneo e extremamente polêmico como John Rawls. Correm-se inúmeros riscos, fato que, necessariamente, é algo compreensível, contudo, a relevância do seu posicionamento filosófico e político evidencia o quão importante é uma teoria que aborde o tema da justiça no contexto moderno, assim sendo, desde ‘Uma Teoria da Justiça’, passando pelo ‘Liberalismo Político’ e culminando com ‘O Direito dos Povos’ tem-se, um projeto internacional, no qual Rawls usaria as mesmas bases da teoria da justiça, inicialmente construída no âmbito doméstico/nacional, ampliando-a a uma realidade internacional da ‘Sociedade dos Povos’.

Levando-se em consideração à (in)tolerância e a ‘guerra justa’ e todos os entrelaces decorrentes destas, realizou-se um estudo minucioso da obra ‘O Direito dos Povos’ de 1999, em específico, o capítulo destinado a abordagem da ‘teoria não-ideal’. De maneira geral, construiu-se uma análise a partir do plano da ‘teoria ideal’ desenvolvida em ‘Uma Teoria da Justiça’ de 1971, buscando-se demonstrar que a mesma, além de imprecisa quando se estende ao projeto da ‘Sociedade dos Povos’, não fornece subsídios para o entendimento a respeito do significado da tolerância na filosofia rawlsiana e, conseqüentemente, sua pertinência ou não frente à sociedade global hodierna.

Tal imprecisão seria resultante da defesa excessiva do liberalismo político que, tendencialmente, atribui à Rawls um etnocentrismo desnecessário. A justificação da democracia liberal como único modelo de justiça entre os povos se tornaria o ‘calcanhar de Aquiles’ do filósofo americano, visto que, até o atual momento histórico não é possível comprovar que tal afirmação seja correta e, nem tão pouco, que o sistema democrático seja perfeito e universal.

Uma atenção maior foi concedida a questão da ‘teoria não-ideal’ da ‘guerra justa’ como abordada por Rawls, que resgataria o uso da força como viés para a solução de conflitos, protegendo única e, excepcionalmente, os povos reconhecidos como membros do seu seleto grupo de nações e, reportando, inevitavelmente, a fatores dolorosos além de perigosos no âmbito das relações internacionais, que em nada contribuem para a manutenção da justiça, muito pelo contrário, evidenciam uma teoria excludente e incapaz de formentar uma proposta concreta de manutenção da paz e tolerância entre os povos, tornando-se aquilo que condena (intolerante) ao amparar o uso da força para o exercício do poder.

Foi possível realizar uma reflexão a cerca da mencionada obra de Rawls, pensar e

repensar as relações internacionais a partir do ponto de vista do ‘Direito dos Povos’, enfatizando as questões de maior relevância dentro do pensamento liberal político rawlsiano, reconstruindo os argumentos do filósofo, analisando a possibilidade de ampliação da justiça à esfera internacional. ‘O Direito dos Povos’, apesar de ser uma inovação na filosofia política permite a ambiguidade de interpretações, além de não apresentar um conteúdo político concreto, encontrando-se amparado, tão-somente, em situações improváveis. Nesse aspecto, a teoria rawlsiana caminha, impreterivelmente, a um ‘beco sem saída’, quando defendendo o liberalismo e reativando o uso da guerra, enquanto manutenção do poder, romperia com o que se tem de mais importante dentro de uma realidade global plural, marcada por diversidades econômicas, políticas, sociais e culturais, a saber: a tolerância.

O caráter utópico reafirmado pelo pensador americano, em toda a trajetória da sua obra ‘O Direito dos Povos’, ratifica a falta de compromisso do mesmo com o objetivo a que se propõe (justiça como equidade para a sociedade dos povos) não permitindo a concretização da sua proposta, além de evidenciar que na realidade, não existe uma teoria política, mas sim, uma doutrina moral que jamais se afastou de suas raízes hipotéticas, revelando uma improbabilidade de solidificação deste modelo, por ser inegavelmente inviável na realidade não apenas social, mas também, econômica e política da comunidade mundial hodierna.

Com a expectativa de ter alcançado o escopo almejado, é possível chegar a presente conclusão: a teoria ora examinada não se desprende de uma argumetação marcada pelas experiências e perspectivas próprias do autor, não sendo capaz de produzir um modelo viável de proposição igualitária e tolerante, sendo, portanto, contrafactual. Rawls cria uma proposta tendencialmente parcial, que abraça apenas nações que se submetem às normas recepcionadas como legítimas pelo distinto grupo da ‘Sociedade dos Povos’, abandonando sociedades outras que não se enquadram no modelo especial rawlsiano, violando as questões relativas às relações internacionais estruturadas no respeito, justiça e tolerância, apresentando-se nesse sentido, como habilmente intolerante e excludente.

Torna-se necessário e urgente problematizar questões pertinentes ao entendimento da justiça e, principalmente, ao exercício da tolerância como ação de reconhecimento, não somente em âmbito social, mas também, político, econômico, religioso do ‘Outro’, que no presente caso é representado pelos ‘povos/nações’ da sociedade internacional como um todo. Essa tolerância então aparece como ponto de partida para a compreensão do que realmente é a convivência harmônica entre as nações, sem que haja a sombra de um poder ameaçador, camuflado numa hipotética teoria da justiça, que ao mesmo tempo em que defende uma atuação condescendente para com seus membros (Sociedade dos Povos), eleva a viabilidade

da guerra como meio de resolução de conflitos frente às demais nações que não se enquadraram ou adaptaram ao sistema de governo pré-estabelecido como correto, sendo as mesmas, escludas dessa realidade de paz e justiça.

Os Direitos humanos são todos os direitos relacionados à garantia de uma vida digna a todas as pessoas e nações, alcançando todas as formas e modelos de liberdades básicas, consideradas fundamentais para dignidade humana, levando-se em consideração que a justiça e a tolerância fazem parte desse contexto protegido. Não é, portanto, possível acolher como modelo justo uma teoria que esteja baseada em questões que, abertamente, atentam contra a manutenção de tais direitos e que se apresenta, ainda que sutilmente, inflexível (intolerante).

É correto afirmar que nem tudo poderá ser efetivado como idealizado por Rawls, porém, a esperança de vivenciar uma sociedade diversa da que existe hoje, permite ao homem, enquanto cidadão e membro de uma sociedade internacional, imaginar um futuro melhor. Reconhecer as inúmeras imprecisões em ‘O Direito dos Povos’, manifestas nas entrelinhas da mesma, não sufoca a relevância do tema, nem tão pouco da obra. Não é possível afirmar que a citada proposta rawlsiana seja um manual de estruturação filosófica, social e política a ser implementado na sociedade internacional, contudo, não se pode recusar a importância do debate atualmente construído em torno do tema em ambiente filosófico e político contemporâneo, almejando que o sistema de ideias erigido nesta tese seja, por sua vez, um novo ponto de partida para futuros e fecundos trabalhos.

## REFERÊNCIAS

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.

ARISTÓTELES. **Política**. Lisboa: Edt.Vega, 1998.

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.

\_\_\_\_\_. **Cidadania e Democracia Deliberativa**. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.

BEITZ, C. **Political Theory and International Relations**. NJ: Princeton University Press, 1979.

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; MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Trad. Carmen C, et ai.; coord. Trad. João Ferreira; rev. Geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cascais. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 13ª ed., 4ª reimpressão, 2010.

\_\_\_\_\_. **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.

\_\_\_\_\_. **O problema da guerra e as vias da paz**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Unesp, 2003.

\_\_\_\_\_. **Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos**. Organizado por Michelangelo Bovero. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000-b.

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 er 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 Lagitimacy**. In: HAMLIN, A.; PETTIT, B. *The Good Polity*: Oxford, 1989.

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

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

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

ESTEVEZ, 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](http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/ETHIC1~6.PRN.pdfv). Acesso em 12 des. 2019.

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@](http://www.cfh.ufsc.br/ethic@). Acesso em 12 out. 2019.

\_\_\_\_\_. **“Princípios éticos para uma Justiça Global”**. p. 27, nov. 2004. Disponível em [www.vegetarianismo.com.br](http://www.vegetarianismo.com.br). Acesso em 12 out. 2019.

\_\_\_\_\_. **“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](http://www.vegetarianismo.com.br). Acesso em 17 out. 2019.

\_\_\_\_\_. **“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@](http://www.cfh.ufsc.br/ethica@). Acesso em 17 nov. 2019.

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

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

HÖFFE, Otfried. **Justiça Política**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

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

\_\_\_\_\_. **A Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Editora Edipro, 2003.

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

KROL, Heloisa da Silva. **Rawls e a Crítica Comunitarista**. Disponível em [www.conpedi.org/manuel/arquivos/anais/recife/teoria\\_da\\_justica\\_heloisa\\_krol.pdf](http://www.conpedi.org/manuel/arquivos/anais/recife/teoria_da_justica_heloisa_krol.pdf). Acesso em 17 des. 2019.

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

LOCKE, J. **Political Writings**. Wootton, D. (ed.). Indianapolis: Hackett Publishing, 2003.

\_\_\_\_\_. **Cartas sobre a Tolerância**. São Paulo: Ícone Editora, 2004.

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

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.

MARCUSE, Herbert. **Repressive Tolerance**. In **A Critique of Pure Tolerance**. Robert Paul Wolff, Barrington Moore Jr., and Herbert Marcuse. Boston: Beacon Press, 1965.

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.

NEDEL, José. **A teoria ético-política de 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.

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. **Realizing Rawls**. Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.

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

RAMOS, César Augusto. **A concepção política de pessoa no liberalismo de J. Rawls**. Disponível em [www.filosofia.ufpr.br/pet/cadernos/numero4/cesar.pdf](http://www.filosofia.ufpr.br/pet/cadernos/numero4/cesar.pdf). Acesso em 17 nov. 2019.

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.

\_\_\_\_\_. **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.

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/ROSEVELT\\_ARRAES](http://www.pucpr/cursos/pos_graduacao/mestrado/mest_filosofia/dissertacao/ROSEVELT_ARRAES). Acesso em 17 out. 2019.

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.

SALVATORE, Andrea. **Guerra Giusta? Morale e politica dei conflitti armati.** Roma: Manifestolibri, 2016.

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.

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

SEN, Amartya. **Inequality Reexamined.** Cambridge: Harvard University Press, 1992.

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade.** Trad. Talyta Carvalho. São Paulo: Realizações, 2011.

\_\_\_\_\_. **Multiculturalism. Examining the politics of recognition.** New Jersey: Princeton University Press, 1994.

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.

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

VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância.** Trad. William Lagos. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.

WALZER, Michael. **Da Tolerância.** Trad. Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.