

Uma teoria da justiça para um mundo globalizado

A Theory of Justice for a Globalized World

Luiz Paulo ROUANET

PUC-CAMPINAS, Brasil.

RESUMEN

En este artículo se presenta una extensión de la teoría de la justicia como equidad, expuesta por John Rawls en su obra *Una Teoría de la Justicia* (1971), para el nivel internacional, esto mismo procuró el autor hacer en *Law of peoples* (1999). En la primera obra, Rawls discutía la llamada teoría ideal, analizando la justicia en una sociedad bien ordenada. En la segunda obra, examina las posibles aplicaciones de esa teoría en el plano internacional para otras sociedades. Nuestro propósito es realizar un examen crítico de las ideas de Rawls, procurando demostrar hasta qué punto este intento de Rawls está bien fundado, indicando, si es preciso, alteraciones o complementos. El tema de la justicia a escala mundial, adquirió una relevancia inesperada con los recientes acontecimientos internacionales: la injusticia y la desigualdad, con sus consecuencias, como la forma y las penas, es un hecho que es preciso cancelar para redimensionar el mundo hacia el camino de la paz.

Palabras clave: Justicia, relaciones internacionales, paz, desigualdad, filosofía política.

ABSTRACT

This article presents an extension of the theory of justice as equity, as presented by John Rawls in his book *A Theory of Justice* (1971). For the international level he did the same again in *Law of Peoples* (1999). In the first book, Rawls discusses the so-called theoretical ideal, analyzing justice in a well organized society. In the second book, he examined the possible applications of this theory on the international level for other societies. Our purpose here is to make critical evaluation of Rawl's ideas, with the hope of demonstrating to what point this intent on Rawls part is well based, indicating if perhaps it is necessary to make alterations or complementary considerations. The theme of justice on a world scale acquires relevance in the view of recent international happenings: injustice and inequality with their accompanying consequences, like forms and punishments, is a reality that must be eliminated in order to re-dimension the world and set it on the road towards justice.

Key words: Justice, international relations, peace, inequality, political philosophy.

1. INTRODUÇÃO

Antes de examinarmos o conteúdo do livro *Law of peoples* (Rawls, 1999a), será útil efetuar uma breve recapitulação da teoria geral de Rawls e suas considerações no que se referem ao direito internacional. Em *A theory of justice* (Rawls, 1971), Rawls expôs de forma mais sistemática sua teoria da justiça, a que chamou de *teoria da justiça como equidade*. Já em artigo anterior, de 1958, chamado precisamente de “Justice as fairness” (Rawls, 1999b, p. 47-72), expunha os principais aspectos de sua teoria, sem incluir ainda o artifício do “véu da ignorância”. De qualquer modo, está presente aí a idéia de que, numa situação inicial se imporia a todos a necessidades de princípios de justiça. Nesse texto, considera que a mera consideração da injustiça que decorreria de um estado de desigualdade bastaria para supor a adesão aos princípios de liberdade, igualdade e recompensa pelos serviços (Rawls, 1999b, p. 48). Ao perceberem que, em um estado de injustiça, ninguém sairia ganhando de fato, os sujeitos dariam sua adesão aos princípios mencionados: “Uma vez que não há como alguém adquirir vantagens especiais para si, cada um deve considerar razoável reconhecer a igualdade como um princípio inicial” (Rawls, 1999b, p. 55). Nesse texto, ainda, de clara inspiração kantiana, as partes são consideradas como egoístas racionais, em sentido muito semelhante à “insociável sociabilidade” a que se refere Kant em seu *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (Kant, 1986, p. 13; A 392):

O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo das mesmas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade. Eu entendo aqui por antagonismo a insociável sociabilidade dos homens, ou seja, a tendência dos mesmos a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente dissolver essa sociedade. Essa disposição é evidente na natureza humana.

Outra passagem do mesmo texto de Kant permite uma aproximação ainda maior da visão de Rawls mencionada:

Os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e freqüentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria (Kant, 1986, p. 10; A 387, 388).

No texto “Justice as fairness”, portanto, Rawls parte de uma concepção kantiana da história e da pessoa humana, segundo a qual os homens são egoístas racionais que, mesmo tendo em vista apenas os próprios interesses, acabam agindo em função do interesse comum. De 1958 a 1971, quando apresenta sua formulação mais sistemática, Rawls mudou sua visão sobre o “caráter inevitável” da assunção, por parte dos indivíduos, da idéia da moralidade. Para atender à sua nova visão, concebe o artifício do véu da ignorância: somente ignorando sua própria posição e a dos demais na sociedade, e suas respectivas perspectivas, é que o sujeito pode dar sua adesão aos princípios da justiça, que doravante vai reduzir a dois: o princípio da igual liberdade e o princípio da diferença, que garante que, na ocorrência da desigualdade, esta se reverta em benefício dos menos favorecidos. Vale a pena rever

a primeira formulação desses dois princípios, tal como aparece em *A theory of justice* (Rawls, 1971, § 11, p. 60-61; 1997, p. 64):

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.

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

Há quem questione a necessidade do véu da ignorância (por exemplo, Scanlon, 1982), mas não trataremos desta questão aqui.

Para os fins que nos propusemos neste texto, é preciso acrescentar, no que se refere à formulação de 1971 da teoria da justiça como equidade, que esta “transmite a idéia de que os princípios da justiça são acordados numa situação inicial que é equitativa” (Rawls, 1971, § 3, p. 12; 1997, p. 14). Além disso, é preciso ter-se presente que sua aplicação é estudada, inicialmente, no âmbito de uma sociedade bem-ordenada. Uma sociedade é bem-ordenada, segundo Rawls, “não apenas quando está planejada para promover o bem de seus membros, mas quando é também efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça” (Rawls, 1971, § 1, p. 4-5; 1997, p. 5). Também em *Justice as fairness – A restatement*, Rawls diz: “uma sociedade bem-ordenada é uma sociedade efetivamente regulada por alguma concepção pública (política) de justiça, qualquer que seja essa concepção” (Rawls, 2001, § 3, p. 9).

Num primeiro momento, portanto, Rawls estuda a aplicabilidade da teoria da justiça no âmbito de uma sociedade *doméstica* bem-ordenada. Vejamos a distinção entre justiça *local*, *doméstica* e *global*:

Temos três níveis de justiça, indo do interior para o exterior: primeiro, a justiça local (princípios que se aplicam diretamente às instituições e associações); segundo, a justiça doméstica (princípios que se aplicam à estrutura básica da sociedade); e finalmente, a justiça global (princípios que se aplicam ao direito internacional). Justiça como equidade parte da justiça doméstica – a justiça da estrutura básica. Daí prossegue para fora, para o direito dos povos, e para dentro, para a justiça local (Rawls, 2001, § 3, p. 11).

Neste texto, trataremos da justiça global. Mencione-se que um campo a ser investigado, deixado de fora pelo próprio Rawls, é o da justiça *local* (instituições)¹.

2. A JUSTIÇA GLOBAL

Rawls, conforme exposto acima, preocupou-se, em seu livro de 1971, com a justiça *doméstica*, tendo tratado apenas episodicamente do direito internacional. De 1993 é seu artigo “Law of peoples” (Rawls, 1999b, p. 529-564). De 1995, um artigo em que discute o

1 A esse respeito, mencione-se o interessante *Como as instituições pensam*, de Mary Douglas (Douglas, 1998).

bombardeio atômico de Hiroshima (“Fifty years after Hiroshima”, Rawls, 1999b, p. 565-572; minha tradução em Rawls, 2002, p. 13-21; ver também Rouanet 2000b, 2002). De 1999, enfim, a versão definitiva de *Law of peoples*, em forma de livro (Rawls 1999a). Iremos nos concentrar, aqui, neste último, considerando que traz sua visão mais elaborada a respeito da justiça global.

Vejamos, para começar, o que Rawls entende por “direito dos povos”: “Por ‘Direito dos povos’ entendo uma concepção política particular do direito e da justiça que se aplica aos princípios e prática do direito internacional” (Rawls, 1999a, p. 3). Rawls utiliza povos, em lugar de nações, a fim de manter a distinção entre povos e governantes, distinção que já era enfatizada pelo menos desde a época da Revolução Francesa, com Thomas Paine:

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

Compare-se com a seguinte passagem de “Cinquenta anos após Hiroshima”:

Na condução da guerra, uma sociedade democrática deve distinguir cuidadosamente entre três grupos: os líderes e autoridades do Estado, seus soldados e sua população civil. O motivo dessas distinções se baseia no princípio da responsabilidade (...) (Rawls, 1999b, p. 566; 2002, p. 14).

A expressão “Direito dos povos” tampouco se confunde com o antigo *ius gentium*, utilizado pelos antigos jusnaturalistas para se referir ao que hoje conhecemos como Direito internacional (conforme explica Rawls, 1999a, p. 3, n. 1).

Qual a base do Direito dos povos? Ele se baseia na extensão, para o plano da sociedade global, dos princípios da teoria da justiça, mas em um grau maior de generalidade. “Neste livro”, diz Rawls, “considero como o conteúdo do Direito dos povos pode ser desenvolvido a partir de uma idéia liberal de justiça similar, porém mais geral, do que a idéia a que chamei de *justiça como equidade* em *Uma teoria da justiça* (1971)” (Rawls 1999a, p. 3-4). Esse grau maior de generalidade significa que não pode se supor, na extensão da teoria para o plano global, que todas as sociedades sejam ou se tornem liberais. Outras formas de sociedade serão admitidas. Mas o ponto de partida, inquestionavelmente, é liberal, ainda que se qualifique esse liberal como uma posição progressista dentro do espectro político norte-americano, contraposto a conservador. De qualquer modo, são as cartas na mesa apresentadas por Rawls como proposta para um debate, nos termos de MacIntyre (MacIntyre, 1985 e 1991). Seu ponto de vista é o liberal, o que não significa que seja o único, ou o melhor. Apenas, na visão de Rawls, é a proposta que tem melhores chances de uma aceitabilidade universal. Mas não é, repetimos, uma concepção exclusiva ou excludente das demais. “O objetivo do Direito dos povos estaria plenamente alcançado quando todas as sociedades forem capazes de estabelecer seja um regime liberal, seja um regime decente, por mais improvável que isto possa ser” (Rawls, 1999a, p. 5).

O uso do termo “decente” presta-se a confusões. Por isto, Rawls entende sociedades que, embora não sendo liberais, são no entanto aceitáveis de um ponto de vista do Direito

dos povos, respeitando alguns princípios mínimos que serão explicitados. Vale a pena citar a nota de Rawls a respeito:

Utilizo o termo “decente” para descrever sociedades não-liberais cujas instituições básicas atendem a certas condições especificadas de direito político e justiça (incluindo o direito dos cidadãos a desempenhar um papel substancial, por exemplo, através de associações e grupos, na tomada das decisões políticas) e levar seus cidadãos a honrar um direito razoavelmente justo para a Sociedade dos povos. (...) O meu uso do termo difere daquele de Avishai Margalit, que enfatiza consideração de bem-estar social em *The decent society* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996) [Rawls, 1999a, p. 3, n. 2].

Rawls não é portanto o primeiro, nem o único a utilizar o termo, e o faz com conhecimento de causa. Ainda, assim, por motivos de aceitação de sua teoria, preferiríamos um outro termo, como “aceitável”, ou “razoável”.

Assim, numa primeira avaliação do projeto geral do Direito dos povos, diríamos que sua inspiração é claramente kantiana: Rawls sabe que seu projeto é utópico, embora com elementos concretos. Por isso, utiliza a expressão “realismo utópico” para se referir a seu projeto. “A filosofia política é realisticamente utópica quando estende o que se pensa ordinariamente como sendo os limites da possibilidade política prática” (Rawls, 1999a, p. 6). A esse respeito, cabe a citação de B. Wotton, segundo o qual “É dos campeões do impossível muito mais do que dos escravos do possível que a evolução emana sua força criadora” (*Apud* Suplicy, 2002, p. 95). A inspiração de J. Rawls é kantiana, pois também Kant sabe que seu projeto, no limite, talvez não se concretize jamais, mas que deve servir como uma espécie de idéia reguladora, de fio condutor, de *telos* (Kant, 1991, p. 251, B 112; ver Rouanet, 1994). E Rawls não se furta a assumir essa herança, no final de sua introdução a *Law of peoples*: “A idéia básica consiste em seguir o mote kantiano tal como esboçado por ele em seu *Paz perpétua* (1795) e sua idéia de *foedus pacificum* [Pacto de paz]” (Rawls, 1999a, p. 10).

O livro *Law of peoples* se compõe de quatro partes: (I) A primeira parte da teoria ideal, (II) a segunda parte da teoria ideal, (III) a teoria não ideal e (IV) a conclusão. Na primeira parte, ele trata dos princípios gerais do Direito dos povos, no que concerne a povos liberais. A segunda parte trata da relação dos povos liberais com os povos não-liberais decentes. A terceira parte trata das sociedades imperfeitamente ordenadas e dos Estados “fora-da-lei”. Nessa parte, também, aborda a questão, importante, da justiça distributiva entre os povos (§ 16). Finalmente, faz suas considerações finais, abordando a questão da razão pública e sua relação com o Direito dos povos, apontando para uma reconciliação com nosso mundo social (§ 18). Vamos abordar cada uma dessas partes, nos limites de tempo e de espaço desta contribuição.

2.1. PRIMEIRA PARTE DA TEORIA IDEAL

Rawls parte do que chama de “fato do pluralismo razoável”. Vejamos o que ele diz a respeito em *Political liberalism* (Rawls, 1996, § 6, p. 36):

O fato do pluralismo razoável deve ser distinguido do fato do pluralismo enquanto tal. É o fato de que instituições livres tendem a gerar não só uma variedade de doutrinas e visões, como se pode esperar dos variados interesses dos povos e sua tendência a se centrar em pontos de vista estreitos. É antes o fato de que entre as visões que se desenvolvem inclu-

em-se uma diversidade de doutrinas abrangentes razoáveis. Estas são as doutrinas que os cidadãos razoáveis afirmam e que o liberalismo político precisa ter em vista.

Em outros termos, trata-se da aceitação do fato de que há diversas doutrinas ou concepções políticas abrangentes distintas que devem igualmente ser consideradas pelo liberalismo político, dados seus pressupostos de tolerância e de defesa da liberdade de expressão, entre outros princípios. Para ser coerente consigo mesmo, o liberalismo político deve aceitar visões que não são liberais, mas que atendam a requisitos mínimos, que são estabelecidos pela própria Sociedade dos povos. As declarações e pactos da ONU podem servir de base para isso, entre outros instrumentos internacionais (ver Bobbio, 1992).

Nesta parte da teoria ideal, em que se trata somente de povos liberais, é preciso ter clareza sobre o que são esses povos liberais. Diz Rawls:

Povos liberais apresentam três características básicas: um governo democrático constitucional razoavelmente justo que sirva a seus interesses fundamentais; cidadãos unidos pelo que Mill chamou de “simpatias comuns”; e finalmente, uma natureza moral (Rawls, 1999a, p. 23).

Existe aí, portanto, uma idéia de coesão com base em afinidades, ideológicas, políticas, econômicas e outras, por trás de uma idéia de nacionalismo, agora estendida a blocos de países com interesses comuns. O peso agora, porém, recai sobre os povos enquanto sujeitos dessas adesões, visando limitar a ação dos governos em detrimento de seus cidadãos. Esta é uma característica que aparece de modo mais enfático após a Segunda Guerra Mundial, devido aos excessos cometidos pelos governantes sobre o seu próprio povo e sobre os povos de outros Estados. Nesse sentido, há uma tendência, corroborada por pactos e declarações internacionais, de “limitar o direito de um Estado à guerra a casos de auto-defesa” e de “restringir o direito dos Estados à soberania interna” (Rawls 1999a, p. 27). A ênfase, para dizê-lo mais uma vez, recai sobre os povos.

O termo “povos”, portanto, visa enfatizar essas características singulares dos povos distintas dos Estados, tal como tradicionalmente concebidos, e destacar seu caráter moral e a natureza razoavelmente justa, ou decente, de seus regimes. É significativo que os direitos e deveres dos povos em relação à sua chamada soberania derivem do Direito dos povos, ao qual eles dariam seu assentimento juntamente com outros povos em circunstâncias adequadas. Como povos justos ou decentes, as razões para sua conduta concordam com os princípios correspondentes. Não são impulsionados unicamente pela busca prudente ou racional de seus interesses, as assim chamadas razões de Estado (Rawls, 1999a, p. 27).

Mais uma vez, no plano do Direito dos povos, Rawls recorre ao artifício contratualista da posição original, com seu “véu da ignorância”, já discutido na primeira parte deste texto. Rawls considera que tal véu é necessário para estabelecer os princípios do Direito dos povos, levando em conta sua aceitabilidade por parte dos povos.

Pôr as doutrinas abrangentes dos povos por trás do véu de ignorância nos permite encontrar uma concepção política de justiça que pode ser o foco de um consenso por justaposição [*overlapping consensus*] e com isso servir como base pública de justificação em uma sociedade marcada pelo fato do pluralismo razoável (Rawls, 1999a, p. 32).

Há nessa segunda posição original uma série de requisitos para representantes e povos. Os representantes devem ser:

- (1) razoável e equitativamente situados como livres e iguais
- (2) os povos devem ser modelados como racionais;
- (3) seus representantes devem deliberar sobre o assunto correto, no caso, o Direito dos povos;
- (4) suas deliberações procedem pelas razões corretas (sob o véu da ignorância) e
- (5) a seleção dos princípios do Direito dos povos deve ser feita em vista dos interesses fundamentais dos mesmos (Rawls, 1999a, p. 33).

Em muitos pontos, os requisitos e procedimentos explicitados por Rawls suscitam no leitor a lembrança da teoria do agir comunicativo de Habermas. Mas não exploraremos esse paralelo aqui.

Tendo visto como se chega a esses princípios do Direito dos povos, examinemos agora, rapidamente, os oito princípios fundamentais que emergem:

1. Os povos são livres e independentes, e sua liberdade e independência deve ser respeitada por outros povos.
2. Os povos devem observar tratados e compromissos.
3. Os povos são iguais e são partes dos acordos que firmam entre si.
4. Os povos devem observar um dever de não-intervenção.
5. Os povos têm o direito de auto-defesa, mas não o direito de instigar a guerra por razões outras que não as de auto-defesa.
6. Os povos devem respeitar os direitos humanos.
7. Os povos devem observar certas restrições especificadas na condução da guerra.
8. Os povos têm um direito de assistir a outros povos vivendo sob condições desfavoráveis que os impeçam de ter um regime político e social justo ou decente (Rawls, 1999a, p. 37).

Como Rawls mesmo admite, o último princípio é especialmente controverso. Pode dar margem a intervenções não justificadas. Porém, não podemos analisar esses oito pontos aqui (ver Rouanet 2000). Chamamos a atenção para o item 6, “Os povos devem respeitar os direitos humanos”. De fato, os direitos humanos, sejam eles os definidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos”, sejam os definidos nos diversos pactos específicos da ONU, devem servir de guia, primeiro, para a discussão de quais princípios podem e devem ser aceitos por todos os povos e, segundo, para implementá-los após a adesão de um número significativo de países aos mesmos. Como mostra Bobbio (1992), os direitos são efetivamente históricos e dependem da adesão ativa, e não meramente passiva, aos mesmos, e a concepção de quais são os direitos fundamentais varia ao longo do tempo e de acordo com as sociedades. Como exemplo, o direito à propriedade, que não consta mais da atual Declaração Universal dos Direitos Humanos. É nesse sentido que podemos compreender a seguinte afirmação de Rawls:

A Sociedade dos povos precisa desenvolver novas instituições e práticas sob o Direito dos povos a fim de constranger Estados fora-da-lei quando eles surgirem. Entre essas novas práticas deve estar a promoção dos direitos humanos; deve ser

uma preocupação permanente da política externa de todos os regimes justos e decentes (Rawls, 1999a, p. 48).

Para que não se fale em uma teoria da justiça puramente formal, é preciso ter em mente as seguintes características que deve apresentar um regime para não ser justo apenas na forma. De maneira resumida, devem possuir:

- (a) Uma certa igualdade equitativa de oportunidade, especialmente em educação e treinamento;
- (b) Uma distribuição decente de renda e riqueza;
- (c) A sociedade como empregadora em última instância por meio do governo geral ou local, ou outras políticas econômicas e sociais;
- (d) Assistência médica básica assegurada para todos os cidadãos;
- (e) Financiamento público das campanhas e maneiras de assegurar a disponibilidade de informação pública em termos de política (Rawls, 1999a, p. 50).

Como se vê, as propostas de Rawls são bem objetivas e práticas. Não devemos nos esquecer que, ainda assim, trata-se de teoria e não se deve cobrar do filósofo a especificação da maneira de implementar essas políticas. Isto depende dos povos que, uma vez tomando consciência da pertinência e necessidade desses princípios, gerarão os meios para levá-los à sua concretização. Para tanto, é necessário que se desenvolva nos povos o ideal da razão pública. Como diz Rawls:

Quando firme e difundida, a disposição dos cidadãos para ver a si próprios como legisladores ideais, e a repudiar os candidatos e autoridades detentoras de cargos públicos que violam a razão pública, é parte da base política e social da democracia liberal e é vital para sua força e vigor duradouros (Rawls, 1999a, p. 56).

2.2. SEGUNDA PARTE DA TEORIA IDEAL

A segunda parte inicia com a idéia de tolerância, vital para se compreender a relação dos povos entre si, e dos povos liberais com os não liberais, especificamente. Eis o sentido de tolerância que se aplica à Sociedade dos povos:

Aqui, tolerar significa não só evitar exercer sanções políticas militares, econômicas ou diplomáticas para fazer os povos mudarem de atitude. Tolerar também significa reconhece essas sociedades não-liberais como membros igualmente participantes em plenas condições da Sociedade dos povos, com certos direitos e obrigações, incluindo o dever de civilidade, que exige que eles apresentem uns aos outros razões públicas apropriadas de suas ações à Sociedade dos povos (Rawls, 1999a, p. 59).

Trata-se, por conseguinte, de uma tolerância ativa, e não da mera tolerância “arrogante” no sentido de: “sei que sou superior, mas *tolero* o comportamento *errado* dos outros”. Não. Significa reconhecer que o outro possui igualmente boas razões as quais devem ser apresentadas perante a Sociedade dos povos e devo esforçar-me para compreender essas razões a fim de argumentar com ele, se for o caso, ou para convencer-me de que estou equivocado, se também for o caso. É aqui que a convergência com a teoria do agir comunicativo de Habermas fica mais clara (ver Habermas, 1995, e Rawls, 1995; também Rouanet 2000b).

A tolerância na relação entre povos diferentes é um pressuposto. Sem isso, a relação só pode ser de hostilidade. É o que fica claro quando se examina a questão da tolerância do intolerante (Rawls, 1971, § 35, p. 216 e s.). Dito claramente, só se pode tolerar quem é também tolerante, com base no princípio da reciprocidade. Diz Rawls, por exemplo: “ao que parece, uma seita intolerante não tem do que se queixar quando lhe é negada liberdade igual” (1971, p. 217). Este é um tema polêmico. Ser intolerante com o intolerante não deve significar, a nosso ver, infringir princípios fundamentais característicos das sociedades eu consideramos justas ou decentes, sob risco de invalidar nossa própria justificação dos mesmos. É, no limite, o que entende quando se diz que se deve observar certos princípios na condução da guerra (ver princípio 7, Rawls, 1999a, p. 37, acima p. 8).

Há também alguns critérios para que se considere uma sociedade como *decente* à luz do Direito dos povos:

1. A sociedade não deve ter objetivos agressivos, e reconhece que precisa atingir seus fins legítimos mediante a diplomacia, o comércio e outras formas pacíficas.
2. (a) deve assegurar a todos os seus membros o respeito aos direitos humanos; (b) deve impor deveres e obrigações morais *bona fide* a seus membros; (c) deve haver um compromisso de juízes e administradores com um sistema legal justo, guiado por uma idéia de justiça baseada no bem comum (Rawls, 1999a, p. 64-66; texto resumido).

Rawls dedica uma seção especial aos Direitos Humanos (§ 10). Isto significa que ele concede um lugar especial aos Direitos Humanos no âmbito do Direito dos povos. Vejamos o que ele diz a respeito:

Os direitos humanos no Direito dos povos (...) expressam uma classe especial de direitos urgentes, como a libertação da escravidão e da servidão, liberdade (mas não liberdade igual) de consciência, e segurança de grupos étnicos contra assassinatos em massa e genocídio. A violação dessa classe de direitos é igualmente condenada tanto por povos liberais razoáveis como por povos hierárquicos decentes (Rawls, 1999a, p. 79).

Qual o papel dos direitos humanos no Direito dos povos? Segundo Rawls,

Os direitos humanos são uma classe de direitos que desempenham um papel especial em um Direito dos povos razoável: eles restringem as razões justificadas para guerra e sua condução, e especificam limites à autonomia interna de um regime (Rawls, 1999a, p. 79).

Os direitos humanos serão, assim, um critério para distinguir sociedades justas ou decentes de sociedades ou Estados fora-da-lei.

Se a concepção política do liberalismo político estiver correta, e se os passos que demos no desenvolvimento do Direito dos povos também forem corretos, então as sociedades liberais e decentes têm o direito, sob o Direito dos povos, de não tolerar Estados fora-da-lei (Rawls, 1999a, p. 81).

Passemos agora à terceira seção do livro *Law of peoples*.

2.3. A TEORIA NÃO IDEAL

Qual a necessidade de uma teoria não-ideal. Aliás, não é mesmo uma impossibilidade lógica falar de uma teoria não-ideal? A teoria é não-ideal porque vivemos, como admite Rawls, em um mundo que é em grande parte não-ideal (Rawls, 1999a, p. 89).

Há dois tipos de teoria não-ideal: um que trata dos Estados, ou povos, que não consentem em entrar para a Sociedade dos povos, que não dão sua anuência ao Direito dos povos, aos quais Rawls chama de *Estados fora-de-lei (outlaw states)*. O outro, com as sociedades que lidam com condições desfavoráveis que as impedem, no todo ou em parte, de se tornarem sociedades bem-ordenadas: são o que Rawls chama de *sociedades sobrecarregadas (burdened societies)* (Rawls, 1999a, p. 90). Não abordaremos aqui o primeiro tipo de sociedade, preferindo concentrar-nos nestas últimas sociedades, por motivos óbvios: o Brasil certamente entra nessa categoria, pois não pode ser qualificado de sociedade bem-ordenada.

O que é uma *sociedade sobrecarregada*? Rawls assim descreve:

Sociedade sobrecarregadas, ainda que não sejam expansivas ou agressivas, carecem das tradições políticas e culturais, de capital humano e *know-how* e, muitas vezes, dos recursos materiais e tecnológicos necessários para serem bem-ordenadas (Rawls, 1999a, p. 106).

É possível que haja, nas formulações de Rawls, uma certa superioridade antropocêntrica, no sentido de um certo paternalismo benevolente do primeiro mundo em relação ao terceiro. Nesse sentido, um autor como Michael Walzer, proveniente das Ciências Sociais, talvez seja mais sensível às especificidades das diversas culturas. Mas não entraremos aqui nessa discussão.

Corretamente, a nosso ver, Rawls considera que o fato de ser pobre não significa que uma sociedade seja mal-ordenada, ou inversamente, que uma sociedade rica seja bem-ordenada (ibidem). Este é o primeiro *fio condutor (guideline)* para se pensar as sociedades sobrecarregadas. O segundo *fio condutor* é que é preciso se levar em conta a cultura política desses países. Trata-se da maneira como lidam com os recursos, do grau de corrupção interna dessas sociedades, da taxa de crescimento demográfico, etc. Como forma de pressão sobre os governantes desses países, aparece mais uma vez a questão dos direitos humanos (p. 109).

Um terceiro *fio condutor* consiste em que o dever de assistência deve ter por objetivo ajudar as sociedades sobrecarregadas a cuidar de si próprias, resolvendo seus problemas de forma a “tornar-se membros da Sociedade dos povos bem-ordenados” (p. 111).

Um último tópico que gostaríamos de abordar aqui é o da justiça distributiva entre os povos. Na verdade, poderemos apenas mencioná-lo, pois é sem dúvida bastante complexo e controverso (ver Vita, 2002). Para resumir, Rawls não considera que seja o caso de estender o princípio da diferença, presente na teoria ideal no plano doméstico, para o plano internacional, da Sociedade dos povos. Trata-se de uma discussão que envolve Charles Beitz (Beitz, 1979) e Thomas Pogge (Pogge, 1994). Já em nossa tese de doutorado questionávamos a exclusão desse princípio no plano internacional:

O recurso a um equivalente do princípio de diferença, formulado no âmbito de *Uma teoria da justiça*, no plano local e para uma sociedade liberal, portanto, não serve no caso da teoria internacional da justiça. “Embora eu pense que o princípio

de diferença seja razoável para a justiça interna numa sociedade democrática, ele não é factível como maneira de lidar com o problema geral das condições desfavoráveis entre as sociedades” (Rawls, 1999b, p. 558). Por quê? Este é um ponto polêmico, e pode constituir, talvez, o calcanhar de Aquiles da teoria de John Rawls, pois envolve o reordenamento da ordem econômica mundial (Rouanet 2000a, p. 169).

Após analisarmos a questão, concluíamos que:

Na verdade, a solução, a nosso ver, seria dupla. É preciso reformular, por um lado, as instituições que regem a ordem econômica global. Por outro, é preciso impor condições mínimas para os países se candidatarem aos recursos, condições bem diferentes das presentemente impostas, por exemplo, pelo FMI, onde o que importa é o pagamento da dívida externa, e não o modo como isso é conseguido. Essas condições incluiriam o atendimento aos direitos humanos básicos tais como acima definidos (Idem, p. 176-177).

Não alteraríamos hoje essa conclusão. Voltaremos a tratar do assunto que, longe de esgotado, está apenas em sua fase inicial de discussão.

3. CONCLUSÃO

Vimos que, de fato, Rawls enfrenta problemas na extensão de sua teoria da justiça como equidade do plano doméstico para o plano internacional. Não mantém, por exemplo, o princípio da diferença. Ora, sem um princípio distributivo no plano internacional (o “princípio igualitário” de Thomas Pogge), dificilmente se pode falar de uma sociedade internacional justa. É preciso mexer sim na ordem econômica internacional, ou pelo menos questioná-la. É o que têm feito os fóruns sociais, contrapostos aos encontros de Davos. Mas não basta manifestar-se ruidosamente nas ruas, é preciso questionar essa ordem do ponto de vista teórico, com argumentos. E para isto, um enorme esforço coletivo de estudos em economia, ciências sociais, ciência política, antropologia, Direito, filosofia etc. é necessário. É cada vez mais verdadeiro que o filósofo não pode trabalhar sozinho, sob risco de condenar-se à esterilidade, como disse Bobbio (Bobbio, 1992). Parafrazeando Marx, pesquisadores do mundo, uni-vos!

BIBLIOGRAFIA

- BEITZ, Charles. *Political theory and international relations*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. 11^a ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- DOUGLAS, Mary. *Como as instituições pensam*. Trad. Carlos E. M. de Moura. São Paulo: Edusp, 1998.
- HABERMAS, J., Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls’s political liberalism. *The Journal of Philosophy*, v. XCII, 3, March 1995, p. 109-131.
- KANT, Immanuel. *Werkausgabe*. Band XI. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- _____. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Texto bilíngüe. Org. Ricardo R. Terra. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.

- MACINTYRE, Alasdair. *After virtue*. London: Duckworth, 1985.
- _____. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* Trad. Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 1991.
- PAINE, Thomas. *Common sense, The rights of man, and other essential writings of Thomas Paine*. Introduction by Sidney Hook. New York: Meridian, 1984.
- POGGE, Thomas W. *An egalitarian law of peoples*. PAPA, 23:3 (Summer, 1994).
- RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- _____. Reply to Habermas. *The Journal of Philosophy*, v. XCII, 3, March 1995, p. 132-180.
- _____. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- _____. *Political liberalism*. Nova York: Columbia University Press, 1996.
- _____. *Law of peoples*. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 1999a.
- _____. *Collected papers*. Ed. Samuel Freeman. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 1999b.
- _____. *Justice as fairness – A restatement*. Ed. Erin Kelly. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 2001.
- _____. Cinquenta anos após Hiroshima. *Revista do Curso de Direito da Universidade São Marcos*, vol. II, no. 2, p. 13-21, 2002.
- ROUANET, Luiz P. *À paz perpétua: estudo sobre o pensamento político de Kant*. Dissertação de Mestrado em Filosofia. São Paulo: USP, 1994.
- _____. *O enigma e o espelho – Uma análise dos discursos sobre a paz de Erasmo e Rawls*. Tese de doutorado em Filosofia. São Paulo: USP, 2000a.
- _____. *O debate Habermas-Rawls: uma apresentação*. Aula inaugural no Mestrado em Filosofia da PUC-Campinas, 2000b. Disponível no site: <http://www.filosofia.pro.br/textos/habermas-rawls.htm>.
- _____. Nota introdutória a “Cinquenta anos após Hiroshima”. *Revista do Curso de Direito da Universidade São Marcos*, vol. II, no. 2, 2002, p. 9-12.
- SCANLON, Thomas. Contractualism and utilitarianism. In Sen, A., Williams, B (org.). *Utilitarianism and beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- SUPLICY, Eduardo M. *Renda de cidadania A saída é pela porta*. São Paulo: Cortez/ Fundação Perseu Abramo, 2002.
- VITA, Alvaro de. *Is there a question of international distributive justice?* Texto inédito, produzido para seminário na Columbia University, sob a direção de Thomas Pogge, 2002.