



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

WILSON YOSHIRO OYAMADA

**RAWLS, DIREITOS HUMANOS E A INTERVENÇÃO
HUMANITÁRIA:
*RECONSTRUÇÃO E CRÍTICA***

Londrina
2020

WILSON YOSHIRO OYAMADA

**RAWLS, DIREITOS HUMANOS E A INTERVENÇÃO
HUMANITÁRIA:
*RECONSTRUÇÃO E CRÍTICA***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina, para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Charles Feldhaus

Londrina
2020

Oyamada, Wilson Yoshio.

RAWLS, DIREITOS HUMANOS E A INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA:
Reconstrução e Crítica / Wilson Yoshio Oyamada. - Londrina, 2021.
74 f.

Orientador: Charles Feldhaus.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual de Londrina,
Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
2021.

Inclui bibliografia.

1. Rawls - Tese. 2. Direitos humanos - Tese. 3. Intervenção humanitária -
Tese. 4. Justiça - Tese. I. Feldhaus, Charles. II. Universidade Estadual de Londrina.
Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
III. Título.

CDU 1

WILSON YOSHIRO OYAMADA

**RAWLS, DIREITOS HUMANOS E A INTERVENÇÃO
HUMANITÁRIA:
*RECONSTRUÇÃO E CRÍTICA***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina, para obtenção do título de mestre em Filosofia.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Charles Feldhaus
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Andrea Luisa Bucchile Faggion
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Londrina, 30 de novembro de 2020.

Dedicatória

Dedico este trabalho ao meu amado e abençoado filho Erminio, à minha amada esposa Gisele, aos meus pais, Paulo e Silmara, e aos meus avós, Wilson e Venina e, também, ao Ilustre professor Doutor Charles Feldhaus, por todo o apoio e incentivo para a realização dessa conquista. Todas essas pessoas, na sua individualidade, foram fundamentais para alcançar esse feito.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por sempre estar presente em minha vida e ter me abençoado e acompanhado em toda essa jornada acadêmica. Só o senhor sabe o quanto foi difícil a caminhada até aqui. Obrigado por não me deixar desistir nos momentos de dificuldades e de dúvidas. Se eu chequei até esse ponto, é porque eu tenho certeza que o senhor tem um propósito para a minha vida. Mais um vez, obrigado senhor meu Deus, e peço que o senhor continue sempre presente na minha vida, me orientando e cuidando de todos os meus atos.

Ao querido professor, orientador e posso dizer com toda certeza, amigo Doutor Charles Feldhaus. Professor, tudo o que eu vir a escrever nessas breves linhas são insuficientes para demonstrar a minha gratidão ao senhor. Porém, não posso deixar de demonstrar a minha eterna “dívida” ao senhor. Lá se vão quase 05 (cinco) anos de convívio, desde a primeira orientação na especialização até o presente momento. Aprendi muito nesse período e pretendo continuar aprendendo ainda mais com as suas preciosas lições. Muito obrigado.

Ao meu pai, Paulo Massayoshi Oyamada, e a minha mãe, Silmara Oyamada, por tudo o que já fizeram e ainda fazem por mim, pela Gisele e pelo Erminio. Um dia, se Deus permitir, pretendo tentar retribuir em dobro tudo o que fizeram por mim. Peço para Deus lhe abençoarem imensamente, e saibam que sou afortunado por ter vocês dois como pais.

Aos meus avós, Wilson Tourin e Venina Tourin. Meus velhinhos queridos, eu amo os senhores. Vocês estiveram ao meu lado em praticamente todos os momentos de minha vida, e quero mantê-los perto de mim para todo o sempre.

Agradeço, também, à minha querida e amada esposa Gisele Oyamada. Amor, obrigado pela paciência, pelo carinho e companheirismo de sempre. Te amo.

Ao meu filho Erminio, que com um simples sorriso, um abraço e qualquer outro gesto inocente próprio da infância me traz alegria, paz, calma e luz para os dias ruins. ‘Ermi você é demais’. Tudo o que eu faço nessa vida, faço pensando no seu bem meu filho, saiba disso. Eu te amo mais que tudo nessa vida.

Quero agradecer aos amigos que fiz durante as aulas para cumprir os créditos do Mestrado. Pessoas incríveis, de uma capacidade intelectual ímpar. Com vocês o debate filosófico foi bastante enriquecedor e a amizade de todos deixou mais prazerosa essa jornada.

Aos professores que tive no decorrer do curso, em especial os professores Fábio e Eder, e a professora Andrea.

Não posso deixar de agradecer ao amigo Alencar Frederico Margraf, uma das pessoas

que mais me ajudou e incentivou nesse caminhada.

Ao meu sócio e amigo João Alberto Figueiredo Junior, por aguentar minhas ausências no nosso escritório.

A Universidade Estadual de Londrina (UEL), pela disponibilização desse curso.

Agradeço, por fim, a todas as pessoas que, de alguma maneira, direta ou indiretamente, me ajudaram na concretização desse objetivo.

Muito obrigado a todos!

Esses são os meus sinceros agradecimentos.

Deus abençoe vocês.

discursos filosóficos a respeito da justiça global tem de partir e responder à realidade da *injustiça* global. Mas é digno de nota que isso é verdadeiro tanto para o nível da descrição como da avaliação. Podemos errar em nossa avaliação da situação global (e suas consequências locais), e podemos errar em fornecer uma teoria normativa acerca disso *por causa do* primeiro erro. As teorias do ‘explicação nacionalista’ que localizam as causas do subdesenvolvimento dentro dos estados pobres e mal organizados são um caso desse tipo, embora seja também importante observar que considerações descritivas e normativas são imbricadas em tais teorias de uma maneira complexa (Forst, 2012, p. 241) (grifos do autor) (tradução de Charles Feldhaus).

OYAMADA, Wilson Yoshiro. **Rawls, direitos humanos e a intervenção humanitária: reconstrução e crítica.** 2020. 73 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2020.

RESUMO

Este estudo pretende reconstruir os traços principais e apresentar críticas pontuais à concepção de direito internacional de John Rawls, tal como desenvolvida na obra *O direito dos povos*, com ênfase na relação entre direitos humanos e intervenção humanitária. Obviamente, que aqui também serão apresentados outros aspectos da concepção rawlsiana de direito internacional serão examinados e discutidos, como a tensão entre uma expansão da concepção de justiça à esfera internacional versus uma concepção de política externa das sociedades liberais; o emprego da ideia de posição original na esfera internacional em dois momentos além do emprego doméstico desse conceito e alguns problemas que isso também pode levantar; a distinção entre ‘Estados’ e ‘povos’ e as implicações que isso pode acarretar assim como críticas ao caráter ambíguo da noção de ‘povo’ como aponta Nussbaum; a relação entre a parte descritiva ou empírica da teoria versus a parte normativa e os problemas que isso pode levantar também é abordado; é também enfatizado o contraste entre a escolha dos princípios do direito internacional e a maneira como aconteceu a escolha dos dois princípios de justiça na esfera doméstica. Ao tratar desses temas serão feitas algumas interlocações com outros pensadores (Patrick Hayden, Thomas Pogge, Rouanet, Rainer Forst, citando apenas alguns autores), críticos e inspirações do pensamento de Rawls sobre o direito internacional. Nussbaum, por exemplo, defende que algumas estratégias de Rawls são equivocadas e que uma posição distinta a respeito de como proceder nos casos de intervenção humanitária parece mais adequada. A intervenção humanitária generalizada não parece ser uma boa alternativa e ela acredita que em alguma medida Rawls endossa tal visão. Walzer já tratou do tema da intervenção humanitária antes de Rawls e sua obra serve de inspiração à concepção de intervenção humanitária rawlsiana. Ambos parecem comprometidos com um tipo de modelo de intervenção humanitária que se vincula à postura policial. Nussbaum dá mais espaço para a persuasão e outras estratégias, antes de recorrer à intervenção humanitária armada.

Palavras-chave: Direitos humanos. Intervenção humanitária. Justiça. Soberania. Posição original.

OYAMADA, Wilson Yoshiro. **Rawls, human rights, and humanitarian intervention: reconstruction and criticism.** 2020. 73 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2020.

ABSTRACT

This study aims to reconstruct the main features and present punctual criticisms of John Rawls' conception of international law, as developed in the work *The Law of the Peoples*, with an emphasis on the relationship between human rights and humanitarian intervention. Obviously, other aspects of the Rawlsian conception of international law will also be examined and discussed here, such as the tension between an expansion of the conception of justice to the international sphere versus a conception of foreign policy of the liberal societies; the use of the idea of original position in the international sphere in two moments besides the domestic use of this concept and some problems that this can also raise; the distinction between 'States' and 'peoples' and the implications that this can have as well as criticisms of the ambiguous character of the notion of 'people' as Nussbaum points out; the relationship between the descriptive or empirical part of the theory versus the normative part and the problems that this can raise is also addressed; the contrast between the choice of the principles of international law and the way in which the choice of the two principles of justice in the domestic sphere was also emphasized. When dealing with these themes, some interlocutions will be made with other thinkers (Patrick Hayden, Thomas Pogge, Rouanet, Rainer Forst, citing only a few authors), critics and inspirations of Rawls' thought on international law. Nussbaum, for example, argues that some Rawls' strategies are wrong and that a different position on how to proceed in cases of humanitarian intervention seems more appropriate. Widespread humanitarian intervention does not seem to be a good alternative and she believes that to some extent Rawls endorses this view. Walzer already dealt with the theme of humanitarian intervention before Rawls and his work serves as inspiration for the concept of humanitarian intervention in Rawls. Both seem committed to a type of humanitarian intervention model that is linked to the police posture. Nussbaum gives more scope for persuasion and other strategies, before resorting to armed humanitarian intervention.

Keywords: Human rights. Humanitarian intervention. Justice. Sovereignty. Original position.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10	
1		
CAPÍTULO I - O DIREITO DOS POVOS: UMA EXPANSÃO DE UMA TEORIA DA JUSTIÇA OU UMA APÊNDICE AO LIBERALISMO POLÍTICO?	18	
1.1	O DIREITO INTERNACIONAL EM <i>UMA TEORIA DA JUSTIÇA</i>	20
1.2	A IDEIA DE POSIÇÃO ORIGINAL EM <i>O DIREITO DOS POVOS</i>	22
1.3	A DISTINÇÃO ENTRE ‘POVOS’ E ‘ESTADOS’	27
1.4	OS PRINCÍPIOS DE <i>O DIREITO DOS POVOS</i>	30
1.5	A IDEIA DE TOLERÂNCIA RAZOÁVEL EM <i>O DIREITO DOS POVOS</i>	32
1.6	OS DIREITOS HUMANOS DE UMA PERSPECTIVA GENEALÓGICA	34
1.7	OS DIREITOS HUMANOS COMO DIREITOS INDIVIDUAIS E NÃO COLETIVOS	38
2		
CAPÍTULO II - OS DIREITOS HUMANOS COMO BASE DE JUSTIFICAÇÃO DA INTERVENÇÃO EXTERNA EM RAWLS	40	
2.1	OS DIREITOS HUMANOS E A DOCTRINA DA GUERRA JUSTA EM RAWLS	43
2.2	SOBRE O DIREITO DE INTERVENÇÃO EXTERNA EM <i>O DIREITO DOS POVOS</i>	46
2.3	A CRÍTICA DE NUSSBAUM À JUSTIFICAÇÃO RAWLSIANA DA INTERVENÇÃO EXTERNA	49
2.4	O ARGUMENTO DE NUSSBAUM CONTRA A INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA GENERALIZADA	50
2.5	OS DIREITOS HUMANOS COMO CRITÉRIO DE CONDUTA NA GUERRA	56
2.6	OS DIREITOS HUMANOS COMO BASE DA TOLERÂNCIA RAZOÁVEL	59
2.7	UM CONTRASTE ENTRE A CONCEPÇÃO DE RAWLS E WALZER SOBRE A INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA	62
CONCLUSÃO	66	
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	71	

INTRODUÇÃO

O discurso dos direitos humanos se consolidou internacionalmente no século passado após duas grandes guerras mundiais e os julgamentos que se seguiram. A fundação das Nações Unidas em 1919 pelo presidente americano Wilson Wooldrow e a da Organização das Nações Unidas em 1945 após a Segunda Guerra Mundial estabelece as diretrizes gerais do discurso dos direitos humanos. A ideia geral do discurso dos direitos humanos é que os seres humanos têm direito a proteção independente de pertencerem a uma comunidade política doméstica. Os julgamentos dos crimes de guerra do século passado implicam fortemente que não apenas as sociedades políticas domésticas, mas também seres humanos individuais são sujeitos do direito internacional. Seres humanos individuais e não apenas os governos, aos quais estavam submetidos enquanto soldados ou servidores públicos, foram responsabilizados pelas suas condutas contra a vida humana durante o Julgamento de Nuremberg e o Julgamento de Kyoto. Na sequência do século passado cada vez mais se procurou justificar ações de intervenção externa com base em atos de violação dos direitos humanos. O ser humano individual não apenas se tornava responsável pelos atos cometidos, mesmo que praticados sob a obediência de ordens diretas de superiores de seus governos, mas também protegidos juridicamente mesmo de atos praticados por membros de seus próprios governos. Os direitos humanos implicam numa limitação no direito de soberania das sociedades domésticas mesmo no que diz respeito aos atos praticados contra seus próprios cidadãos. Alguns céticos em relação ao discurso dos direitos humanos afirmam que os direitos humanos não deixarão de ser uma mera utopia enquanto não existir um sistema ou um mecanismo global que torne a exigência de seu cumprimento efetiva, outros céticos afirmam que os direitos humanos não são valores universalmente compartilhados, outros ainda diriam que o discurso dos direitos humanos é um mecanismo de dominação de um grupo de sociedades políticas domésticas em relação a outras. Todas essas formas de ceticismo são posições filosóficas dignas de resposta, mas esse estudo pretende abordar o discurso dos direitos humanos no pensamento do filósofo norte americano John Rawls, em particular na obra em que ele trata especificamente de questões de direito internacional, *O direito dos povos*, em particular a relação entre o discurso dos direitos humanos e a justificação da intervenção externa, seja diplomática, comercial ou militar.

Com a publicação de *O direito dos povos*, Rawls pretende estender sua concepção de justiça desenvolvida em *Uma teoria da justiça* à esfera do direito internacional, embora às vezes Rawls dê a entender que seu objetivo é um pouco mais modesto, a saber, essa obra estaria preocupada apenas com questões relacionadas à política externa de sociedades políticas

domésticas liberais democráticas constitucionais. É importante observar que Rawls já havia tratado brevemente de questões de direito internacional no § 58 de *Uma teoria da justiça*, mas a exposição ali foi bastante sintética e limitada a alguns aspectos do tema. Em *O direito dos povos*, Rawls trata das questões tradicionais do direito internacional relacionadas à manutenção de um regime de paz mundial, mas também trata de questões mais amplas de justiça global, embora defenda um dever de assistência às sociedades domésticas carregadas com condições desfavoráveis bastante limitado, o que inclusive tem sido alvo de severas críticas à concepção de direito internacional de Rawls. Alguns pensadores, como Martha Nussbaum, por exemplo, criticam uma possível incoerência entre a concepção de justiça doméstica rawlsiana e a concepção de justiça internacional, principalmente porque Rawls parece exigir na esfera doméstica que fatores além do controle dos indivíduos ou arbitrários de um ponto vista moral (como a família de origem e a dotação de talentos naturais) não podem servir de base da igualdade, ao passo que na discussão da igualdade global ele ignora fatores adversos aos sujeitos do direito internacional e atribui completamente aos povos carregados com condições desfavoráveis a responsabilidade pela sua falta de desenvolvimento econômico, razão pela qual pôde defender um dever de assistência bastante restrito. Como diz Patrick Hayden (1998, p. 47-8), ao expandir sua concepção de justiça ao direito internacional, Rawls, em *O direito dos povos*, não leva em conta os aspectos igualitários mais fortes da justiça como equidade presentes em *Uma teoria da justiça em Liberalismo político*, tal como o valor equitativo das liberdades políticas, a igualdade equitativa de oportunidades e o princípio da diferença e faz isso sem apresentar uma justificção ou uma explicação muito clara da razão da mudança, apenas aponta que tais ideias não são mais necessários na concepção de *O direito dos povos*. Mas retornaremos a esse tema mais adiante, particularmente porque Rawls parece estar comprometido com um diagnóstico do processo de distribuição de recursos ao redor do globo bastante controverso.

Assim como faz em *Uma teoria da justiça em O direito dos povos* Rawls emprega o mecanismo hipotético da posição original para validar os princípios de justiça. No caso das sociedades domésticas, ele mostra como os dois princípios de justiça (liberdade e igualdade) seriam escolhidos com base no raciocínio racional das partes mutuamente desinteressadas numa lista de princípios que incluía duas versões do utilitarismo, perfeccionismo e intuicionismo. Ele procura mostrar que os dois princípios da justiça como equidade seriam escolhidos nessa situação hipotética de privação de informação e não os princípios alternativos. Contudo, em *O direito dos povos* a posição original tem um papel um pouco modificado. As partes, agora representantes não de pessoas, mas dos povos, tem que escolher não dentre princípios de uma lista de concepções distintas de justiça, mas entre diferentes interpretações a respeito de um

conjunto de princípios que Rawls entende que já são compartilhados na esfera internacional. Em última análise não se trata de escolher os princípios, mas qual a melhor maneira de interpretá-los. Entre esses princípios (a lista de todos os oito princípios será apresentada na primeira parte do presente estudo) existem o princípio que obriga os povos a não intervir nos assuntos internos de outros povos e o princípio que exige que os povos honrem os direitos humanos. Com isso chegamos na interconexão ao que se considera o problema central da presente pesquisa, a saber, a relação forte que Rawls defende em *O direito dos povos* entre os direitos humanos e a intervenção externa (diplomática, comercial ou até mesmo militar). Rawls defende que o respeito aos direitos humanos serve como critério para justificar ou impedir alguns tipos de intervenções externas nos assuntos internos dos povos.

A fim de alcançar esse objetivo, essa pesquisa pretende reconstruir a concepção de direito internacional de Rawls e compreender de que maneira ele operacionaliza essa relação entre direitos humanos e intervenção humanitária. A maneira como Rawls operacionaliza essa relação tem recebido críticas e Martha Nussbaum, por exemplo, em *Fronteiras da Justiça* parece defender uma conexão mais frágil entre direitos humanos e intervenção humanitária. Ela acredita que considerações pragmáticas podem contar contra realizar intervenções externas mesmo em casos evidentes de violação dos direitos humanos, caso a intervenção externa pudesse causar mais danos do que benefícios à população do Estado que fosse alvo de uma violação dos direitos humanos. Nussbaum também considera que alterações realizadas por Rawls entre a proposta doméstica e a proposta internacional não parecem se justificar ou até mesmo é difícil compreender que tipo de vantagem essas modificações trazem à concepção de Rawls. Rawls defende uma concepção de igualdade bem mais limitada do que aquela apresentada em *Uma teoria da justiça* e particularmente atribui as causas da desigualdade global a fatores meramente internos deixando de reconhecer os efeitos do sistema econômico global e das empresas multinacionais da diferença de riqueza entre os povos. Ele também traça uma distinção entre direitos humanos e direitos fundamentais de sociedades democráticas liberais constitucionais domésticas exatamente limitando à lista de direitos humanos como resultado disso. Provavelmente, as preocupações com a questão da tolerância razoável para com povos diferentes de democracias liberais foi o fator determinante dessa redução da lista de direitos humanos.

Além do mais, Rawls recorre à distinção entre ‘povos’ e ‘Estados’ para caracterizar um dos sujeitos do direito internacional e particularmente para evitar a concepção de soberania nacional absoluta do direito internacional clássico. Todavia, essa distinção conforme Nussbaum coloca a concepção de direito internacional rawlsiana em diversos problemas. Especialmente

fica difícil saber como Rawls classificaria alguns países do mundo atual em sua tipologia de povos. Como Rawls classificaria Índia, Brasil, entre outros Estados, nunca é muito claro. Esse tipo de tipologia é problemático principalmente porque Rawls deixa de prestar atenção que a Organização das Nações Unidas aceita como membros atualmente a quase totalidade dos países do mundo sem considerar inclusive se são democráticos, liberais, ou não. Outro fator que complica a tipologia de Rawls está relacionada com uma certa miopia à realidade. O mundo atual é um mundo marcado por desigualdade gritantes, o mundo atual contém países que na sua grande maioria cometem algum tipo de violação dos direitos humanos, mesmo os Estados Unidos da América violam sistematicamente os direitos humanos. Nem por isso pensamos que intervenções humanitárias seriam justificadas contra esses tipos de conduta. Esse problema também se apresenta no desenho da situação hipotética de escolha da interpretação correta dos princípios. Rawls supõe a igualdade aproximada das partes contratantes, dos povos. Porém, com já dito, o contrato não é um contrato entre iguais, existem desigualdades globais gritantes. Quem dirá então dizer que o contrato é mutuamente vantajoso a todos. O que é mais estranho ainda na versão reformulada de *O direito dos povos*, Rawls divide o contrato na esfera internacional em duas partes e com isso cria outros problemas para sua proposta. Existe um primeiro contrato apenas entre democracias liberais e depois um segundo contrato entre sociedades hierárquicas decentes. Do que surge que, conforme aponta Nussbaum (2013, p. 298), que Rawls não explica muito claramente porque as sociedades hierárquicas decentes escolheriam a mesma interpretação à lista de princípios do direito internacional que as democracias liberais constitucionais, o que não é irrelevante, uma vez que ele mantém duas posições originais no nível supranacional, uma somente entre povos democráticos liberais e uma apenas entre sociedades hierárquicas decentes.

Conforme Rouanet (2011, p. 234), os direitos humanos ocupam dois papéis ou tem dois sentidos na obra *O direito dos povos* de Rawls, a saber, o discurso dos direitos humanos “não permite (...) a intervenção externa que não esteja firmemente justificada, e esta justificativa se dá pela falta de cumprimento, por parte do governante interno (...). [Ele] impõe limites à condução da guerra (...) na guerra não são válidos todos os meios.” Razão pela qual essa pesquisa também vai tratar, mesmo que de maneira um pouco mais breve da teoria da guerra justa rawlsiana, uma vez que os direitos humanos têm um papel importante não apenas em determinar as razões que justificam empreender atos bélicos, mas também que tipo de atos estão autorizados durante o período em que durar uma guerra.

Rouanet (2011, p. 238) sustenta que na busca de encontrar uma lista específica de quais seriam os direitos humanos de uma sociedade dos povos com base na Declaração Universal dos

Direitos humanos da ONU, “existe a preocupação em depurar, nessa Declaração, aqueles direitos que tenham ou possam apresentar aspectos culturais demasiado específicos da cultura ocidental, a fim de escapar da acusação de etnocentrismo”. Um dos objetivos de *O direito dos povos* de Rawls é exatamente desenvolver uma concepção de direito internacional tolerante com os povos que pensam diferente e que possuem uma concepção de justiça diferente das sociedades democráticas liberais ocidentais.

Também é importante observar que *O direito dos povos* não é a primeira vez que Rawls trata do tema do direito internacional, uma vez que ele em *Uma teoria da justiça*, especificamente no § 58 Rawls trata do direito internacional à luz da questão da objeção de consciência em 1971. Depois de 1971, Rawls retorna novamente às questões de direito internacional numa conferência de 1993 com o título *O direito dos povos* (Oxford Amnesty Lecture), em 1995 ele desenvolve o tema da conferência mais um pouco e concede três seminários na Universidade de Princeton e todo esse material vai resultar na obra *O direito dos povos* de 1999, que pretende estender a concepção de justiça doméstica de *Uma teoria da justiça e Liberalismo político* à esfera internacional.

Conforme será possível observar nas críticas de Martha Nussbaum e Rainer Forst, a teoria do direito internacional rawlsiana sob certos aspectos chega a conclusões problemáticas, porque parte de uma descrição distorcida da realidade. Uma teoria da justiça contém elementos de descrição da realidade e do ser humano, e contém elementos normativos, que prescrevem regras de justiça para orientar o mundo baseada em certas idealizações como a própria noção de posição original. Somente para ilustrar, existe uma relação estreita entre os aspectos normativos e os aspectos descritivos. A suposição de Thomas Hobbes de um ser humano com paixões incontroláveis no estado primitivo, permite que ele conclua um modelo normativo de Estado com poderes absolutos, única solução capaz de conter tais paixões. A suposição de John Locke de uma situação primitiva menos belicosa e influenciada pelas paixões permite que ele conclua um Estado limitado. A maneira como descrevemos a realidade influencia o conteúdo da teoria. Por causa disso, é importante observar que existem descrições empíricas rawlsianas que influenciaram significativamente o conteúdo da teoria do direito internacional de Rawls. Esse mesmo problema é apresentado por comentadores ou estudiosos do pensamento político de Rawls, entre os quais é importante mencionar Martha Nussbaum e Rainer Forst. Ambos entendem que problemas de diagnóstico empírico na concepção de direito internacional de Rawls levaram a problemas na parte normativa da teoria. Se poderia dizer que algumas das modificações que são encontradas em relação à concepção doméstica de Rawls são resultado direto de problemas descritivos da teoria, Rawls descreve de maneira enviesada, por exemplo,

o processo a respeito de como se constitui a distribuição de recursos na esfera global e com isso acaba defendendo um dever de assistência global bastante restrito. Restrito ao restabelecimento de instituições políticas que funcionam normalmente, o que se pode dizer que é sem dúvida um fator importante no desenvolvimento econômico de uma nação, mas não é o único fator. Talvez o problema seja querer manter a questão de como enfrentar a questão da desigualdade global em termos domésticos um dos problemas, pensadores como Habermas em obras como *O ocidente dividido*, *A inclusão do outro*, entre outras parte da falência do modelo doméstico para atacar esse problema, Habermas acha que esse problema somente pode ser melhor atacada desenvolvendo instituições internacionais mais robustas do que as que existem atualmente. Rawls trata muito pouco das instituições internacionais que precisam ser desenvolvidas e implementadas para estabelecer o regime de direitos humanos que defende. Pode inclusive ser o caso que Rawls estivesse pensando num enfrentamento das questões humanitárias fora do escopo de atuação da Organização das Nações Unidas, uma vez que não fica muito claro se sua proposta é uma expansão da justiça como equidade à esfera internacional ou apenas uma visão de política externa para democracias liberais. Não por acaso, após tratar da concepção de direito internacional de Rawls, Rainer Forst (2012, p. 241) diz o seguinte: “discursos filosóficos a respeito da justiça global tem de partir e responder à realidade da injustiça global (...) isso é verdadeiro tanto para o nível da descrição como da avaliação”, ou seja, um pensador pode errar na descrição do problema da injustiça global, mas pode errar também na avaliação, na apresentação dos critérios que devem enfrentar os problemas de justiça global e muitas vezes o erro de avaliação é resultado de um erro na descrição e como será possível observar, com base em algumas críticas apresentadas por Nussbaum, alguns problemas na concepção normativa de Rawls podem ter resultado de uma concepção descritiva equivocada.

No que segue esse estudo tratará primeiro de apresentar alguns elementos centrais da concepção de direito internacional de John Rawls em *Uma teoria da justiça* (1.1). A intenção, nessa primeira seção, é demonstrar que Rawls teceu considerações sobre o direito internacional em *Uma teoria da justiça*, quando ele aborda a questão da objeção de consciência. Outro aspecto importante abordado nesse ponto do trabalho diz respeito ao fato de que na obra *Uma teoria da justiça* os direitos humanos já possuem a função de determinar o tipo de conduta que pode ser empregada nos conflitos bélicos; na sequência aspectos centrais da concepção de direito internacional tal como desenvolvidos em *O direito dos povos* (1.2.). Nessa seção iremos discorrer sobre a “posição original”, bem como acerca da distinção entre a escolha dos princípios em *Uma teoria da justiça* e em *O direito dos povos*. Expomos, além disso, a estruturação do livro *O direito dos povos*; a distinção entre ‘Estados’ e ‘povos’ como uma

estratégia de se afastar da concepção de soberania do direito internacional clássico é abordada (1.3.). Apresentaremos os motivos que levaram Rawls a escolher o termo “povo” e não “Estados” assim como serão explicadas as críticas de Nussbaum a essa distinção; os princípios que serão interpretados na posição original da esfera internacional são apresentados (1.4.). Será apresentado e discutido o problema levantado por Nussbaum concernente à compatibilidade entre os princípios escolhidos na primeira posição original internacional com os da segunda; a ideia de tolerância entre os povos como um elemento fundamental da concepção de direito internacional de Rawls e a consequência para a lista de direitos humanos (1.5.). Aqui, o interessante é que Rawls inclui outro tipo de povos na qualidade de membros de boa-fé de uma sociedade dos povos, e iremos explicitar o motivo pelo qual ele procede dessa forma; um estudo genealógico dos direitos humanos a partir da obra de Habermas a fim de complementar o pensamento de Rawls sobre direito internacional, que parece ignorar essa dimensão histórica dos direitos humanos (1.6.). Serão evidenciadas as diferenças existentes entre Rawls e Habermas em relação aos direitos humanos; e se encerra a primeira parte com uma breve discussão dos direitos culturais, dado que o termo povos no direito internacional em Rawls carrega conotações culturalistas e de respeito pela identidade (1.7.);

No começo do segundo capítulo, vamos discorrer sobre aquilo que Rawls aborda da terceira parte do livro *O direito dos povos*, mormente a situação de não conformidade na esfera internacional, quando ele trata sobre a violação dos direitos humanos e o desrespeito aos princípios da guerra justa. Outro ponto que será abordado consiste na função relevante que Rawls confere aos direitos humanos na determinação das intervenções que podem ser justificadas e daquelas que não pode ser justificada; uma discussão do papel dos direitos humanos na doutrina da guerra justa de Rawls é o foco nessa seção (2.1.). Será discutido o fato de Rawls restringir o direito à guerra aos casos de autodefesa e à proteção dos direitos humanos; na sequência a relação entre direitos humanos e intervenção humanitária propriamente dita é tratada (2.2.). O importante nesse trecho do trabalho é a distinção feita por Rawls entre povos civilizados e sociedades primitivas; algumas críticas de Martha Nussbaum à maneira como Rawls trata com a questão da justificação da intervenção humanitária são discutidas (2.3.). Será mostrado que Nussbaum é adepta da prática da persuasão nas interações que ocorrem na esfera internacional, pois, na visão dela, o uso da força deve ser aplicado quando inexistir outros meios menos invasivos. Apresentamos, além disso, a opinião de Nussbaum referente a uma suposta confusão rawlsiana entre duas etapas que, para ela, são distintas; a seção seguinte trata especificamente da crítica a intervenção humanitária generalizada (2.4.). Iremos expor a advertência realizada por Nussbaum, quando ela afirma que intervenções humanitárias podem

conter outros interesses diversos do humanitário. Abordaremos o fato de Nussbaum se posicionar contrária a uma intervenção caso seja observado um nível mínimo de legitimidade do governo estabelecido em certa sociedade. Também apresentaremos qual o critério que ela utiliza para averiguar esse nível mínimo de legitimidade; depois disso, os direitos humanos como restrição da conduta durante a guerra é o tema (2.5). Será comentado sobre a Isenção de emergência suprema e sobre a filosofia tomista da doutrina do duplo efeito; a questão da tolerância para com outros povos e os direitos humanos é o tema então abordado (2.6). O foco nessa seção se concentra no pensamento rawlsiano de que a observância dos direitos humanos e o respeito ao critério de decência faz com que um povo seja tolerado, evitando, assim, sanções externas. Rawls vai mais longe, ao afirmar que esse povo pode ser aceito como um membro de boa-fé de uma sociedade do direito dos povos; por fim, se realiza uma comparação e um contraste entre a posição de Rawls e de Walzer sobre a intervenção humanitária (2.7.). O relevante aqui, é quando Walzer afirma que exemplos nítidos de intervenções humanitárias são raros, pois o que se vê, normalmente, são intervenções com outros interesses particulares por parte do país interventor. Para Walzer, isso, por si só, não invalida a intervenção, desde que os interesses do país que está passando pela intervenção se sobreponha a outros interesses subjacentes.

1 CAPÍTULO I - O DIREITO DOS POVOS: UMA EXPANSÃO DE UMA TEORIA DA JUSTIÇA OU UM APÊNDICE AO LIBERALISMO POLÍTICO?

Rawls publicou *O direito dos povos* em 1999, cerca de seis anos após a reformulação de sua teoria original, em *Liberalismo político* (1993) e cerca de 28 anos depois de sua obra *Uma teoria da justiça* (1971). Contudo, quando começamos a ler *O direito dos povos* é possível perceber que ao menos à primeira vista algumas ideias que ele desenvolve em *Uma teoria da justiça* são enfraquecidas senão abandonadas na esfera internacional. O que pode causar alguma estranheza ao leitor, quando ele observa os objetivos expressos logo no início da introdução do livro com o que de fato acontece depois. Rawls afirma que com a obra *O direito dos povos* ele pretende examinar como “uma concepção política particular de direito e justiça (...) se aplica (...) [à] prática do direito internacional” (Rawls, 2001[1999], p. 3) e que essa aplicação de uma determinada concepção política de justiça deve ser desenvolvida “a partir de uma ideia liberal de justiça, similar, mas mais geral, à ideia que chamo *justiça como equidade* em *Uma teoria da justiça*” (Rawls, 2001 [1999], p. 4). Em *Uma teoria da justiça*, Rawls ainda não tinha realizado de maneira muito clara a distinção entre uma concepção política de justiça e uma concepção de justiça baseada numa concepção abrangente de bem. Na verdade, apenas em *Liberalismo político* se tornou um problema central do pensamento de Rawls encontrar uma base restrita ao âmbito do político para a concepção acordada na posição original. Nessa obra ele procura levar mais a sério o fato do pluralismo de cosmovisões e por isso se preocupa em mostrar que é possível um consenso sobreposto de cosmovisões como garantia da estabilidade da concepção acordada na posição original. A noção de consenso sobreposto substitui a terceira parte de *Uma teoria da justiça* na proposta de *Liberalismo político*, como já dito, a questão da estabilidade deixa de ser tratada por uma concepção de bem aristotélica e passa ser ancorada num tipo de consenso baseado apenas num conjunto de valores políticos que poderiam ser acordados publicamente como o núcleo de todas as concepções de bem razoáveis. Todavia, não é nosso problema tratar da diferença entre a obra original e sua reformulação em *Liberalismo político* ou em *Justiça como equidade: uma reformulação*. Com isso apenas se quer chamar a atenção que existe uma distinção geral entre essas obras e que é ambígua a maneira como Rawls trata do papel de sua concepção de justiça como equidade na obra sobre direito internacional em relação às obras *Uma teoria da justiça* e *Liberalismo político*. A obra *Uma teoria da justiça* claramente preencheu uma lacuna no pensamento político contemporâneo apresentando uma alternativa ao utilitarismo na filosofia política contemporânea e se poderia dizer reabilitou as questões de filosofia moral e política num cenário em que a área parecia desacreditada. A obra

Liberalismo político assim como *Justiça como equidade: uma reformulação* são em parte resultado da reação de Rawls às críticas que sua teoria original recebeu e *Liberalismo político* em especial enfrenta o problema da existência crescente de sociedades marcadas pelo pluralismo de valores.

As sociedades que vivem sob instituições livres têm como resultado altamente provável a existência de uma divergência não erradicável de concepções de bem. Por isso a questão da tolerância se torna tão relevante nessa obra. Como lidar com os que pensam de maneira diferente do ponto de vista político e que tipo de concepção de justiça poderia ser escolhida para esse tipo de sociedade é o foco de *Liberalismo político*, ao passo que na obra *Uma teoria da justiça* tinha uma relação mais próxima com as concepções abrangentes de bem. Quando olhamos para *O direito dos povos*, apesar da presença de conceitos fundamentais já desenvolvidos em *Uma teoria da justiça*, e apesar de Rawls já ter desenvolvido ainda que de forma bastante breve algumas considerações sobre direito internacional no parágrafo 58 desta obra, as questões básicas de justiça perdem espaço em *O direito dos povos*. Essa mudança não é ignorada pelos críticos e autores influenciados por Rawls adotaram posições mais substantivas sobre justiça social na esfera internacional como Thomas Pogge em sua obra *Realizing Rawls* (1989). Esse autor acredita inclusive que seja necessário compensar certos fatores que seriam arbitrários de um ponto de vista moral na esfera internacional através de algum dever mais amplo de assistência global. Essa ideia de compensar aquilo que arbitrário de um ponto de vista moral serviu como argumento rawlsiano a favor de sua concepção de igualdade equitativa de oportunidades em *Uma teoria da justiça*. Rawls, por sua vez, defende um dever de assistência bastante limitado e restrito ao auxílio no restabelecimento de instituições políticas adequadas (RAWLS, 2001, p. 141). O ponto é que Rawls é ambíguo implicitamente na maneira como trata das questões de direito internacional, restritas em grande medida aos problemas relacionados com um regime de paz mundial e com a implementação de um regime de direitos humanos, mas em certos momentos ele diz que o objetivo de direito dos povos é apresentar um tipo de manual de política externa das sociedades democráticas liberais constitucionais. Ao comentar o lugar da justiça cosmopolita em *O direito dos povos*, Rawls afirma que “a política externa de um povo liberal - que é de nosso interesse elaborar - terá de atuar gradualmente para impelir todas as sociedades ainda não liberais em uma direção liberal” (Rawls, 2001[1999], p. 107-8). Aqui Rawls deixa claro não apenas que sua concepção de direito internacional está comprometida com uma visão determinada do que deve ser a política externa de uma sociedade liberal, mas que essa política externa tem uma direção. Não se pretende entrar no mérito da legitimidade de impor qualquer tipo de política externa de expansão das instituições liberais

pelo mundo, mas Rawls aqui defende uma posição que, se não for antagônica ao objetivo expresso no início do livro de expandir a concepção da justiça como equidade à esfera internacional, é ao menos ligeiramente divergente e não é óbvio que plenamente conciliável. Esse tipo de proposta também pode levantar a objeção de um certo comprometimento com a ideia de que apenas uma determinada forma de vida ou modo de estabelecer as instituições políticas é aceitável, a saber, a maneira democrática liberal constitucional. Claro que Rawls procura evitar esse tipo de objeção incluindo povos que não se enquadram plenamente nesse tipo de instituição política como membros de boa-fé da sociedade dos povos, a saber, os povos hierárquicos decentes. Mas faz isso apenas ao custo de reduzir bastante a lista de direitos humanos e os direitos humanos no pensamento de Rawls são o tema da presente pesquisa, em particular a relação entre direitos humanos e intervenção externa. Porém, antes de entrar no tema dos direitos humanos propriamente dito é preciso realizar uma apresentação dos principais elementos da concepção de direito internacional de Rawls.

1.1. O DIREITO INTERNACIONAL EM *UMA TEORIA DA JUSTIÇA*

No parágrafo 58 de seu livro *Uma teoria da justiça* Rawls apresenta pela primeira vez algumas considerações sobre direito internacional ao tratar da justificação da objeção de consciência. Também nessa obra ele emprega as duas expressões, ‘política externa’ e ‘estender’ ou ‘ampliar’ a teoria da justiça como equidade ao direito internacional (RAWLS, 2000, p. 418). Ele não tem disponível ainda a distinção entre ‘Estados’ e ‘povos’ que vai empregar em *O direito dos povos* como também não tem a distinção entre diferentes tipos de povos. Rawls sustenta que o objetivo de aplicar a posição original à esfera internacional consiste em “escolher os princípios fundamentais para julgar as reivindicações conflitantes entre estados” (RAWLS, 2000, p. 418). Se bem que ele oscile entre a palavra ‘estado’ e ‘nação’ nesse texto. Ele aponta que a esfera internacional também possui uma posição original e um véu de ignorância a fim de garantir a imparcialidade do juízo das partes (RAWLS, 2000, p. 419). Ele sustenta que as partes apenas têm conhecimento o bastante para proteger seus próprios interesses, contudo, “insuficiente para permitir que os mais afortunados entre eles beneficiar-se de sua condição especial” (RAWLS, 2000, p. 419). É interessante observar aqui, que em *O direito dos povos*, Rawls exclui da posição original internacional três dos cinco tipos de povos (apenas sociedades democráticas liberais constitucionais e sociedades hierárquicas decentes participam) e o que parece mais estranho ainda participam de duas posições internacionais distintas. O que leva Nussbaum (2013, p. 298) a afirmar que não consegue compreender por que razão esses dois

tipos de sociedades que participam da posição original internacional, mas em momentos distintos, poderiam concordar com o mesmo conjunto de princípios para regular a esfera internacional. Rawls (2000, p. 419) inclui como princípios do direito internacional em 1971: o princípio da igualdade dos povos; o princípio da independência dos povos; o princípio da autodeterminação dos povos; e o princípio da autodefesa; dever de cumprir os tratados. Rawls (2000, p. 419) sustenta que esses princípios definem o *jus ad bellum*, a saber, quais são as causas justas da guerra, mas também incluem regras que definem o *jus in bello*, a saber, quais são os meios que uma nação pode empregar durante os conflitos bélicos. Desse modo, já em Uma teoria da justiça, os direitos humanos parecem ocupar um papel de limitar o tipo de conduta que pode ser empregada durante um conflito bélico, nas palavras de Rawls: “O objetivo da guerra é uma paz justa, e portanto os meios empregados não devem destruir a possibilidade da paz ou estimular um desprezo pela vida humana que põe em risco a nossa segurança e da humanidade”. (RAWLS, 2000, 420). Aqui podemos observar que Rawls deixa claro tanto quais são as causas justas da guerra assim como quais são os meios adequadas durante a guerra. A guerra deve ser feita pensando na paz e não no aumento do poder econômico ou territorial de uma nação. Os atos praticados durante a guerra não podem tornar a paz futuro menos provável, por isso o respeito aos direitos humanos durante a guerra é tão importante. Aqui também Rawls já faz menção a necessidade de manter o funcionamento de instituições justas e que esse deve ser o objetivo principal da guerra. Talvez se vinculamos a ideia de uma política externa liberal e o objetivo de manter tais instituições em funcionamento poderíamos chegar a uma concepção que conciliasse esses objetivos de expandir a teoria da justiça e apresentar uma visão da política externa de uma sociedade liberal, mas essa questão não parece simples de responder. Enfim, Rawls (2000, p. 420-3) é favorável à posição daquele que mantém a objeção de consciência no caso de conflitos bélicos baseados em causas injustas ou no caso de conflitos bélicos que são empreendidos de maneira injusta, por exemplo, violando os direitos humanos dos civis da outra sociedade em questão, deixando de respeitar a distinção entre militares e civis, entre outras coisas.

Nessa primeira seção, foi abordado que Rawls no parágrafo 58 do livro *Uma teoria da justiça*, apresentou comentários sobre a objeção de consciência. Com isso, pela primeira vez, ele teceu considerações acerca do direito internacional. Foi ressaltado que ele emprega duas expressões distintas, a saber, “política externa” e “estender” ou “ampliar” a teoria da justiça como equidade ao direito internacional ao se referir ao tema da respectiva seção. Além disso, foi possível observar que ele ainda não tinha realizado nesse parágrafo de *Uma teoria da justiça* a diferenciação entre “Estados” e “povos” que emprega no livro *O direito dos povos*, bem como

ainda não tinha sido feita a distinção entre diferentes tipos de povos. Por causa disso, se pode dizer que isso é um avanço da concepção de 1999 em relação à de 1971. Também foram expostos o conjunto de princípios do direito internacional que Rawls já defendia em 1971 e apontada algumas diferenças em relação à proposta de 1999. Observou-se que Rawls defende que tais princípios definem o *jus ad bellum* e o *jus in bello*. No decorrer dessa seção, também foi possível perceber que já em *Uma teoria da justiça* os direitos humanos possuem a função de determinar o tipo de conduta que pode ser realizado nos conflitos bélicos. Na próxima seção, iremos discorrer sobre o pensamento de Rawls em relação à ideia de posição original em *O direito dos povos* e como o emprego que Rawls faz da respectiva noção de um experimento mental de tomada de decisão se diferencia do emprego que ele realizou em suas obras de justiça doméstica *Uma teoria da justiça* e *Liberalismo Político*.

1.2. A IDEIA DE POSIÇÃO ORIGINAL EM *O DIREITO DOS POVOS*

O conceito de posição original já foi desenvolvido por Rawls em *Uma teoria da justiça* para o objetivo específico de justificar uma concepção de justiça que procura levar a um nível mais abstrato a noção de contrato social do contratualismo clássico e que deveria se aplicar ao que ele denominava de estrutura básica de uma sociedade doméstica (RAWLS, 2000, p. 12). É importante lembrar que a escolha dos princípios de justiça ocorre sob uma privação sistemática de informação, que ele chama de véu de ignorância e sob um certo tipo de racionalidade. As partes responsáveis pela escolha dos princípios de justiça têm à disposição uma lista de princípios concorrentes, entre os quais convém destacar o utilitarismo, o intuicionismo e o perfeccionismo. No decorrer da obra Rawls procura mostrar que os princípios da justiça como equidade (liberdade e igualdade) seriam os princípios escolhidos na posição. Não é objetivo desta pesquisa explorar a maneira como Rawls argumenta a favor de seus princípios e contra os princípios alternativos, porém, é importante deixar claro que aqui já existe uma distinção que precisa ser apontada entre a escolha dos princípios em *Uma teoria da justiça* e em *O direito dos povos*. Em *O direito dos povos* os princípios já estão dados pela prática do direito internacional (RAWLS, 2001, p. 53), eles não precisam ser escolhidos pelas partes como representantes dos povos, mas apenas interpretados. O que as partes escolhem é a interpretação dos princípios que já regem o direito internacional faz longo tempo. Além disso, como já foi observado anteriormente, Rawls distingue entre ‘Estados’ e ‘povos’ e sustenta que é melhor entender os entes que compõem o direito internacional como ‘povos’ do que como ‘Estados’. A ideia básica aqui é que Rawls parece querer evitar a concepção tradicional de Estados como membros do

direito internacional especialmente pela questão da noção de soberania e implicações contidas nessa noção tradicional. A noção de soberania tradicional é entendida como indivisível e inviolável, entretanto, a prática atual do direito internacional em grande medida já superou essa concepção de soberania dos Estados nacionais, uma vez que com a assinatura de tratados internacionais e com o julgamento de crimes de guerra nos tribunais penais internacionais o direito avançou para além daquilo que foi acordado depois da Guerra dos Trinta Anos, o Tratado de Westphalen.

Martha Nussbaum (2013, p. 300-304) faz algumas críticas ao recurso ao termo ‘povos’ em *O direito dos povos* e afirma ainda que a introdução dessa distinção pode ter criado mais problemas do que resolvido, ela afirma que não consegue entender porque Rawls “insiste que os princípios das relações internacionais se aplicam em primeira instância entre ‘povos’ e não entre Estados” (NUSSBAUM, 2013, p. 301). Como veremos mais adiante, uma das razões pelas quais ela afirma isso tem a ver com o papel importante que ela atribui aos Estados em sua própria concepção de direito internacional, mas também parece ter a ver com uma possível falta de coerência interna no pensamento de Rawls. Já nas seções iniciais do capítulo da obra *Fronteiras da Justiça, Vantagem mútua e desigualdade global: o contrato social transnacional*, Nussbaum aponta que a teoria da justiça doméstica rawlsiana dava grande relevância ao papel da estrutura básica da sociedade no que diz respeito às oportunidades abertas aos indivíduos na sociedade, o que não acontece na esfera internacional. O ponto importante a se considerar aqui é que a ideia de estrutura básica aqui carrega grande proximidade com a ideia de Estado e seus impactos à vida das pessoas. Rawls parece ter esquecido esse detalhe ao tratar do direito internacional. Uma vez que trata a estrutura básica doméstica como fixa e recorre ao termo povos em vez de Estados, o que pode sugerir uma preocupação grande com questões de direitos coletivos em vez dos direitos individuais. Mais adiante retornaremos a questão da necessidade da criação de direitos coletivos para lidar com algumas novas demandas das sociedades contemporâneas, mas aqui convém focar na distinção entre povos e Estados e nos problemas que Nussbaum encontra na mesma. Em particular, em *Uma teoria da justiça* Rawls estava bastante preocupado em “mitigar os modos pelos quais os homens são beneficiados ou prejudicados pelas contingências naturais e sociais” (RAWLS, 2000, p. 133), mas essa questão não parece preocupar Rawls na esfera internacional, uma vez que o povo de nascença e os efeitos da estrutura básica doméstica nas oportunidades de vida das pessoas e até mesmo em suas liberdades políticas parecem ter perdido pesadamente em importância. Rawls até mesmo aceita como membros de boa-fé do direito dos povos países que não concedem direitos políticos fundamentais aos seus membros. A própria lista dos direitos humanos é bastante restringida

para incluir na sociedade dos povos países que possuam inclusive uma junção entre religião e política. A precedência dos valores políticos sobre as concepções de vida boa é marcante na esfera doméstica, mas na esfera internacional não há nada errado em uma sociedade possuir uma concepção de justiça baseada numa concepção de bem abrangente. A prioridade do político sobre o bem é bastante enfraquecida na esfera internacional.

Conforme diz Nussbaum (2013, p. 301), povo na concepção de direito internacional de Rawls é “um grupo de seres humanos que compartilham uma concepção de bem”. A noção de concepção de bem não é nenhuma novidade introduzida por *O direito dos povos*, mas um conceito importante já em *Uma teoria da justiça*. Na esfera doméstica Rawls já partia de uma concepção de pessoa com duas faculdades: a faculdade de desenvolver um senso de justiça e a capacidade de desenvolver uma concepção de bem. Grosso modo, a concepção de bem tem a ver com a racionalidade meio e fim e com o projeto de vida e felicidade pessoal, ao passo que a capacidade de ter um senso de justiça tem a ver com a propensão a seguir regras justas na medida que se percebe vivendo numa sociedade que possui regras justas. Em *Liberalismo político*, Rawls pretende justificar uma concepção política de justiça, por isso sem recurso às concepções de bem ou de vida boa. A concepção de justiça precisa nesse momento do desenvolvimento do pensamento de Rawls ser independente das concepções de vida boa. Em *O direito dos povos* a concepção de bem passa a ser prerrogativa dos povos, todavia, Nussbaum aponta que aí existem complicações. Talvez ainda se possa dizer que numa sociedade doméstica podemos encontrar alguma coincidência entre algumas pessoas a respeito de que concepção de vida boa é melhor tanto que algumas pessoas seguem algumas seitas religiosas, filosóficas, morais, etc. Mas parece ingenuidade acreditar que em sociedades pluralistas como as sociedades atuais, sociedades marcadas pelo fato do pluralismo de valores, o ponto de partida de *Liberalismo político* de Rawls, ainda se possa encontrar “tantas vezes alguma coincidência entre um povo e as fronteiras nacionais” (NUSSBAUM, 2013, p, 301). Mesmo países onde a cultura religiosa é forte essa homogeneidade parece não existir mais e quanto maior um povo mais carregado por diferenças internas ele parece ser. Pense no caso do Brasil com seu território continental e as diferenças internas que ele comporta. Imaginar que deve haver alguma concepção de bem abrangente comum a todo o território brasileiro é algo difícil de acreditar.

Entretanto, Nussbaum (2013, p. 302) reconhece que Rawls parece estar ciente da dificuldade, dado que “sugere, que as condições para ser um povo são (...) menos rígidas do que as de compartilhar uma doutrina abrangente”. Rawls agora não fala mais da necessidade de compartilhar uma concepção de vida boa, mas apenas de possuir simpatias comuns. Não é necessário que exista uma identidade comum no sentido forte, a fim de ser classificado como

um povo. Não é necessário possuir uma cultura comum, possuir uma linguagem comum ou até mesmo uma história comum. Obviamente, Rawls reconhece que esses fatores podem ocupar algum papel na formação da identidade de um povo, mas não são indispensáveis para caracterizar um povo. Mas daí surge a pergunta: “as sociedades que ele está considerando representam povos assim definidos?” (NUSSBAUM, 2013, p. 302). Responder essa questão não parece uma tarefa fácil, até porque assim como está sendo definido o conceito de povo é “muito vago para que possa oferecer qualquer ajuda” (NUSSBAUM, 2013, p. 302).

Nussbaum sugere que uma estratégia melhor seria deixar de lado a ideia que povo implica algum tipo de simpatia comum e recorrer a outra condição para ser classificado como um povo no esquema de Rawls, a saber, “o desejo de viver juntos sob o mesmo conjunto de instituições democráticas” (NUSSBAUM, 2013, p. 303). O problema com essa estratégia de caracterização de um povo é que com esse caminho Rawls parece retroceder ao conceito de Estado, o qual o conceito de povo deveria ser uma alternativa conceitual. Nussbaum está se referindo aqui ao conceito de Estado da tradição jusnaturalista de Hugo Grotius que entende Estado como uma relação que implica um “laço fundamental entre os cidadãos”, um laço que poderia ser entendido como esse desejo de viver sob instituições justas, esse outro aspecto que Rawls atribui aos povos. Essa guinada em direção a um conceito mais próximo ao conceito tradicional de Estado em *O direito dos povos* vai até mais longe diz Nussbaum (2013, p. 303), dado que agora Rawls começa a se referir não mais a Estados pura e simplesmente, mas a Estados como concebidos tradicionalmente, a Estados como concebidos pelo direito internacional clássico. No fundo, o que Rawls quer negar com toda essa engenharia conceitual recorrendo ao termo povos é que os “Estados possuem legitimamente tais poderes (...) [como soberania absoluta sobre assuntos internos] o Estado não pode ser o sujeito de uma teoria internacional da justiça” (NUSSBAUM, 2013, p. 304). Enfim, Nussbaum concluiu sua avaliação crítica do conceito de povos rawlsiano com a observação que ele simplesmente deveria ter dito que a concepção tradicional de Estado está equivocada, porque atribui aos Estados poderes que já não possuem mais à luz do desenvolvimento do direito internacional (NUSSBAUM, 2013, p. 304). A concepção realista de Estado do direito internacional clássico, como agentes racionais que se orientam apenas pelos seus próprios interesses nacionais e por uma política externa alinhada aos seus interesses, deveria ser substituída por uma concepção que inclui também uma dimensão moral aos agentes internacionais.

Agora é preciso voltar à posição original do direito internacional. Na esfera doméstica ocorre apenas uma situação hipotética de escolha, na esfera internacional estranhamente Rawls distingue entre duas aplicações da noção de posição original. Aqui é digno de nota que a obra

O direito dos povos se divide em três partes. As duas primeiras partes tratam do que Rawls chama de teoria ideal, ou num contexto de conformidade com as regras do direito internacional; e a última parte trata de teoria não ideal, ou num contexto de não conformidade ou conformidade parcial com as regras ou princípios do direito internacional. A primeira parte trata da escolha da interpretação dos princípios do direito internacional pelas sociedades democráticas liberais constitucionais. A segunda parte trata da escolha da interpretação dos princípios do direito internacional pelas sociedades hierárquicas decentes. A terceira parte trata das questões relacionadas com a teoria da guerra justa e com a questão do dever de assistência global, portanto, dos três povos que se encontram na situação de não conformidade ou conformidade parcial com os princípios do direito internacional: Estados fora da lei; sociedades carregadas com condições desfavoráveis e absolutismos benevolentes. O que chama a atenção é que alguns povos são excluídos por antecipação da posição original internacional, a saber, os três povos que se encontram em condição de não conformidade. O que parece sugerir fortemente que não se trata de uma teoria de justiça global, mas muito mais uma teoria sobre política externa das sociedades democráticas liberais constitucionais. Outro problema, que na verdade também foi apontado por Martha Nussbaum em *Fronteiras da Justiça* (NUSSBAUM, 2013, p.297), diz respeito a divisão da posição original em duas etapas na esfera internacional. Uma posição que inclui povos democráticos liberais constitucionais e outra que inclui sociedades hierárquicas decentes. O problema que Nussbaum identifica está relacionado com a compatibilidade entre os princípios escolhidos na primeira posição original internacional com os da segunda. Não está claro como Rawls pode garantir esta compatibilidade, até porque sociedades hierárquicas geralmente respeitam por definição um conjunto mais restrito de direitos humanos do que sociedades democráticas liberais. Apenas na interpretação dos direitos humanos que precisam ser respeitados já encontramos alguma diferença. Para alguns a concepção de direitos humanos de Rawls poderia ser considerada até mesmo um tipo de retrocesso diante do conjunto de direitos contidos nos documentos do direito internacional público.

Dito isso, nessa parte do trabalho foi mostrado de que maneira Rawls emprega a expressão “posição original” em *O direito dos povos* em contraste com a maneira como fez em *Uma teoria da justiça*, e a diferença consistiu principalmente no emprego duplo do mecanismo hipotético de representação das partes contratantes, em que num primeiro momento as partes se restringem apenas ao primeiro tipo de povo, a saber, as sociedades bem ordenadas ou democracias liberais constitucionais e, num segundo momento, se restringem apenas às sociedades ou povos. Outra diferença diz respeito ao que é de fato escolhido. Na esfera doméstica, a escolha dizia respeito a uma concepção de justiça e seus princípios a partir de uma

lista de princípios, ao passo que na posição original internacional tanto no primeiro (das sociedades democráticas liberais constitucionais) quanto no segundo (sociedades descentes) dizia respeito à escolha de uma interpretação adequada de um conjunto de princípios que já fazem parte da história do direito internacional, ou seja, os princípios não são escolhidos, mas interpretados na posição original internacional. É importante observar que Rawls não explicita muito quais seriam as interpretações concorrentes, mas não entraremos em maior detalhe nesse tema. Ademais, por isso, frisamos a estranha estratégia empregada por Rawls ao decidir por duas situações hipotéticas de posição original na esfera internacional. Chamou-se atenção ao fato que o livro *O direito dos povos* é dividido em 03 (três) partes e quais partes tratam de teoria ideal e quais partes de teoria não ideal e que implicações isso tem na compreensão do projeto de uma concepção de direito internacional rawlsiano. Por fim, pelo exposto, pudemos notar que o pensamento rawlsiano sobre direito internacional se aproxima mais de uma concepção de política externa das sociedades democráticas liberais constitucionais do que de uma teoria de justiça global, o que o próprio Rawls não parece recusar, uma vez que dedica parte de seu livro a distinguir sua concepção de direito internacional da concepção cosmopolita de Thomas Pogge e Charles Beitz. Na seção seguinte, abordaremos a distinção entre “povos” e “Estados” realizado por Rawls no livro *O direito dos povos*, algumas objeções a essa distinção e iremos trazer uma importante contribuição presente no raciocínio de Axel Honneth a respeito das implicações de tratar os Estados como entidades capazes de uma dimensão moral e não apenas um comportamento orientado pela busca dos interesses nacionais.

1.3. A DISTINÇÃO ENTRE ‘POVOS’ E ‘ESTADOS’

Logo no início do prefácio de *O direito dos povos* Rawls explica as razões que o levaram a optar por empregar o termo ‘povos’ e não o termo ‘Estados’ em sua concepção de direito internacional. Diz ele: “porque quis conceber os povos como tendo características diferentes das que têm os Estados” (RAWLS, 2001 [1999], p. XVIII). A seguir ele deixa claro que o que lhe incomoda é “a ideia de Estados tal como tradicionalmente concebidos”, principalmente no que diz respeito à soberania dos Estados. Na primeira parte da obra (mais especificamente em 1.3), Rawls retoma a questão da escolha do termo povos como mais adequado a sua concepção de direito internacional. A novidade aqui é que o termo povos é escolhido para evitar uma conotação que Estados têm, uma vez que eles são geralmente vinculados apenas a ideia de interesses racionais e egoístas, aos interesses nacionais e não possuem nenhum tipo de raciocínio baseado em razões morais. Rawls diz agora que o termo ‘povo’ “nos capacita a

atribuir motivos morais” (RAWLS, 2001 [1999], p. 23), entre os quais Rawls identifica a lealdade aos princípios do direito internacional. A primeira questão que surgiria é se a simples mudança dos termos garantiria mais estabilidade da concepção de justiça como equidade aplicada ao direito internacional, mas é provável que Rawls não estivesse pensando nisso, embora ele sustente que povos permitiriam apenas a guerra em defesa própria, ao passo que Estados não poderiam ser pensados assim.

Um aspecto importante relacionado com a ênfase de Rawls numa dimensão moral do comportamento dos entes na esfera na internacional, queiramos chamá-los de ‘povos’ ou ‘Estados não como tradicionalmente concebidos’, é que o diagnóstico resultante de uma abordagem focada apenas na dimensão estratégica seria diferente do diagnóstico focado também numa dimensão moral. Aqui é importante lembrar um texto de Axel Honneth em que ele expande sua concepção de teoria crítica baseada na noção de reconhecimento à esfera internacional. Em *Reconhecimento entre estados: sobre a base moral das relações internacionais (2010)*, Honneth procura mostrar as vantagens explicativas e normativas de entender o comportamento dos povos (ou Estados) não apenas como baseado em interesses nacionais, mas também em lutas morais por reconhecimento de identidades. Desse modo, se poderia dizer que Rawls dá um primeiro passo na direção de reconhecer a relevância da dimensão moral, mas não parece tirar as conclusões que Honneth parece querer tirar desse tipo de abordagem, uma vez que a concepção de direito internacional de Rawls parece ter um viés muito forte numa resposta baseada no modelo policial diante das violações dos direitos humanos e de outras regras do direito internacional. Conforme FELDHAUS & FERNANDES (2020, p.143-144):

Honneth acredita que, uma vez que se presta atenção aos aspectos morais da conduta dos entes supranacionais, seria possível perceber que o tipo de intervenção necessária para lidar com alguns conflitos internacionais seria um emprego da força de forma muito mais suave do que uma abordagem que foca apenas na explicação utilitária do comportamento dos entes supranacionais, a qual sugere, na grande maioria das vezes, o emprego de força bruta e do poderio militar. O ponto aqui é que a escolha do marco interpretativo, a saber, se o comportamento é explicado apenas com base no agir estratégico e utilitário, ou se o comportamento é explicado também com base no agir moral, no agir com base na luta por reconhecimento entre Estados, a reação diante dos conflitos assim como as atitudes orientadas a eliminar possíveis conflitos futuros são distintas. Dessa maneira, (...) como interpretamos ou descrevemos a dinâmica das relações entre os Estados, na esfera internacional, tem implicações diretas na maneira como respondemos a essa dinâmica. Se interpretamos exclusivamente o modelo estratégico utilitário, a tendência é sugerir uma resposta no modelo policial; o problema é que a resposta apenas policial

ou através de algum tipo de sanção Estado e justiça considerações filosóficas aos Estados envolvidos no conflito, tende a ignorar as causas do conflitos, as quais se não adequadamente identificadas e tratadas, podem levar a novos conflitos no futuro e não a solução dos conflitos atuais.

É importante observar que Rawls assim como Honneth parece estar comprometido com entretidas coletivas na esfera internacional com motivações morais e não apenas com motivações interesseiras ou egoístas, não obstante, Rawls não parece ter retirado as vantagens que Honneth parece vincular a essa compreensão mais abrangente dos entes supranacionais, uma vez que a maneira como lida com a intervenção humanitária carrega uma dimensão policialesca bastante forte, dado que os direitos humanos são compreendidos como critérios tanto para justificar a intervenção humanitária na soberania interna dos povos quanto para isentar de qualquer tipo de intervenção na soberania do povo. Rawls não procura fazer nenhum tipo de consideração a respeito do tipo de violação e quais seriam as motivações de práticas agressivas de povos fora da lei, sociedades carregadas com condições desfavoráveis e absolutismo benevolente. A única coisa que importa é a concordância externa dos povos as regras do direito internacional, a dimensão moral não parece ocupar nenhum papel em melhor avaliar a natureza do conflito, as motivações das partes em litígio num conflito internacional, etc.

Nessa parte do trabalho apresentamos a distinção realizada por Rawls no tocante aos vocábulos “povos” e “Estados”, bem como as razões que o levaram a escolher empregar aquele e não este. Esclarecemos os motivos pelos quais a noção de Estados tal como tradicionalmente concebidos desagradou Rawls, especialmente no tocante à noção de soberania ilimitada dos Estados, razão pela qual ele optou pelo termo ‘povos’. Além disso, apontamos que Rawls prefere o termo povos, posto que permite interpretar o comportamento dos entes supranacionais como baseado em razões morais, ao contrário do termo Estados, que, na visão do aludido pensador, carrega uma conotação egoísta e vincula os entes supranacionais ao raciocínio meio e fim. Além disso, discorreremos a respeito das críticas de Nussbaum referente a essa distinção feita por Rawls. Para ela, Rawls, deveria, simplesmente, ter dito que a concepção tradicional de Estados está equivocada, pois fornece a eles poderes que foram dissipados em face do direito internacional atual. Na seção 1.4, iremos apresentar e discorrer sobre a lista dos princípios do direito internacional de *O direito dos povos*, apontando algumas das consequências normativas resultantes da aplicação dos respectivos princípios.

1.4. OS PRINCÍPIOS DE *O DIREITO DOS POVOS*

No § 4 de *O direito dos povos*, Rawls apresenta a sua lista de princípios do direito internacional. Todavia, diferentemente do que aconteceu em *Uma teoria da justiça*, aqui os representantes não precisam escolher os princípios de uma lista de concepções de justiça como utilitarismo, perfeccionismo e intuicionismo, mas precisam apenas encontrar a melhor interpretação de uma lista de princípios que são prática corrente no direito internacional. Ele (RAWLS, 2001, p. 47) chama esses princípios de “princípios tradicionais de justiça entre povos livres e democráticos”. O que certamente levanta alguma dúvida a respeito da concordância dos outros membros de uma Sociedade dos Povos, a saber, as sociedades hierárquicas, que não são sociedades democráticas e livres. Essa é uma das objeções levantadas por Nussbaum em *Fronteiras da Justiça contra O direito dos povos*. Como duas posições originais internacionais podem levar ao mesmo conjunto de princípios e aos mesmo conjunto de direito humanos? Como diz Nussbaum, “não fica claro por que ele acredita que essas sociedades irão, de fato, ratificar o mesmo direito dos povos selecionado pelas sociedades liberais. Toda essa parte do argumento precisa ser mais trabalhada” (NUSSBAUM, 2013, p. 298). Entretanto, agora precisamos apresentar a lista de princípios tradicionais:

- “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 a autodefesa.
6. Os povos devem honrar os direitos humanos.
7. Os povos devem observar certas restrições especificadas na conduta da guerra.
8. Os povos têm o dever de assistir a outros povos vivendo sob condições desfavoráveis que os impeçam de ter um regime político e social justo ou decente” (RAWLS, 2001, p. 47-8).

Rawls reconhece que essa lista de princípios é incompleta e que ela exige esclarecimento e interpretação posterior (RAWLS, 2001, p. 48). Ele ressalta ainda que alguns princípios são supérfluos em sociedades bem ordenadas, todavia, essa afirmação rawlsiana parece válida muito mais conceitualmente do que se consideramos a situação real e isso é exatamente o que apontam críticos como Martha Nussbaum, quando chama a atenção para o fato que a “maioria

das nações do mundo, hoje, são injustas em um ou mais aspectos” (NUSSBAUM, 2013, p. 320), ou seja, a concepção de direito internacional rawlsiana parece supor que é mais fácil traçar a distinção entre povos que violam e povos que respeitam as regras do direito internacional do que de fato ocorre. Mesmo países ocidentais como os Estados Unidos da América costumam praticar com alguma frequência atos que violam as regras do direito internacional e atentam contra os direitos humanos. As prisões americanas são famosas pelos atos de tortura contra os presos. A polícia americana é famosa pelos atos de violência contra afrodescendentes. A pobreza extrema não é ausente, mesmo num país com um produto interno bruto tão elevado e assim por diante.

Rawls entende que esses princípios servem como uma “carta básica do Direito dos povos” e que qualificações são necessárias. O princípio da não intervenção, por exemplo, o quarto da lista, “terá que ser qualificado no caso geral de Estados fora da lei e de violações graves dos direitos humanos” (RAWLS, 2001, p. 48). Com isso a Sociedade dos Povos restringe significativamente o direito à independência e à autodeterminação dos povos. O direito à autodeterminação está condicionado ao respeito aos direitos humanos na esfera doméstica. Um povo que não respeita os direitos humanos de seus próprios cidadãos tem sua autonomia restringida e pode inclusive ser alvo de intervenções humanitárias coercitivas como as sanções comerciais e militares.

Como diz logo no começo do § 4 ele (RAWLS, p. 46) segue os passos de Kant na obra *À paz perpétua* e se opõe a um Estado global ou algo do tipo, entretanto, Rawls (2001, p. 49) reconhece a necessidade de “formar e regulamentar federações (associações) de povos”, ou seja, é preciso criar instituições internacionais responsáveis pela implementação do regime de direitos humanos. Rawls reconhece também a necessidade criar instituições como OMC que deve lidar com as questões de troca de mercadorias entre os povos. Essas instituições são aquelas que serão responsáveis por assegurar o cumprimento do dever de assistência global e o respeito aos direitos humanos no modelo de direito internacional de Rawls. É oportuno lembrar brevemente que esse dever de assistência é bastante limitado e restrito, uma vez que Rawls acredita que compete a sociedade dos povos apenas o estabelecimento de instituições políticas que funcionem bem naquelas sociedades que forem alvo de intervenções externas justificadas. A desigualdade global não em si um problema para a concepção de direito internacional de Rawls. Rawls, diferentemente do que faz na esfera doméstica, não aplica o princípio da diferença, que rege o sistema de igualdade social, à esfera internacional.

Na presente seção, colocamos em evidência um problema apontado por Nussbaum em relação à compatibilidade entre os princípios escolhidos na primeira posição original

internacional (das sociedades democráticas liberais constitucionais) com os da segunda (das sociedades descentes), particularmente a ausência de um esclarecimento mais substantivo por parte de Rawls a respeito das razões que levariam tanto as sociedades democráticas liberais constitucionais quanto as sociedades descentes a escolher exatamente a mesma lista de princípios e a mesma interpretação dessa lista. É claro que Rawls reconheceu que essa lista de princípios é incompleta e, por conta disso, necessita de esclarecimentos e interpretações, mas ele deveria ter sido um pouco mais claro a respeito dos motivos que levaram a escolha dos princípios e de suas respectivas interpretações ao tratar das duas posições originais internacionais, particularmente ele deveria ter explicado por que motivos os mesmos princípios são escolhidos provavelmente por razões diferentes pelos dois tipos de povos. Observou-se que Rawls, semelhantes a Kant, é contrário à formação de um Estado global, mas é a favor de se formar e regulamentar federações de povos, a fim de implementar o regime de direitos humanos. Na seção seguinte, escrevo sobre a ideia de tolerância razoável em *O direito dos povos* e mostro de que maneira ela se relaciona com a decência e uma concepção limitada de direitos humanos.

1.5. A IDEIA DE TOLERÂNCIA RAZOÁVEL EM *O DIREITO DOS POVOS*

“A política externa de um povo liberal - que é do nosso interesse elaborar - terá de atuar gradualmente para impelir todas as sociedades ainda não liberais em uma direção liberal até que, por fim (no caso ideal), todas as sociedades sejam liberais” (RAWLS, 2001, p. 107-8).

Todavia, como o próprio Rawls deixa claro na sequência, esse tipo de política externa tem um problema possível. Ela poderia dar a entender que apenas um tipo de forma de governo é aceitável, a saber, a forma de governo democrática liberal constitucional. Mas isso é exatamente algo que Rawls está querendo evitar com sua concepção de tolerância razoável na esfera internacional. Razão pela qual ele inclui outro tipo de povos como membros de boa-fé de uma sociedade dos povos, qual seja, as sociedades hierárquicas decentes. Rawls procura estabelecer os critérios de uma sociedade hierárquica decente no § 8 e 9 de *O direito dos povos*. A primeira característica de tal sociedade é que ela possui uma estrutura básica da sociedade que tem uma hierarquia de consulta decente (RAWLS, 2001, p. 82). Mas Rawls se propõe a apresentar dois critérios para determinar se um povo se enquadra na classificação como uma sociedade hierárquica descente: “Primeiro, a sociedade não tem objetivos agressivos e reconhece que deve alcançar seus fins legítimos por meio da diplomacia, do comércio e de outros caminhos pacíficos (...).

O segundo critério tem três partes.

- (a) (...) é que o sistema de direito de um povo hierárquico decente, em conformidade com sua ideia de justiça do bem comum (...) assegura a todos (...) direitos humanos (...)
- (b) (...) é que o sistema de direito de um povo decente deve ser tal que imponha deveres e obrigações morais (...) *bona fide* a todas as pessoas dentro do respectivo território (...)
- (c) (...) é que deve haver uma crença sincera e não irrazoável, da parte dos juízes e outros funcionários (...) de que a lei é realmente guiada por uma ideia de justiça do bem comum (...) “(RAWLS, 2001, p. 84-7)”.

Como se pode observar, o primeiro critério traça a diferença entre uma sociedade hierárquica decente e um Estado fora da lei. O Estado fora da lei realiza guerra de agressão e tem objetivos agressivos. Um Estado fora da lei não está disposto a buscar os seus interesses nacionais apenas através dos meios legítimos da diplomacia, do comércio, mas também através do uso da força militar, caso seja necessário. A primeira parte do segundo critério diz respeito à capacidade dos habitantes de uma sociedade hierárquica compreender a diferença entre o certo e o errado em seus julgamentos e por isso desenvolver um “sistema coerente de cooperação social” (RAWLS, 2001, p. 86). A segunda parte do segundo critério está relacionada com o comportamento dos funcionários públicos no exercício de suas funções. Todos os funcionários públicos, em especial juízes e outros membros do judiciário, devem se orientar pelas regras de justiça baseadas na ideia de bem publicamente reconhecida. Diferentemente de uma sociedade carregada com condições desfavoráveis, uma sociedade descente assegura a todos a lista básica e mais limitada dos direitos humanos. Sociedades carregadas com condições desfavoráveis não fazem isso por problemas estruturais mais sérios. Ao tratar da questão da desigualdade global e do dever de assistência Rawls (2004, p.149-157) defende que uma condição para o desenvolvimento das sociedades carregadas com condições desfavoráveis e o estabelecimento de instituições políticas adequadas. É importante estabelecer uma cultura política adequada e um sistema político adequado e deixar essas sociedades seguirem seu próprio caminho. Rawls não visa um princípio da igualdade global que esteja preocupado com a redução da desigualdade entre os povos como um problema em si mesmo. A desigualdade global não é avaliada pelo princípio da diferença. Nem é relevante para Rawls se a desigualdade é vantajosa para todos ou para os membros menos favorecidos da arena global.

Desta feita, foi possível verificar que uma das suposições da concepção de direito internacional rawlsiana diz respeito a uma expectativa que gradualmente todas as sociedades se tornem liberais, razão pela qual deveria ser a política externa de um povo liberal, tolerar

como um membro de boa-fé de uma sociedade dos povos, povos que não sejam necessariamente uma democracia liberal constitucional, na esperança que tais povos decente possam perceber por si mesmos as vantagens da maneira de governar de uma democracia liberal constitucional. Com isso, se espera impelir todas as sociedades não liberais em uma direção liberal. Como foi possível observar, Rawls inclui outro tipo de povos na qualidade de membros de boa-fé de uma sociedade dos povos, qual seja, as sociedades hierárquicas decentes. Essa inclusão é uma tentativa de sinalizar aos povos não liberais que existe mais de uma forma de governo que é aceitável. Na penúltima seção desse capítulo, abordo sobre os direitos humanos de uma perspectiva genealógica, e apresento determinadas semelhanças e diferenças entre Rawls e Habermas no tocante aos direitos humanos.

1.6. OS DIREITOS HUMANOS DE UMA PERSPECTIVA GENEALÓGICA

De maneira geral, sempre que escuta a expressão direitos humanos se pensa em valores universais válidos para todas as sociedades e para todos os tempos históricos. Todavia, o discurso sobre os direitos humanos tem história recente. Muitos remetem os direitos humanos às revoluções do século XVIII na França e nos Estados Unidos da América. Esses eventos históricos criam o que se costuma chamar de a primeira geração de direitos humanos. A fim de lançar alguma luz sobre os direitos humanos também numa perspectiva histórica e genealógica, é importante trazer alguns elementos relacionados com a maneira como Juergen Habermas lida com os direitos humanos. Claro que ele não trata dos direitos humanos apenas de uma perspectiva histórica ou genealógica, mas a concepção de teoria crítica da sociedade habermasiana aborda a questão dos direitos humanos de maneira interdisciplinar. Ele trata dos direitos humanos em sua principal obra de filosofia do direito “*Direito e Democracia – entre facticidade e validade*”, como sendo uma categoria específica do conceito moderno de Direito subjetivo e, com isso, uma concepção jurídica, não meramente moral dos direitos humanos (HABERMAS, 1997, p. 140). Se poderia dizer que quando escreveu essa obra Habermas trata dos direitos humanos mais centrado na perspectiva normativa, desenvolvendo um conceito de democracia procedimental, deliberativa e discursiva, ao passo que em obras como *Sobre a constituição da Europa*, Habermas trata dos direitos humanos de uma perspectiva genealógica e histórica. Não se trata de buscar fundamentar ou justificar os direitos humanos com base num exame pragmático da linguagem, mas de encontrar uma lógica interna no processo de gênese das diferentes categorias ou gerações de direitos humanos. Na verdade, Rawls pouco avança na justificação e na explicação de como os direitos humanos surgiram. Rawls parece operar na

suposição que os direitos humanos estariam justificados com base na situação hipotética de escolha dos princípios de justiça na posição original doméstica das democracias liberais constitucionais. O que seria mais uma evidência de que a proposta de direito internacional de Rawls é uma visão a respeito de uma política externa de sociedades liberais do que uma concepção de justiça global. Sem contar que Rawls se preocupa em distinguir a lista dos direitos fundamentais de sociedades domésticas da lista de direitos humanos exigíveis na esfera internacional para ser um membro de boa-fé de uma sociedade dos povos. A decência das sociedades hierárquicas, como vimos, é medida pelo respeito a uma lista mais limitada de direitos do que a lista de direitos humanos da Organização das Nações Unidas. Com isso se poderia dizer que existe uma diferença entre Habermas e Rawls quanto a lista de direitos humanos, Rawls uma lista mais limitada, que caracteriza o que ele chama de decência, e Habermas a lista de direitos humanos das cartas e tratados internacionais. O método reconstrutivo habermasiano parte do que estaria estabelecido nos tratados internacionais assinados até então. Rawls mais preocupado com tolerância entre os povos diferentes e por isso parte dos direitos que compõem modos alternativos, mas decentes de vida. Habermas parece supor que a assinatura dos tratados é suficiente para gerar força vinculante da lista de direitos humanos da ONU, Rawls parece entender que precisa ser encontrado um núcleo mínimo de direitos menor do que aquele das cartas internacionais. Porém, Rawls como já dito não explica a origem de tais direitos, a esse tipo de questão se poderia obter melhor resposta verificando a maneira como Habermas trata dos direitos humanos na perspectiva genealógica. Habermas procura encontrar uma lógica na dinâmica de geração de diferentes tipos de direitos humanos. A primeira geração de direitos humanos seria fruto das Revoluções do século XVIII na França e nos Estados Unidos da América, os direitos de propriedade e liberdade da burguesia contra a nobreza e suas prerrogativas hereditárias existentes até então (HABERMAS, 2012, p. 29). Essa primeira geração de direitos humanos é geralmente chamada de direitos econômicos. A segunda geração de direitos humanos é fruto da Revolução Industrial e todos os problemas sociais que se seguiram a esse evento ao redor do globo no que diz respeito ao aumento da desigualdade material, desemprego, etc. Essa segunda geração de direitos humanos é geralmente chamada de direitos sociais e inclusive vai estar presente nas tentativas de vários países do mundo contra atacarem os problemas sociais de crises econômicas recorrentes do capitalismo com base no que se costuma chamar de Estado de bem-estar social. Todavia, além das demandas por maior igualdade econômica, depois da revolução industrial com o aumento da presença das mulheres no mercado de trabalho e o aumento de sociedades cada vez mais diversificadas do ponto de vista cultural e étnico, surgiram novas pressões sociais por igualdade no reconhecimento de

identidades. Esse tipo de demandas levou ao surgimento de uma nova geração de direitos humanos geralmente denominados direitos culturais. A crise ecológica e o desenvolvimento de tecnologias reprodutivas com base nos avanços da engenharia genética criaram ainda uma nova geração de direitos humanos para proteção do meio ambiente e o patrimônio genética. Uma geração de direitos humanos que procura garantir um futuro ambientalmente sustentável ao planeta terra e um patrimônio genético não manipulado. Habermas em *Sobre a constituição da Europa* vai defender que todo esse processo de gênese dessas diferentes gerações de direitos humanos possui uma lógica interna. Não se trata de um processo aleatório e sem um fio condutor. O fio condutor desse processo de geração dos direitos humanos é a noção de dignidade humana. Nas palavras de Habermas:

“a dignidade humana forma algo como o portal por meio do qual o conteúdo igualitário-universalista da moral é importado ao direito. A ideia da dignidade humana é a dobradiça conceitual que conecta a moral do respeito igual por cada um com o direito positivo e a legislação democrática (...) que (...) sob circunstâncias históricas favoráveis, pode emergir uma ordem política fundamentada nos direitos humanos.” (HABERMAS, 2012, p. 17-8).

Convém ressaltar ainda que a concepção de direitos humanos de Habermas evita compreender os direitos humanos como algumas perspectivas tradicionais como o jusnaturalismo compreende a natureza jurídica dos Direitos Humanos numa perspectiva de Direitos Naturais e o racionalismo jurídico entende os Direitos Humanos como Direitos Morais e não legais. Habermas entende que os direitos humanos “mostram uma face de Janus, voltada simultaneamente à moral e ao direito” (HABERMAS, 2012, p. 18). A ideia básica aqui é que não se pode restringir os direitos humanos apenas a direitos morais sob pena de não conseguir evitar as críticas realistas, por exemplo, aos direitos humanos. Se os direitos humanos fossem apenas morais, sancionar outros povos para cumprir os direitos humanos poderiam parecer muito arbitrário. É preciso reconhecer que os direitos humanos já fazem parte de uma ordem jurídica internacional em desenvolvido através de diferentes cartas e tratados internacionais assim como de diferentes julgamentos de guerra. Certos atos jurídicos na esfera internacional estariam consolidando uma nova ordem jurídica baseada nos direitos humanos. Claro que Rawls por questões de método e estratégia argumentativa não escolheu esse caminho reconstrutivo para tratar dos direitos humanos. Rawls também avançou muito pouco no esclarecimento do tipo de instituições jurídicas internacionais seriam necessárias para garantir a proteção dos direitos humanos. O que novamente parece corroborar a hipótese de uma concepção de direito internacional mais próxima a uma visão de política externa para

sociedades liberais. Habermas, por sua vez, vai inclusive propor reformas na estrutura do ONU, particularmente no Conselho de Segurança, a criação de uma milícia própria e a constituição de um parlamento mundial.

Ainda no que diz respeito à concepção genealógica de direitos humanos de Habermas (2012, p 15), ele sustenta que as diferentes gerações de direitos humanos sempre surgiram primeiro a partir da oposição à arbitrariedade, à opressão e à humilhação que são entendidos como diferentes maneiras de violação da dignidade humana. Como diz Habermas (2012, p. 28): “os direitos humanos resultaram de lutas por reconhecimento violentas, e às vezes revolucionárias”, ou seja, os direitos humanos, ao contrário do que o modelo discursivo poderia sugerir, não são frutos de consensos pura e simplesmente, mas frutos de consensos, acordos resultantes de conflitos a respeito do reconhecimento de dignidade humana violada. Diferentes aspectos da dignidade humana são concretizados e protegidos através de diferentes gerações de direitos humanos. Nesse ponto Habermas parece se aproximar bastante do pensamento de outro pensador da teoria crítica, a saber, a teoria do reconhecimento de Axel Honneth. O reconhecimento é o motor moral do processo de gestação de direitos humanos ou de novos direitos em geral. Novos direitos ou novas interpretações para certos direitos são o resultado de lutas por reconhecimento na esfera pública. Habermas (2012, p. 15) salienta que tais categorias de direitos resgatam uma promessa moral de respeito à dignidade humana. Ele afirma, ademais, que, nesse novo modelo genealógico, as experiências de sofrimento, exclusão e discriminação, possuem uma relevante função na identificação de que tipo de direitos precisam ser estabelecidos, a fim de proteger a dignidade da pessoa humana (HABERMAS, 2012, p. 16). Em outras palavras, a concepção de dignidade humana atua semelhante a um sismógrafo, que exhibe o que é constitutivo para uma ordem jurídica democrática (HABERMAS, 2012, p. 17). Dando sequência em seu raciocínio, Habermas (2012, p. 17) diz que o mesmo conceito é como uma porta mediante a qual o conteúdo de uma moral igualitária universalista é importado da moral ao direito. Habermas (2012, p. 17), emprega diversas metáforas interessantes para explicar a relação forte que existe entre os direitos humanos e a noção de dignidade humana, dentre as quais pode-se citar como exemplo quando ele afirma que a dignidade humana funciona como um tipo de dobradiça conceitual que conecta uma moral do respeito universal com o direito positivo. A intenção principal de Habermas consiste em mostrar que, apesar de a vinculação entre direitos humanos explicita ser apenas tardia, a vinculação implícita ocorre desde o começo, dado que a dignidade humana é a motivação moral por trás da elaboração e do estabelecimento de todas as gerações de direitos humanos. Habermas procura mostrar, além disso, que um conceito que se referiu originalmente e somente ao status privilegiado de um

grupo dentro sociedade passa a ter um status privilegiado a todos os seres humanos. Convém ressaltar que um conceito que originalmente estava mais relacionado com honra social, sociedades tradicionais e sociedades hierárquicas acaba se referindo a uma dignidade atribuída a todos os membros da sociedade. O conceito em questão é o de *dignitas*, que inicialmente atribui um estatuto especial a um grupo específico da sociedade, mas depois se torna um conceito universal *dignitas*.

No decorrer dessa seção, foi possível verificar que há diferenças entre a concepção de Rawls e a de Habermas no tocante aos direitos humanos, apesar do fato de que, em determinados momentos, a concepção de direitos humanos de ambos os pensadores se assemelham. Na última seção desse capítulo, vamos tratar da questão dos direitos coletivos e particularmente a respeito do suposto compromisso da concepção de direito internacional de Rawls com direitos coletivos, dado que ele se compromete com a visão de povos como entes dotados da capacidade de possuir valores morais, o que pode sugerir direitos dessas coletividades. Como veremos, Habermas não considera promissora a tentativa de enfrentar as demandas por direitos das coletividades através da criação de uma categoria de direitos coletivos porque tal estratégia pode trazer mais problemas do que resolver.

1.7. OS DIREITOS HUMANOS COMO DIREITOS INDIVIDUAIS E NÃO COLETIVOS

Rawls em *O direito dos povos*, particularmente com sua substituição do termo ‘Estados’ por ‘povos’ parece ter se comprometido fortemente com a ideia de direitos de coletividades diante dos direitos individuais tão caros à tradição do pensamento liberal a qual Rawls de uma forma ou de outra sempre se filia. Entretanto, a necessidade da criação de direitos específicos para proteção de coletividades não é unanimidade no pensamento político contemporâneo. Uma das principais fontes, certamente não a única, da preocupação com os direitos coletivos ou os direitos culturais como às vezes também são chamados é o pensamento do filósofo canadense Charles Taylor e sua visão sobre a política do reconhecimento das identidades culturais em sociedades complexas. A ideia central de Taylor está na necessidade de se criar uma nova categoria de direitos culturais para defender as identidades coletivas. A suposição básica é que os direitos fundamentais individuais não são suficientes para defender a diversidade cultural reinante nas sociedades plurais contemporâneas. Taylor não defende apenas um respeito negativo pelas identidades coletivas, mas um respeito positivo baseado na ideia de que é preciso não apenas tolerar o diferente, mas também promover o diferente em sociedades plurais. Habermas em *Luta por reconhecimento no Estado de direito democrático*, em *Inclusão do*

outro, avalia essa hipótese geral de Taylor e procura mostrar que, apesar de se reconhecer a legitimidade das demandas baseadas em identidades culturais específicas, o melhor caminho para proteger tais demandas não consiste na criação de uma nova categoria de direitos, mas em prestar atenção em que medida as questões relacionadas com demandas culturais afetam os direitos individuais tradicionais.

Como diz Habermas (2018, p. 345), a “exigência não visa em primeiro lugar igualar as condições sociais de vida, mas proteger a integridade de formas de vida e tradições em que os membros de grupos discriminados podem de novo se reconhecer”. Aqui é ressaltada uma dicotomia reinante no pensamento político contemporâneo entre as demandas por reconhecimento das identidades coletivas ou culturais e as demandas pela redistribuição de recursos financeiros. Aqueles que exigem um tratamento mais igualitário na esfera do reconhecimento das identidades coletivas não estão preocupados com condições materiais iguais diretamente ao menos, mas principalmente com o respeito e o reconhecimento pela identidade de grupo. Um primeiro problema que Habermas identifica nessa posição é a suposição que seja necessário escolher entre assegurar as identidades de grupos e assegurar o direito a iguais liberdades subjetivas de ação (HABERMAS, 2018, p. 345). Com isso se é levado à posição que um ordenamento jurídico precisa levar em consideração dois tipos de políticas contrárias, para não dizer contraditórias: “uma política da consideração das diferenças culturais e uma política de universalização dos direitos subjetivos” (HABERMAS, 2018, p. 346). Não será possível explorar a fundo esse tema, mas a ênfase de Rawls na ideia de povo e as implicações culturais que isso suscita somada à aceitação como membros de boa-fé de uma sociedade dos povos de nações que possuem um forte vínculo religioso como é o caso das sociedades descentes que tem uma concepção de justiça abrangente coloca em dúvida até mesmo se é praticável cumprir ao mesmo tempo respeito aos direitos humanos e respeito à identidade coletiva de um povo descente. Se prestamos atenção as diferentes gerações de direitos humanos, particularmente a geração dos direitos culturais e materiais, percebemos que Rawls os situa apenas como direitos fundamentais de sociedades democráticas e liberais constitucionais. Não está claro como fica no caso de povos descentes as categorias dos direitos culturais e não existe garantia também pela concepção de igualdade global adotado por Rawls dos direitos de igualdade material em sociedades oneradas com condições desfavoráveis, mas esse é tema para outra discussão.

Findo o primeiro capítulo, no segundo a temática em torno dos direitos humanos como base de justificação da intervenção externa em Rawls dita a dinâmica a ser tomada na sequência do trabalho.

2 CAPÍTULO II - OS DIREITOS HUMANOS COMO BASE DE JUSTIFICAÇÃO DA INTERVENÇÃO EXTERNA EM RAWLS

A terceira e última parte da obra *O direito dos povos* de Rawls trata das questões de justiça num contexto de teoria não ideal ou de não conformidade aos princípios do direito internacional. A situação de não conformidade na esfera internacional diz respeito à violação dos direitos humanos e ao desrespeito aos princípios da guerra justa. A guerra somente pode ser empreendida em autodefesa e na proteção dos direitos humanos. Dessa maneira, se pode dizer que entre os povos que não respeitam os princípios do direito internacional estão incluídos os Estados fora da lei, as sociedades carregadas com condições desfavoráveis e os absolutismos benevolentes. Os Estados fora da lei desrespeitam tanto os princípios da guerra justa quanto aos direitos humanos. As sociedades carregadas com condições desfavoráveis desrespeitam aos direitos humanos. Os absolutismos benevolentes desrespeitam um conjunto específico de direitos humanos, os direitos políticos. Claro que aqui se poderia suscitar a questão a respeito das sociedades descentes e os direitos políticos, uma vez que em tais sociedades a participação política de alguns grupos é bastante limitada, contudo, elas concedem ao menos mediante representação direitos políticos a todos os grupos, o que não é o caso nas sociedades classificadas como absolutismo benevolentes.

Nesse contexto de discussão surge o problema de traçar o limite entre aquelas intervenções externas no espaço da esfera doméstica de outros povos que são justificadas e aquelas que não são justificadas. Rawls atribui um papel importante aos direitos humanos na determinação das intervenções que podem ser justificadas e das que não podem ser justificadas. Como vimos, Rawls define os direitos humanos como “uma classe especial de direitos urgentes” (RAWLS, 2001, p. 103). Esses direitos antes de mais nada consistem num critério de determinação da tolerância razoável. Aqueles povos que respeitam os direitos humanos e Rawls entende que as sociedades hierárquicas decentes fazem isso, devem ser aceitos como membros de boa-fé de uma sociedade dos povos. Além disso, Rawls (2001, p. 103) sustenta que os direitos humanos restringem as razões que justificam a guerra e impõem limites à autonomia interna de um governo. Desse modo, se pode dizer que os direitos humanos estabelecem “uma condição necessária da decência” de um povo; o cumprimento dos direitos humanos por parte de um povo é razão suficiente para exclusão de qualquer intervenção justificada e coercitiva de outros povos do mundo; os direitos humanos também estabelecem algum tipo de limite para o pluralismo entre os diferentes povos (2001, p. 104).

Uma questão que alguém poderia levantar aqui diz respeito à diferença entre a lista de direitos humanos contida nos tratados internacionais vigentes atualmente e a lista de direitos humanos apresentada por Rawls em *O direito dos povos*. Quanto a esse ponto é importante observar que John Tasioulas (2002, p. 381-2) buscou identificar esse tipo de diferença. Ao realizar essa comparação, Tasioulas sustenta que Rawls está comprometido com algum tipo de minimalismo inadequado quanto à sua lista dos direitos humanos. Se for realizado uma comparação entre a lista da ONU e a lista de Rawls em *O direito dos povos*, se poderia identificar que os seguintes direitos humanos são deixados de fora da lista de Rawls: 1. liberdade de opinião; 2. liberdade de expressão; 3. liberdade de imprensa; 4. liberdade de associação; 5. direito à participação política; 6. direito à educação; 7. direito à assistência saúde; 8. direito aos serviços sociais (Tasioulas, 2002, p. 382). Por causa disso, se poderia dizer que Rawls aceita sociedades como membros de boa-fé dos povos que não conferem liberdade de expressão, de opinião, de participação política ativa, entre outros direitos humanos contidos nos documentos internacionais da Organização das Nações Unidas, o que em si não é um problema, uma vez que essa organização contém entre seus membros países que cometem reiteradamente violações dos direitos humanos e estão muito longe de possuir um sistema de governo democrático. Talvez o grande problema com essa lista reduzida poderia estar na impossibilidade de justificar a crítica moral razoável aos povos que desrespeitam uma lista de direitos humanos mais abrangente. Antes de pensar em sanções econômicas, diplomáticas e políticas se pode pensar em censura moral justificada e como veremos Rawls não parece traçar bem essa distinção e pode dar a impressão, como critica Nussbaum, que a justificação da intervenção humanitária está intimamente relacionada com as violações dos direitos humanos e por isso não capta muito bem a distinção que Nussbaum vai traçar e que apresentaremos mais adiante entre justificação e implementação. O fato de haver uma violação dos direitos humanos pode justificar uma intervenção, mas pode justificar uma censura moral apenas também. O grau de gravidade da violação e frequência é que podem levar a se passar da justificação para a implementação da intervenção humanitária.

Conforme o comentador (Tasioulas, 2002, p. 384), o motivo subjacente à escolha de Rawls por uma lista mais limitada de direitos humanos resulta da escolha da estratégia de argumentação de *O direito dos povos*. Conforme Feldhaus (2019, p. 71), Rawls o problema encontra-se na vinculação da discussão da lista dos direitos humanos com o debate a respeito da legitimidade da intervenção externa na soberania interna dos povos e por causa disso “a lista teve que necessariamente ser mínima, a fim de poder ser acordada na segunda posição original que inclui não apenas sociedades democráticas liberais, mas também sociedades decentes”. O

ponto central é que Rawls precisa encontrar uma lista de direitos humanos que pudesse impor a todos os povos. Uma vez que Rawls (2001, p. 105) afirma que os direitos humanos “são obrigatórios para todos os povos e sociedades, inclusive os Estados fora da lei. Um Estado fora da lei que viola esses direitos deve ser condenado e, em casos graves, pode ser sujeito a sanções coercitivas e mesmo a intervenção”. Com isso, se pode observar que Rawls traça uma vinculação forte entre o discurso dos direitos humanos e a justificação da intervenção externa.

Naturalmente, alguém poderia perguntar qual a origem da obrigação de cumprir os direitos humanos, mesmo dos Estados fora da lei, e da interferência nos assuntos internos de um povo, o que se sabe que era vedado no sistema do direito internacional até bastante recentemente e sob uma forma qualificada parece ainda ser válido no próprio sistema de direito internacional esboçado por Rawls em *O direito dos povos*, uma vez que o quarto princípio rawlsiano ainda contém um dever de não intervenção. Se poderia dizer que uma boa interpretação desse princípio à luz do tema discutido aqui, a saber, a relação entre direitos humanos e a justificação da intervenção, seria que o dever de não intervenção é válido sob a condição que os povos respeitem o regime dos direitos humanos. Caso algum povo não tenha respeito pelos direitos humanos, algum tipo de intervenção, dependendo da gravidade da violação dos direitos humanos poderia vir a ser justificada e implementada.

Nessa parte do trabalho foi possível observar como os direitos humanos ocupam um papel importante na justificação da intervenção humanitária no pensamento rawlsiano sobre direito internacional e que os direitos humanos, juntamente com os princípios do direito internacional (seção 1.4), determinam quais os povos do mundo se encontram na situação de não conformidade na esfera internacional e entre os princípios do direito internacional encontra-se aquele que proíbe o empreendimento de guerras a não ser sob a condição de autodefesa (princípio número 05), razão pela qual é necessário também abordar a concepção rawlsiana da guerra justa. Como veremos, o próprio direito à guerra em autodefesa não é um direito de todos os tipos de povos, Rawls exclui alguns povos até mesmo do direito em autodefesa em função desses se encontrarem em situação de não conformidade com os direitos humanos e os princípios do direito internacional interpretados na posição original internacional. Mas no que diz respeito aos motivos da guerra justa, Rawls restringe a justificação do empreendimento de atos militares apenas em prol da defesa dos direitos humanos e na autodefesa. Podemos observar, além disso, que os Estados fora da lei, as sociedades carregadas com condições desfavoráveis e os absolutismos benevolentes são inclusos como povos que não respeitam os princípios do direito internacional e por isso tem restrições quanto ao emprego da guerra mesmo em autodefesa. Na verdade, Rawls parece mais propenso a aceitar o exercício da guerra em

auto-defesa apenas pelos povos absolutistas benevolentes. Além do mais, foi mostrado que Rawls forneceu um papel muito relevante aos direitos humanos na determinação das intervenções que podem ser justificadas e daquelas que não podem ser justificadas. Para o referido pensador a observância aos direitos humanos garante que um povo não possa ser considerado como um alvo legítimo de uma intervenção externa por parte de outros povos do mundo. Por outro lado, se um povo não respeita os direitos humanos, é possível realizar uma intervenção externa, que pode ser diplomática, comercial ou até mesmo militar, o que vai definir isso é a gravidade da violação dos direitos humanos em questão. Na próxima seção, iremos discorrer sobre os direitos humanos e a doutrina da guerra justa em Rawls, pois como dissemos, direitos humanos e a guerra de não agressão constituem parte significativa do que inclui um povo na condição de não conformidade com o direito internacional em Rawls.

2.1. OS DIREITOS HUMANOS E A DOCTRINA DA GUERRA JUSTA EM RAWLS

Rawls devota-se a teoria da guerra justa na parte de teoria não ideal de *O direito dos povos*. Rawls distingue entre a guerra que é empreendida com base em interesses racionais dos povos e a guerra que é empreendida com base em interesses razoáveis dos povos (2001, p. 119). Rawls restringe o direito à guerra aos casos de autodefesa e à proteção dos direitos humanos. Algo que soa estranho na posição de Rawls é que ele afirma explicitamente que apenas sociedades democráticas liberais, sociedades hierárquicas decentes e sociedades absolutistas benevolentes têm direito à guerra como meio de autodefesa. O que poderia sugerir que Estados fora da lei e sociedades carregadas com condições desfavoráveis não teriam direito ao recurso à guerra em casos de autodefesa, o que parece no mínimo contra intuitivo (RAWLS, 2001, p. 119-121). A ideia subjacente ao raciocínio rawlsiano parece ser que o fato de Estados fora da lei empreenderem a guerra de agressão e sociedades carregadas com condições desfavoráveis violarem os direitos humanos de seus cidadãos exclui desses povos do direito de se defender no caso de um conflito militar. Ou talvez Rawls esteja pensando em algo apontado por Michael Walzer em *Guerras justas e injustas: uma argumentação moral com exemplos históricos*, a saber, que quando um povo realiza guerra de agressão e coloca seu povo sob o risco da morte e viola sistematicamente os direitos humanos dos seus cidadãos e dos cidadãos dos povos com os quais realiza a guerra de agressão esse povo deixa de ser “uma comunidade política, à qual a ideia de autodeterminação possa se aplicar” (WALZER, 2003, p. 172). O mesmo poderia ser dito das sociedades carregadas com condições desfavoráveis, na medida em que tais sociedades deixam de cumprir certas obrigações para com seus cidadãos no que diz respeito aos direitos

humanos, as autoridades políticas perdem sua legitimidade. Acredito que isso evidencia uma certa postura que se poderia chamar policialesca na posição de Rawls. Assim como pais podem perder a guarda de seus filhos quando deixam de prestar o devido cuidado para com seus filhos, povos podem perder a autoridade política e, portanto, o direito de autodeterminação quando são incapazes de garantir o respeito aos direitos humanos de seus subordinados.

No que diz respeito à teoria da guerra justa propriamente dita, Rawls trata tanto do direito à guerra (*ius ad bellum*) e do direito na guerra (*ius in bellum*). A questão da justificação da intervenção externa se situa principalmente no direito à guerra. Numa nota no final do § 13 que trata especificamente do direito à guerra Rawls (2001, p. 123, nota) se devota a algumas questões casuísticas do direito à intervenção externa.

No que diz respeito à teoria da guerra justa na guerra (*ius in bellum*), Rawls (2001, p. 124-7) sustenta que parte de seis princípios ou suposições do pensamento tradicional:

1. A finalidade da guerra justa é alcançar uma paz duradoura entre os povos;
2. As sociedades bem ordenadas não costumam realizar a guerra entre si;
3. As sociedades bem ordenadas durante uma guerra devem prestar a atenção a três tipos de pessoas: a) os líderes e funcionários do Estado com quem estão em guerra; b) os soldados; c) a população civil.
4. As sociedades bem ordenadas devem respeitar os direitos humanos dos povos com os quais se encontram em guerra;
5. As sociedades bem ordenadas devem deixar claro através de sua conduta durante um conflito militar o tipo de paz e o tipo de relação que buscam estabelecer depois de terminado o conflito bélico;
6. Em sua conduta, às sociedades bem ordenadas devem conceder ao raciocínio meio e fim um papel bastante restrito na conduta durante um conflito bélico;

De maneira geral, se pode dizer que Rawls segue os passos de Kant em *À paz perpétua* ao adotar esses princípios. O projeto de Kant estava orientado a uma paz duradoura; o projeto de Kant partia da hipótese do caráter pacífico das repúblicas (que Rawls chama de sociedades bem ordenadas, ou democracias liberais constitucionais); o projeto de Kant proibia o uso de espíões, envenenadores, etc como um tipo de exigência de respeito às pessoas que não eram militares, ou ao menos, ele poderia ter tido isso em mente; Kant, ao menos explicitamente, não falava de direitos humanos, o conceito é mais recente; Kant recorre muitas vezes a fórmula da humanidade como um fim em si mesmo, até quando está tratando de contextos de filosofia política, e isso poderia ser entendido como uma restrição ao uso do raciocínio meio e fim na

política e é importante lembrar que Kant recorre a fórmula da publicidade como meio de conciliar a moral e a política no Apêndice *À paz perpétua*.

Dito isso, é pertinente mencionar que na introdução do livro *O direito dos povos*, Rawls (2001, p. 12) afirma que “a ideia básica é seguir o exemplo de Kant tal como esboçado por ele na “*À paz perpétua*” (1795), e a sua ideia de *foedus pacificum*”. Se poderia acrescentar que Rawls coloca muita ênfase em sua obra na hipótese democrática, a ideia que na medida em que os povos do mundo se tornarem democracias a paz mundial se tornaria mais provável. Kant empregava o termo república, não democracia. Por causa disso, se poderia apontar que existe outra semelhança entre esses dois autores quando Rawls (2001, p. 13) diz que seu raciocínio está em consonância com a concepção kantiana, notadamente na noção de que um regime constitucional democrático liberal deve estabelecer um direito dos povos eficaz para concretizar plenamente a liberdade dos seus cidadãos.

Em relação aos princípios do direito dos povos, é possível perceber a semelhança do pensamento rawlsiano com *A paz perpétua*, quando Rawls (2001, p. 46) menciona que segue o exemplo kantiano, ao pensar que um governo mundial, especialmente um regime jurídico político unificado, com poderes jurídicos normalmente exercidos por governos centrais, acarretariam num despotismo global ou, também, estaria no poder um império delicado, destruído pelas constantes guerras civis, em virtudes das frequentes investidas das várias regiões e povos buscando conquistar liberdade e autonomia políticas. Ademais, semelhante à noção kantiana de federação de paz, a tese de Rawls (2001, p. 49) é que povos liberais e democráticos não guerreiam entre si, tampouco precisam impor religiões, doutrinas costumes ou conquistar impérios, travarão guerras somente como aliados, em autodefesa contra Estados fora da lei.

Pode-se observar mais uma aproximação entre ele quando Rawls (2001, p. 281) pondera que: “a posição original pode, então, ser vista como uma interpretação procedimental da concepção kantiana de autonomia e, do imperativo categórico, dentro da estrutura de uma teoria empírica”, no sentido de que os princípios de justiça não são escolhidos baseando-se em heteronomias, tais como posição social ou dotes naturais que um sujeito possui quando inserido numa comunidade.

Convém ainda acrescentar que outra diferença apontada pelo próprio Rawls, principalmente após a publicação da obra *Liberalismo político*, é que a concepção de Kant seria baseada numa concepção abrangente ao passo que a concepção de Rawls seria baseada apenas nos valores políticos de uma sociedade liberal e democrática constitucional. Do que Rawls traça a distinção entre construtivismo moral kantiano e construtivismo político. Não se vai entrar

aqui no mérito ou demérito de identificar a concepção de Kant com algum tipo de construtivismo. Esse aspecto também é ressaltado por Loparic, (1998, p.85) que questiona a familiaridade entre Rawls e Kant, sustenta que o liberalismo desses dois filósofos é diferente, pois o de Kant encontra fundamento na razão e o de Rawls em consensos.

Dessa maneira, se pode observar que Rawls restringe o direito à guerra aos casos de autodefesa e de proteção dos direitos humanos, se bem que algo que Rawls defende poderia gerar alguma polêmica, uma vez que ele alega que somente sociedades democráticas liberais, sociedades hierárquicas decentes e sociedades absolutistas benevolentes tem direito à guerra como meio de autodefesa. Portanto, tal direito não se aplica aos Estados fora da lei e as sociedades carregadas com condições desfavoráveis. Essa posição é polêmica porque não parece muito claro quais são os motivos que levaram Rawls a excluir esses povos do exercício desse direito e particularmente não parece claro que se pudesse justificar essa exclusão de alguma maneira. Mas não aprofundaremos na discussão desse tema nessa pesquisa. Talvez se pudesse alegar que o motivo pelo qual Rawls excluí os Estados fora da lei e as sociedades carregadas com condições desfavoráveis do exercício do direito à guerra mesmo em autodefesa esteja baseado na presença de uma ilicitude (uma situação de não conformidade significativa em relação aos direitos humanos e aos princípios do direito internacional) por parte desses povos, ou seja, é como se violar essas regras colocasse Estados fora da lei e sociedades carregadas em condição desfavoráveis numa situação de status reduzido diante da sociedade internacional. Se poderia pensar um tipo de analogia entre a situação de um criminoso na esfera doméstica e a situação de um povo que viola direitos humanos na esfera internacional. Na seção seguinte, abordaremos a maneira como Rawls concebe a justificação da intervenção externa em *O direito dos povos* e o papel que os direitos humanos ocupam nessa justificação.

2.2. SOBRE O DIREITO DE INTERVENÇÃO EXTERNA EM *O DIREITO DOS POVOS*

Agora chegou o momento de tratar especificamente na justificação da intervenção externa no pensamento de direito internacional de Rawls. Em uma nota que encerra o § 13.3 de *O direito dos povos*, Rawls suscita a seguinte questão:

Devemos, em algum ponto, perguntar se alguma vez é legítimo interferir em Estados fora da lei simplesmente porque violam os direitos humanos (...) há um argumento *prima facie* a favor da intervenção de algum tipo em tais casos, embora devam proceder de maneira diferente com civilizações avançadas e sociedades primitivas. (RAWLS, 2001, p. 123, nota).

A distinção advogada por Rawls está relacionada com a possibilidade de exercer algum tipo de influência em povos que violam os direitos humanos com alguma probabilidade de eficiência nos casos de povos de civilizados, mas menor ou nenhuma probabilidade de eficiência em povos não civilizados. No caso de povos civilizados, intervenções externas diplomáticas e comerciais poderiam ser suficientes como uma estratégia de convencimento desses povos a respeitar os direitos humanos. Mas isso parece menos provável no caso de povos não civilizados, que podem, por exemplo, não valorizar uma boa relação diplomática com outros povos ou nem mesmo uma boa relação comercial. Rawls cita o exemplo dos Astecas e provavelmente sua prática ritual de arrancar o coração de seres humanos ainda vivos num tipo altar. Como diz Rawls (2001, p. 123, nota): “Há alguma abordagem de fato que pudesse persuadi-los a interromper essas práticas?”. A resposta parece ser não, razão pela qual Rawls acredita que o uso de intervenções mais invasivas poderia ser justificado no caso de práticas de desrespeito aos direitos humanos por povos não civilizados. No caso de povos civilizados, o mais adequado parece ser aplicar sanções diplomáticas e comerciais primeiro e apenas em casos extremos sanções militares. Contudo, Rawls parece apenas entender que esse tipo de intervenção estaria justificado no caso um alto grau de violações dos direitos humanos e quando o povo em questão “não reage a imposição de sanções” diplomáticas, por exemplo (RAWLS, 2001, p. 123, nota). No fundo, Rawls deveria ter sido um pouco mais claro a respeito de quando a intervenção humanitária é justificada concretamente, a relativa falta de clareza a respeito de quando a intervenção deveria ser implementada ou não abriu espaço para objeções. A própria falta de interesse em tratar um pouco mais do aparato institucional que poderia garantir mais imparcialidade na tomada de decisão sobre quando intervir ou não também abre espaço para críticas. Não é muito fácil saber por que Rawls não aprofundou um pouco mais as especificidades do critério de intervenção humanitária além de defender que aqueles que violam os direitos humanos podem ser alvo legítimo de intervenção humanitária e aqueles que não violam estão isentos de quaisquer intervenções. A nota supracitada traz a ideia de que a diplomacia seria ineficiente para com povos não civilizados, o que não deixa de trazer a mente que algum juízo de valor a respeito de povos mais ou menos civilizados poderia estar operando na maneira como Rawls trata com os povos que não se encaixam na teoria ideal, não se encaixam na conformidade aos princípios do direito internacional. A exclusão do direito à autodefesa de Estados fora da lei e sociedades carregadas com condições desfavoráveis não deixa de lembrar ao menos de longe que pode estar operando a ideia que são povos não civilizados e que por isso não podem ser tratados como iguais na sociedade dos povos, não podem exercer o direito de autodefesa, e podem ser alvos mais fáceis de intervenções

humanitárias, uma vez que seriam menos propensos a sanções diplomáticas e comerciais que outros povos. O que sem a presença de um aparato institucional mais forte na esfera internacional pode inclusive abrir espaço para intervenções humanitárias tendenciosas, baseadas em interesses nacionais e não em interesses daqueles que tem seus direitos humanos violados. Como veremos ao tratar brevemente mais adiante, Walzer (2003, p. 172-3) sustenta que a simples presença de interesses distintos dos humanitários não torna a intervenção em si ilegítima. Seria preciso primeiro examinar quais são as outras motivações que também estão presentes.

Como foi possível observar, a distinção entre povos civilizados e sociedades primitivas apresentada por Rawls em uma nota de rodapé do texto (RAWLS, 2001, p 123. nota) opera como um tipo de critério a respeito do tipo de intervenção que poderia ser considerada como justificada exatamente porque pressupõe alguma regularidade no comportamento dos respectivos povos. Os povos civilizados seriam mais propensos à influência de intervenções diplomáticas e comerciais ao passo que povos primitivos seriam menos propensos a esse tipo de intervenção, razão pela qual a intervenção militar poderia ser mais adequada e a única suficiente. Em outras palavras, os povos civilizados são aqueles em que é possível obter um diálogo e por meio da diplomacia convencê-los a respeitarem os direitos humanos, as sociedades primitivas são aquelas sociedades em que a possibilidade de um diálogo é praticamente nulo e, por esse motivo, muito provavelmente qualquer estratégia diplomática não surtirá o efeito pretendido. Por conseguinte, Rawls entende que seja necessária uma intervenção mais invasiva nesse tipo de sociedade, para fazer cessar as graves violações dos direitos humanos que ali ocorrem. Desse modo, se poderia pensar que a atribuição de um status reduzido aos Estados fora da lei e as sociedades carregadas com condições desfavoráveis poderia estar partindo de uma distinção semelhante no pensamento de Rawls. A ideia de que alguns tipos de povos são mais propícios às intervenções comerciais e diplomáticas, ao passo que outros às intervenções militares. A ideia subjacente que nem todos os povos merecem o mesmo tratamento pela sociedade de povos opera como uma premissa desse tipo de raciocínio e poderia inclusive favorecer uma impressão geral causada pela leitura de *O direito dos povos*, a saber, que no que diz respeito às sociedades carregadas com condições desfavoráveis e aos Estados fora da lei poderia haver uma tendência a uma justificação maior da intervenção externa militar do que em outros casos e isso levaria ao surgimento de objeções ao pensamento de Rawls como aquelas levantadas por Martha Nussbaum em *Fronteiras da justiça*. Razão pela qual, na sequência do trabalho, iremos expor a crítica de Nussbaum à justificação rawlsiana da intervenção externa.

2.3. A CRÍTICA DE NUSSBAUM À JUSTIFICAÇÃO RAWLSIANA DA INTERVENÇÃO EXTERNA

Por causa disso agora seria interessante tratar da crítica de Martha Nussbaum à justificação rawlsiana da intervenção externa. Nussbaum entende que Rawls conecta de maneira muito forte duas etapas que são distintas, porém relacionadas com a questão da intervenção externa, a saber, a justificação da intervenção externa na soberania interna dos povos e a implementação da intervenção externa na mesma soberania. Ela (NUSSBAUM, 2013, p. 316) sustenta que ele vincula duas coisas bastante distintas: ‘ser digno de respeito’ e com isso cumprir as condições necessárias para ser um membro de uma Sociedade dos povos e a obrigação de ‘abster-se de’ intervir nos assuntos internos de um povo. O ponto é que o fato que um povo não respeita os direitos humanos pode não ser razão suficiente, embora possa ser uma razão necessária, para intervir nos assuntos internos de um povo. Nussbaum afirma que é claramente pensável que no caso de violações dos direitos humanos pode haver casos em que temos o direito de dirigir críticas justificadas a esses povos, sem que com isso precisemos ou estejamos justificados em intervir nos negócios do respectivo povo. Claro é importante lembrar que Nussbaum parte de uma perspectiva teórica distinta daquela defendida por Rawls, ela se vincula àqueles que denomina de “típico movimento moderno dos direitos humanos” (NUSSBAUM, 2013, p. 318) que compreende que o uso da ‘persuasão’ deve ser a prática predominante, na maioria dos casos de intervenção humanitária, e não o uso da coerção, principalmente não o uso da força militar. O uso muito restrito e limitado da força nas relações entre os Estados deve ser a prática usual em questões de direitos humanos e na política externa. Uma das principais razões para isso está relacionada com o papel que ela atribui ao Estado em sua concepção de direito internacional. Ela (NUSSBAUM, 2013, p. 318) entende que “devemos abster-nos de intervir militarmente nos assuntos (...) [da] nação, e negociar com seu governo devidamente eleito como legítimo”. Nussbaum preocupa-se em identificar as razões pelas quais se poderia justificar essa propensão a abster-se de intervir nos assuntos internos das nações, a não ser em casos extremos de violação dos direitos humanos. Ela identifica razões prudenciais contra o que denomina de “intervenção humanitária generalizada”. Em primeiro lugar, se pode pensar que tais intervenções poderiam criar algum tipo de instabilidade no mundo; em segundo lugar, é prática comum do direito internacional as grandes potências se aproveitarem das situações de violação dos direitos humanos para justificar e implementar intervenções naqueles países em que possuem algum interesse comercial ou de outro tipo, ou seja, é comum o emprego ideológico do discurso dos direitos humanos para justificar atos belicistas com outros tipos de motivação. Nussbaum vai buscar base no pensamento de Hugo Grotius para defender sua recusa

a um emprego generalizado da intervenção humanitária, o que ela acredita que Rawls está endossando na obra *O direito dos povos*. Assim como Grotius, Nussbaum coloca uma grande ênfase no papel do Estado e na responsabilidade dos Estados nacionais na proteção da dignidade humana.

Como foi possível perceber, Nussbaum sustenta que Rawls faz uma confusão entre duas etapas distintas relacionadas com a intervenção humanitária, quais sejam, a justificação da intervenção externa da soberania interna dos povos e a implementação da intervenção externa. Em outras palavras, o fato de que se pode encontrar bons argumentos para justificar uma intervenção externa na soberania interna de um Estado por causa da violação de algum tipo de direitos humanos por parte do governo ou por parte da população do respectivo povo não acarreta por si só a necessidade de realizar a intervenção de fato. Uma intervenção externa, principalmente a intervenção militar pode não ser eficiente na solução do conflito interno de um povo ou da violação dos direitos humanos em questão. É preciso considerar que uma preocupação com os direitos humanos poderia ser mais bem demonstrada e concretizada com base em outro tipo de prática. Nussbaum é mais favorável ao emprego da persuasão em casos menos graves de violações dos direitos humanos, por exemplo, e que o emprego do uso da força deveria ser bastante restrito. Na sequência do trabalho, abordar-se-á sobre o fato de Nussbaum ser contrária a intervenção humanitária generalizada.

2.4. O ARGUMENTO DE NUSSBAUM CONTRA A INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA GENERALIZADA

Como vimos, Martha Nussbaum defende que teorias do direito internacional como a de Rawls não traçam a devida distinção entre justificação da intervenção humanitária e implementação da intervenção humanitária. O fato de que está acontecendo algum tipo de violação dos direitos humanos ao redor do globo não é sozinho suficiente para justificar a intervenção humanitária, principalmente, não a militar ou a armada. Nussbaum se diz adepta de um grupo de pensadores que considera ser necessário empregar primeiro algum tipo de persuasão e somente quando esse tipo de prática não funciona analisar se é adequado ou não empreender algum tipo de sanção externa diplomática, comercial ou militar. Ela inclusive encontrou alguns argumentos contra o que ela chama de prática generalizada da intervenção humanitária. Ela parece entender, entre outras coisas, que a prática generalizada da intervenção humanitária pode colocar mais água no moinho do realismo político.

Nussbaum (2001, p. 317) sustenta que se pode aplicar críticas justificadas a outros povos com base em padrões morais vinculados a um conjunto mais amplo de direitos humanos do que

aqueles que Rawls advoga sem pressupor que se tem o direito de qualquer tipo de intervenção política, econômica ou militar. Para fazer isso, é necessário apenas que existam fundamentos independentes para basear nossas críticas justificadas à violação de direitos humanos. Nussbaum (2013, p. 317) recorre a elementos da concepção de direito internacional de Hugo Grotius em *Sobre o direito de guerra e paz*. Ele havia sustentado que é preciso evitar usar a intervenção militar contra outros povos nos assuntos domésticos de sua competência e que o melhor caminho é negociar com o governo eleito legitimamente. Os leitores de Rawls sem dúvida poderiam lembrar aqui que ele não sugere intervir em governo eleitos legitimamente, mas apenas em sociedades que não sejam bem ordenadas. O caráter bem ordenado da estrutura básica interna de um povo impede a intervenção, o caráter não bem ordenado poderia justificar algum tipo de intervenção. Mas acredito que Nussbaum está pensando aqui em legítimo conforme os critérios internos de um povo e não exatamente os critérios das democracias liberais constitucionais na sua política externa para com governos não assim constituídos. Nussbaum (2013, p. 318) é favorável ao emprego da persuasão na maioria dos casos de violação dos direitos humanos, o emprego do uso da força deveria ser bastante restrito. Ela apresenta argumentos prudenciais contra a intervenção generalizada e argumentos morais. O principal argumento prudencial diz respeito aos efeitos da intervenção nos povos que sofrem algum tipo de intervenção, principalmente a intervenção humanitária militar. Ela (2013, p. 318) afirma que estas “intervenções podem desestabilizar o mundo” e podem inclusive servir aos interesses moralistas dos povos mais fortes contra os mais fracos. Interesses de dominação colonial por exemplo, pela ampliação de mercados ou até mesmo de acessar recursos naturais escassos como os combustíveis, o que tem sido prática mais corrente recentemente. Nussbaum (2013, p. 319) afirma que o argumento mais profundo contra a intervenção humanitária deriva da noção de dignidade humana. É importante observar aqui que Juergen Habermas recentemente publicou um texto *O conceito de dignidade humana e a utopia realista dos direitos humanos* em que mostra a relação estreita que existe entre a noção de dignidade humana e a gênese de diferentes categorias dos direitos humanos. Habermas sustenta que a dignidade humana serve como um tipo de base moral que orienta o processo de criação de novas categorias de direitos humanos.

Mas voltando a Nussbaum (a concepção genealógica dos direitos humanos de Habermas foi tratada em § 1.6), o argumento da pensadora contra a intervenção humanitária generalizada reabilita o papel do Estado nacional. Como a dignidade humana é um valor muito importante no sistema, o Estado precisa ser reabilitado como a unidade fundamental responsável pela proteção dos direitos humanos e da dignidade humana. Nas palavras de Nussbaum: “o Estado-nação; este continua sendo a maior e mais alicerçadora unidade de que ainda se pode esperar

uma responsabilidade decente pelas pessoas que vivem nela” (NUSSBAUM, 2013, p. 319). O ponto aqui é que as instituições internacionais atuais ainda não conseguem mostrar a responsabilidade devida pela proteção da dignidade humana e dos direitos humanos e, além disso, seguindo os passos de Rawls em *Uma teoria da justiça*, Nussbaum (2013, p. 319) aponta que a estrutura básica doméstica tem uma influência significativa nas oportunidades de vida que uma pessoa pode ter. Por causa disso, se poderia dizer que não se trata apenas de uma ineficiência das instituições internacionais em proteger os direitos humanos, mas principalmente dos efeitos que as principais instituições sociais que compõem o que Rawls chama de estrutura básica da sociedade tem nas perspectivas de vida das pessoas. Como diz ela (2013, p. 319), o Estado nacional é “um lugar-chave para o exercício pelas pessoas de suas liberdades”. Não à toa que Nussbaum questiona severamente a utilidade do recurso de Rawls à distinção entre ‘povos’ e ‘Estados’. O motivo da censura está no fato de Rawls ao menos aparentemente ter esquecido a importância que a estrutura básica da sociedade doméstica tem nas perspectivas de vida das pessoas. Entretanto, existem diversos outros fatores influenciando o diagnóstico de Rawls da desigualdade global como a hipótese da base exclusivamente doméstica da desigualdade global e a suposição que o contrato social na esfera internacional é um acordo de vantagem mútua para todos que são também duramente criticados por Nussbaum (2013, p. 280; 290).

Com isso Nussbaum (2013, p. 320) diz encontrar um argumento a favor de um tipo de reabilitação de uma noção de soberania nacional, mesmo que não a noção de soberania absoluta do direito internacional clássico. Diferente de Rawls, contudo, ela reconhece que essa soberania está sob forte ameaça atualmente. Essa ameaça surge principalmente da influência que entes supranacionais não estatais tem atualmente, a saber, as corporações multinacionais e a estrutura econômica global (2013, p. 320). Não à toa que ela critica a concepção de justiça global de Rawls em *O direito dos povos*. Ela entende que Rawls assume a hipótese doméstica da desigualdade global. Assume que a distribuição de riqueza ao redor do globo se baseia apenas em aspectos internos às sociedades domésticas e por isso restringe o dever de assistência apenas até o nível em que forem restabelecidas as instituições políticas bem ordenadas. Como se a pobreza ou riqueza de um povo fosse um resultado quase exclusivo de instituições políticas funcionando de maneira adequada conforme os padrões de sociedades democráticas liberais constitucionais.

No que diz respeito à intervenção humanitária, Nussbaum estabelece como critério o seguinte: enquanto uma “nação se situe acima de certo limite em termos de legitimidade democrática, não seria certo intervir de forma coercitiva” (2013, p. 320). Ela inclusive considera

que desigualdade entre os gêneros, mesmo que dignas de crítica justificada e por isso um alvo legítimo de práticas de persuasão em contrário, não poderiam autorizar a implementação de intervenções humanitárias coercitivas. Ela baseia essa posição na constatação que:

“A maioria das nações do mundo, hoje, são injustas em um ou mais aspectos, e a comunidade internacional tem razão em assinalar essas injustiças e confrontá-las com padrões de plena igualdade e dignidade que se podem recomendar como aplicáveis a elas. Mas não seria certo impor-lhes sanções econômicas, muito menos uma intervenção militar, ainda que elas passem em um teste muito mais fraco de responsabilidade, um teste em que os Estados Unidos e a Índia de hoje, por exemplo, passariam, apesar de ambos estarem bem abaixo dos padrões de proteção plena dos direitos humanos que possamos justificar e recomendar apropriadamente.” (NUSSBAUM, 2013, p. 321).

Ela parece querer chamar a atenção ao fato que a teoria do direito internacional rawlsiana pode estar partindo de um diagnóstico equivocado da realidade da concretização do regime de implementação dos direitos humanos. A própria distinção entre os tipos de povos supõe uma certeza relativamente clara dos povos que se encontram na situação de conformidade e dos povos que se encontram na relação de falta de conformidade em relação aos direitos humanos. Entretanto, mesmo um povo democrático liberal constitucional, que se encontram no regime de conformidade na classificação de Rawls em *O direito dos povos* como é o caso do Estados Unidos da América não deixa de mostrar casos gritantes de violação dos direitos humanos e de injustiça social. Países carregados com condições desfavoráveis como a Índia não deixam de ter instituições democráticas relativamente bem desenvolvidas. Além disso, muitas intervenções humanitárias poderiam ter o efeito contrário do pretendido. O dever de assistência global da concepção de direito internacional rawlsiana sugere que se poderia intervir em povos carregados com condições desfavoráveis ou Estados fora da lei, a fim de restabelecer as instituições políticas adequadas ao bom desenvolvimento econômico da respectiva sociedade. O problema para Nussbaum é que nem sempre é muito claro que “a intervenção não teria criado muito mais problemas do que os teria solucionado” (NUSSBAUM, 2013, p. 321). Ela se refere às violações dos direitos humanos durante o regime de apartheid na África do Sul. Mesmo nesse cenário em que a grande maioria da população era excluída do poder político e em certos momentos ocorreram casos de genocídio, estupros, entre outros crimes. Esse caso parece que tinha tudo para se configurar como uma intervenção humanitária justificada, mas o tempo mostrou que, apesar de todos os problemas, os processos políticos ainda funcionavam bem e esse povo conseguiu encontrar seu próprio caminho seguindo seus próprios passos. A ideia básica é que, desde que os processos democráticos estejam funcionando relativamente

bem numa sociedade, devemos preferir que um povo siga seu próprio caminho em vez de intervir externamente através de sanções econômicas e militares. Ela considera apropriado recorrer aos esforços diplomáticos e à persuasão política nesses casos. Claro que isso sempre suscita a questão: “Qual é o nível mínimo da legitimidade?” Política em um povo que devemos considerar quando tomar uma decisão sobre realizar a intervenção ou não. Estranhamente, apesar de tecer fortes críticas a vários aspectos da concepção de direito internacional rawlsiana, Nussbaum emprega um critério rawlsiano para responder a essa pergunta. Ela (NUSSBAUM, 2013, p. 322) considera que a concepção rawlsiana de ‘hierarquia consultiva razoável’ pode servir de critério de orientação a respeito de que nível de legitimidade é necessário para não realizar qualquer tipo de intervenção externa mais robusta.

Em § 8.2 Rawls (2001, p. 83-7) apresenta quais são as principais características de uma sociedade hierárquica decente. Ele sustenta que esse tipo de sociedade “não tem objetivos agressivos”, que procura alcançar seus fins através da diplomacia e do comércio (e não pelo uso da força). Com isso Rawls está traçando diferenças importantes entre povos hierárquicos e Estados fora da lei, que procura buscar seus fins através do uso da força. Outra característica de uma sociedade hierárquica decente está relacionada com a sua concepção de justiça e seu sistema jurídico. A ideia é que o sistema de direitos dessa sociedade está em conformidade com uma ideia de justiça entendida como bem comum e todos as pessoas de seus povos têm respeitados seus direitos humanos. É importante lembrar novamente que Rawls distingue entre os direitos fundamentais de democracias liberais constitucionais e a lista de direitos humanos que uma tal sociedade está comprometida. A decência exige apenas o respeito aos direitos humanos e não aos direitos fundamentais de democracias liberais constitucionais e isso está relacionado com a concepção de tolerância para povos não ocidentais que Rawls está comprometido em *O direito dos povos*. Rawls (2001, p. 87) afirma “os direitos humanos, compreendidos assim, não podem ser rejeitados como peculiarmente liberais ou específicos da tradição ocidental”.

Outra característica de uma sociedade hierárquica decente se relaciona com o modo como esses povos aplicam as leis, ou melhor dizendo, “juízes e funcionários que administram o sistema jurídico (...) [tem a crença sincera que] a lei é realmente guiada por uma ideia de justiça do bem comum” (RAWLS, 2001, p. 87). A ideia aqui é que numa sociedade minimamente justa e que respeita os direitos humanos não existe aplicação arbitrária da lei e não ocorre que os “direitos sejam violados sistematicamente”. Rawls deve estar pensando aqui em regras como o devido processo legal, o direito à ampla defesa, etc. Além disso, numa sociedade hierárquica decente existe um “esquema decente de cooperação política e social”

(RAWLS, 2001, p. 86) que atribui deveres e obrigações a todos os membros do território nacional. Uma vez que Nussbaum considera o critério rawlsiano a pouco apresentado como adequado como a demarcação de um mínimo de legitimidade necessária para evitar as intervenções externas, ela pode dizer que, “Rawls e eu convergimos, em alguns aspectos, em um conjunto de princípios práticos” (NUSSBAUM, 2013, p. 324). Contudo, é preciso considerar que existe outras divergências. Nussbaum parece entender que a concepção de direito internacional de Rawls em *O direito dos povos* se baseia em algum tipo de direito de grupos, ao passo que a própria concepção de Nussbaum baseada na abordagem do desenvolvimento se baseia apenas na noção de direitos individuais (NUSSBAUM, 2013, p. 325).

Todavia, no que diz respeito ao ponto central do presente estudo, a saber, a relação entre a violação dos direitos humanos e a justificação da intervenção externa, Nussbaum (2013, p. 323) sustenta que em muitas situações existe “uma lacuna entre o que podemos justificar moralmente para todos e o que temos direito de implementar moralmente?”. É sempre preciso lembrar que o fato que encontramos violações dos direitos humanos e que essas violações atentam contra valores morais que apreciamos, como a dignidade da pessoa humana, isso não significa que se possa implementar imediatamente sanções externas contra os outros Estados. Ela sugere que empregamos muito mais esforços diplomáticos e a persuasão pública e que gradativamente trabalhemos para incorporar o respeito a esses direitos nos tratados internacionais de modo que as nações do mundo adotem tais direitos humanos em seus sistemas domésticos e implementem esses direitos na prática. Mas fazer isso exige reconhecer que as instituições políticas domésticas têm um papel importantíssimo na implementação de tais direitos, uma vez que a estrutura básica das sociedades doméstica tem grande impacto nas oportunidades de vida das pessoas.

Como foi possível observar, Nussbaum sustenta que nas intervenções humanitárias é sempre possível encontrar algum tipo de interesse subjacente, sendo que esses outros interesses existentes podem estar muito mais relacionados com os interesses nacionais de grandes potências mundiais, ou até mesmo das grandes corporações multinacionais e não com um interesse genuíno com a proteção dos direitos humanos. Claro, que a simples presença de outros interesses numa intervenção externa não torna a intervenção por si mesma injustificada, é preciso avaliar quais são esses interesses em cada caso e verificar se a preocupação com a mitigação das violações dos direitos humanos é genuína, mesmo que acompanhada por outros interesses nacionais ou econômicos. Outro ponto importante que foi trazido pelo exame da crítica de Nussbaum à intervenção humanitária generalizada se encontra na determinação de

um critério mínimo, a partir do qual a intervenção externa deveria ser implementada e não apenas justificada. Para Nussbaum deve existir um nível mínimo de legitimidade do governo estabelecido em certa sociedade e, na hipótese desse limite ser observado, a implementação da intervenção externa não pode ser implementada, e ela adere como modelo ou critério de determinação da justificção da implementação o critério que Rawls emprega para definir o que é uma sociedade hierárquica decente, a saber, que exista no povo em que existe algum tipo de violação dos direitos humanos algum tipo de hierarquia consultiva. O tema da próxima seção será os direitos humanos como critério de conduta na guerra, ou seja, que tipo de conduta um regime de direitos humanos autoriza durante um conflito bélico.

2.5. OS DIREITOS HUMANOS COMO CRITÉRIO DE CONDUTA NA GUERRA

É importante observar que os direitos humanos não operam apenas como um critério para determinar quando uma guerra ou intervenção humanitária está justificada em *O direito dos povos*, mas eles operam também como um critério a respeito do tipo de conduta que é adequada durante um conflito militar. Para mostrar como isso ocorre vamos tratar do caso do que é comumente chamado de *Isenção de emergência suprema*, que Rawls trata em §14.3 em *O direito dos povos*. Dessa maneira, os direitos humanos não são importantes apenas no que diz respeito ao *ius ad bellum*, mas também no *ius in bellum*. Um dos momentos em que Rawls trata da relevância dos direitos humanos no direito na guerra é quando aborda a questão da “isenção de emergência suprema” (§ 14.3). Na verdade, a exigência relacionada com essa questão não diz respeito apenas aos direitos humanos, mas ao direito da guerra em geral. Se trata da proibição de atacar os civis ou as pessoas de outros povos inimigos que não são militares ou líderes do outro povo. Essa questão já tem algum histórico no pensamento filosófico e uma variante conhecida é aquela apresentada pela filosofia tomista da doutrina do duplo efeito. A doutrina do duplo efeito afirma que não se pode atacar não militares intencionalmente, apenas se poderia matar civis como um efeito não pretendido de um ataque direto a alvos militares. Como veremos, Rawls procura inclusive contrastar sua concepção a respeito desse tema específico com a concepção da doutrina do duplo efeito e acredita que sua concepção teria vantagens diante da concepção tomista. Nas palavras de Rawls (2001, p. 129): a ideia de isenção de emergência suprema nos autoriza a “colocar de lado - em certas circunstâncias especiais - a posição estrita dos civis”, ou seja, em casos particulares e com justificções pertinentes se poderia pensar num ataque direto a civis, não apenas um ataque indireto como um efeito não pretendido, como entende a doutrina do duplo efeito tomista. Para ilustrar como

funcionaria sua concepção, Rawls emprega dois exemplos históricos da Segunda Guerra Mundial. O bombardeio de Dresden na Alemanha em 1945 e o uso de armas nucleares contra as cidades japonesas de Hiroshima e Nagasaki. A ideia básica do emprego da isenção de emergência suprema é que o ataque direto a civis num conflito bélico pode ser justificado, desde que traga um ganho estratégico significativo, a fim de salvar muitas outras vidas. Todavia, Rawls não considera que o ganho obtido no ataque de Dresden e das cidades japonesas tenha trazido esse ganho razoável, se tratou na verdade de um “ganho marginal duvidoso” (RAWLS, 2001, p. 129). A proibição do ataque direto a civis se baseia naturalmente no valor intrínseco da dignidade de cada vida humana. Os militares de ambos os lados de um conflito militar assim como os líderes políticos que planejam o conflito perdem essa proteção durante o conflito bélico. Rawls considera que bombardear as cidades alemãs até 1941 ou 1942 pode ser algo que tinha uma justificação razoável, uma vez que o nazismo poderia ter trazido um dano irreparável e incalculável ao mundo civilizado daquele momento. Particularmente, porque “Hitler (...) não reconhecia nenhuma possibilidade de relação política com os seus inimigos” (RAWLS, 2001, p. 130). Por causa disso, a única coisa que poderia persuadir os alemães a parar era “ser sempre intimidados pelo terror e pela brutalidade e dominados pela força” (RAWLS, 2001, p. 130). É importante prestar atenção aqui a maneira como Rawls está justificando o emprego da força e sua respectiva proporção aqui e numa nota da página no fim de § 13.3 (RAWLS, 2001, p. 123). É argumento eminentemente pragmático ou de raciocínio meio e fim em ambos os casos. Na nota supracitada ele defende o uso da intervenção humanitária com base na ineficiência de meios persuasivos mais leves do que a força. Aqui ele está justificando o desrespeito à distinção entre civis e militares como único meio pragmático de frear um governo totalitário.

Para esclarecer sua concepção a respeito de quando se pode justificar o ataque direto a civis num conflito militar, Rawls precisa recorrer ao ideal do estadista (§ 14.4). Ele vai defender que tanto o governo americano não estava justificado em atacar diretamente civis bombardeando Hiroshima e Nagasaki com bombas nucleares quanto o governo inglês não estava justificado em atacar a cidade alemã de Dresden em 1945. Em ambos os casos “o peso do raciocínio de meios e fins práticos venceu” (RAWLS, 2001, p. 131). Os escrúpulos dos governantes que eram capazes de perceber que algo estava sendo violado foram deixados de lado. O valor da dignidade humana e das vidas dos japoneses das duas cidades bombardeadas não foi considerado na decisão. Provavelmente, o bombardeio tenha sido muito mais um meio de procurar impressionar a Rússia com o fim do conflito mundial do que algo que tenha feito sentido dentro do contexto da guerra propriamente dita. Rawls defende que nesse caso o ideal do estadista fracassou (RAWLS, 2001, p. 131). O governante inglês atribuiu seu erro em decidir

bombardear Dresden em 1945 “à paixão e intensidade do conflito” (RAWLS, 2001, 132). Não obstante, se deixar levar pelas próprias emoções é algo que o governante deve evitar a todo custo como um dever oriundo do ideal do estadista. O estadista deve prezar o máximo possível os princípios da conduta na guerra. O estadista deve preparar o inimigo, através de seus atos durante o conflito bélico, para o modo como serão tratados depois do conflito bélico e sugerir que está buscando uma paz duradoura. Agora como se pode justificar destruir mediante bombardeio militar duas cidades inteiras sem antes tentar qualquer tipo de negociação como foi o caso do bombardeio de Hiroshima e Nagasaki. Também como se pode justificar bombardear até ao chão, sem discriminar entre civis e militares uma cidade alemã, num momento em que a guerra já poderia ter sido considerada encerrada. Será que os governantes inglês e americano estavam considerando seus inimigos como futuros associados, como exige o ideal do estadista ou como animais e bárbaros. Em ambos os casos não havia ganho estratégico militar suficiente para justificar o ataque direto aos civis. Por fim, Rawls contrasta sua visão com a doutrina do duplo efeito cristã. A doutrina do duplo efeito cristã sustenta que “os civis não devem ser atacados diretamente” (RAWLS, 2001, p. 137). Por isso, ambas consideram os ataques às cidades japonesas como injustificados. A doutrina do duplo efeito cristã considera qualquer ataque intencional a civis como proibido, os civis somente podem ser feridos ou mortos como um resultado não pretendido ou não intencional de um ataque a um alvo claramente militar. A concepção de Rawls permite o ataque direto aos civis desde que exista uma justificação apropriada.

Como foi observado, Rawls trata da questão do ataque direto a alvos civis durante um conflito militar. Alguns pensadores consideram esse tipo de prática completamente injustificada e defendem que apenas danos indiretos a civis podem ser justificados durante um conflito militar. Essa é a ideia básica da doutrina do duplo efeito da filosofia tomista. Rawls defende uma posição diferente, a saber, ele aceita o ataque direto aos alvos civis condicionado a ganhos estratégicos significativos. Todavia, à luz desse novo critério de ação militar durante uma guerra, Rawls critica a conduta de alguns líderes durante a Segunda Guerra Mundial. Essa crítica se orienta tanto pelo que Rawls chama de Isenção de Emergência Suprema, que aceita ataques diretos a civis em casos específicos e justificados e pelo ideal do estadista que procura limitar o emprego do raciocínio meio e fim durante um conflito militar. Em outras palavras, Rawls se filia ao grupo de pensadores que entende que o ataque a civis direto pode ser justificado em certas circunstâncias, cuja característica reside no fato de que, em determinadas situações, numa guerra, seria possível atacar diretamente os civis, desde que seja justificável e que tal ato venha a salvar muitas outras vidas. A tradição tomista considera que isso não é

permitido, não se permite matar civis, salvo de forma indireta num ataque a alvo militares. Na penúltima seção irei discorrer sobre os direitos humanos como base da tolerância razoável, ou seja, a preocupação de Rawls é incluir numa sociedade de povos alguns povos que não necessariamente se constituem como sistemas ou formas de governo democráticas constitucionais liberais, mas que todavia poderia ser membros de uma sociedade dos povos.

2.6. OS DIREITOS HUMANOS COMO BASE DA TOLERÂNCIA RAZOÁVEL

Outro tema que está estreitamente vinculado com a questão dos direitos humanos em *O direito dos povos* diz respeito ao estabelecimento dos limites da tolerância razoável entre os povos. Nesse ponto Rawls precisa determinar até que ponto sociedades democráticas liberais constitucionais precisam tolerar a diversidade de regimes de governos na esfera internacional. Esse tipo de questão evidencia mais ainda que a concepção de direito internacional de Rawls está muito mais perto de uma concepção de política externa para sociedades ocidentais do que de uma concepção de justiça global. Rawls define tolerar da seguinte maneira:

Tolerar não significa apenas abster-se de exercer sanções políticas - militares, econômicas ou diplomáticas - para fazer um povo mudar as suas práticas. Tolerar também significar reconhecer essas sociedades não liberais como membros participantes iguais, de boa reputação, na sociedade dos povos, com certos direitos e obrigações. (RAWLS, 2001, p. 77).

Dessa maneira, Rawls define a tolerância razoável não apenas em termos negativos, evidenciando o tipo de condutas que uma atitude de tolerância implica, como a abstenção de atos que acarretam sanções externas à soberania interna de um povo, mas também atos que envolvem o reconhecimento da diferença como também incluída numa sociedade de povos razoáveis. Aquilo que determina o limite da tolerância razoável é exatamente o respeito aos direitos humanos. Como já dissemos, a lista de direitos humanos rawlsiana é menos exigente do que a atual lista dos documentos de direito internacional, todavia, é um limite de tolerância interessante e de abstenção de atos de sanção externa como Nussbaum (2013, p.322) sustenta ao criticar outros aspectos da concepção de direito internacional de Rawls. O respeito aos direitos humanos equivale exatamente àquilo que Rawls chama de hierarquia de consulta decente. Aqueles povos que respeitam o critério da decência devem ser tolerados, não apenas no sentido de não sofrer sanções externas, mas também no sentido de ser aceito como um membro de boa-fé de uma sociedade dos direitos dos povos. O ponto central da tolerância razoável é que “os cidadãos de uma sociedade liberal devem julgar outras sociedades conforme

a proximidade com seus ideais e instituições” (RAWLS, 2001, p. 78). Porém, proximidade não é a mesma coisa que identidade ou igualdade entre os valores compartilhados pelos cidadãos de uma sociedade democrática liberal constitucional e os cidadãos de uma sociedade hierárquica decente. Não é por acaso que a lista dos direitos fundamentais de uma sociedade democrática liberal constitucional não é igual à lista de direitos humanos. Os cidadãos de uma instituição liberal podem esperar que os outros povos respeitem a lista de direitos humanos, mas não podem esperar que os outros povos compartilhem os mesmos direitos fundamentais. Claro que Rawls não abdica a ideia orientadora de que num futuro distante todas as sociedades poderiam perceber as vantagens de adotar um regime democrático liberal constitucional de governo, e “todas as sociedades sejam liberais” (RAWLS, 2001, p. 78), mas isso deve ser resultado de um processo voluntário e não da imposição de um único modelo de instituições como aquele que é aceitável e razoável. Outro ponto que Rawls levanta é que não se pode saber por antecipação que outros modos de governo que não sejam exatamente os liberais também poderiam ser considerados como aceitáveis e razoáveis. Ele pergunta: “como podemos saber, antes de elaborar um direito dos povos razoável, que sociedades não liberais são sempre, as outras coisas sendo iguais, o objeto adequado de sanções políticas?” (RAWLS, 2001, p. 78).

De fato, não temos como saber que esse seja o caso, por isso é preciso adotar a perspectiva da tolerância razoável para com os povos que pensam diferente e possuem instituições políticas distintas, porém decentes. Rawls (2001, p. 79) sustenta que negar o devido respeito às sociedades hierárquicas decentes não liberais levaria a um déficit de autorrespeito por parte dos povos não liberais decentes, seria um tipo de déficit reconhecimento, para empregar uma terminologia de Axel Honneth. O tema do reconhecimento das identidades coletivas é um ponto central do debate político contemporâneo. É mais comum se falar de reconhecimento de identidades de grupos dentro das sociedades domésticas, porém aqui Rawls fala do reconhecimento de identidades de grupos nacionais, de identidades de povos, que possuem um sistema de governo baseado na ideia de bem comum de justiça. Além do mais, Rawls afirma negar o devido reconhecimento aos povos decentes pode gerar ressentimento entre os povos e conforme Honneth (2010, p. 150):

O primeiro passo para a reconciliação entre estados, para o desenvolvimento de relações pacíficas e cooperativas, sempre consiste no uso do suave recurso de poder que é a manifestação de respeito e estima social, através da qual é sinalizado à população no outro país que em suas realizações culturais ela não está atrás dos demais e que ela pode contar com a participação externa nas suas experiências de sofrimento; quanto mais claras forem essas demonstrações de reconhecimento, quanto mais facilmente elas puderem ser

assimiladas nos diversos fóruns da esfera pública da população em questão, tanto antes por sua parte serão colocadas em dúvida construções coletivas que têm por objetivo uma política externa segregacionista e hostil. O melhor meio à disposição dos estados para desarmar, a partir de fora, as imagens hostis e os ressentimentos que grassam em outros entes estatais consiste em sinais mundialmente visíveis e dentro do possível claramente articulados da disposição de incluir a população ali estabelecida na comunidade moral de todos os povos.

O respeito aos direitos humanos exige por parte das sociedades democráticas liberais constitucionais o respeito aos povos que têm valores diferentes, desde de que decentes. É possível encontrar até mesmo saídas mais pacíficas e efetivas de conflitos nas relações internacionais na medida em que se concede aos povos decentes o devido reconhecimento como um membro de boa-fé dos direitos dos povos. Rawls vai mais longe e afirma que “negar respeito a outros povos (...) exige razões fortes como justificativa” (RAWLS, 2001, p. 79). E como já vimos uma das principais razões para negar respeito e intervir consiste na violação de direitos humanos, mas uma vez que os povos decentes são decentes exatamente por respeitar um regime de proteção dos direitos humanos, a intervenção externa não é apropriada e justificada. Como os povos decentes respeitam os direitos humanos e concedem a todos os cidadãos “um papel político substancial nas decisões (RAWLS, 2001, p. 79) esses povos devem ser tolerados, tanto através da abstenção de atos de intervenção externa, quanto através da inclusão como membros de uma sociedade dos povos. A decência serve como critério de inclusão dentro dos membros de uma sociedade dos povos. A decência serve como critério de abstenção de atos de intervenção externa. Com isso a concepção de direito internacional de Rawls concede “um espaço relevante para a ideia de autodeterminação de um povo” (RAWLS, 2001, p. 80). Os povos têm direito de estabelecer o regime de governo que bem entenderem desde que respeitem os direitos humanos e a decência. Com isso não se precisa entrar no mérito de todas ou qualquer forma de vida ou de governo é boa em si mesma, essa questão nem precisa ser colocada na concepção de direito internacional de Rawls, o que é importante é que o mínimo necessário para uma convivência pacífica entre os povos seja respeitado e aqui novamente os direitos humanos ocupam um papel central no pensamento de Rawls.

Como foi possível ver, Rawls inclui na sociedade dos povos alguns povos que não possuem um sistema de governo democrático liberal constitucional, exatamente a fim de mostrar algum tipo de tolerância para com os povos que possuem formas de vida distintas das ocidentais. A mensagem com esse tipo de atitude é mostrar aos demais povos do mundo que sociedades bem ordenadas não supõem que as únicas formas de vida aceitáveis são aquelas desenvolvidas pelas sociedades ocidentais. Qualquer povo do mundo poderia ser um membro

de boa-fé de uma sociedade de povos se respeitasse ao menos aquele conjunto de direitos humanos mais limitado identificado por Rawls como critério da decência. A decência se transforma desse modo no critério mínimo de tolerância razoável entre os povos. Respeitada à lista mínima de direitos humanos, um povo não pode ser alvo legítimo de intervenção externa e pode também fazer parte de uma sociedade dos povos. Como Rawls se baseia em grande medida na obra de Michael Walzer *Guerras justas e injustas* ao formular seu pensamento a respeito da doutrina da guerra justa, a última seção desse estudo se concentra numa breve comparação e contraste entre o pensamento de Rawls e Walzer a respeito do tema. Walzer vai vincular a ausência de intervenção com a existência de uma autoridade legítima no povo que está ocorrendo algum tipo de violação dos direitos humanos. A ideia de autoridade legítima carrega alguma semelhança com a ideia de Rawls da existência de uma estrutura política de consulta hierárquica decente. Mas para compreender melhor isso, vamos então à última seção e a um contraste e uma comparação entre a concepção de Rawls e Walzer sobre a intervenção humanitária.

2.7. UM CONTRASTE ENTRE A CONCEPÇÃO DE RAWLS E WALZER SOBRE A INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA

A concepção da justificação da intervenção humanitária de Rawls foi significativamente influenciada pela concepção de Michael Walzer na obra *Guerras justas e injustas: uma argumentação moral com exemplos históricos* como o próprio Rawls aponta em nota de rodapé em *O direito dos povos* (RAWLS, 2004, p. 124; 129). Para Walzer (2003, p.153) o princípio da intervenção humanitária armada é uma exceção ao princípio da autoridade legitimidade ou do princípio da não intervenção. A ideia básica é que enquanto existe na comunidade política uma autoridade legítima e essa autoridade respeita os direitos humanos dos seus cidadãos a intervenção humanitária armada não se justifica. Porém, quando numa determinada comunidade política o governo ou outros grupos da sociedade violam sistematicamente os direitos humanos, a intervenção humanitária armada poderia ser justificada. Desse modo, se poderia dizer que no pensamento de Walzer a justificação da intervenção humanitária depende da intensidade da violação dos direitos humanos dos membros da respectiva comunidade política. A ideia básica do princípio de não intervenção é que os próprios povos têm direito a buscar sua independência sem intervenção externa ou seja tem direito à autodeterminação. Aqui também se poderia pensar numa aproximação ao menos em geral entre o pensamento rawlsiano e walzeriano a respeito do tema, a saber, a intervenção no caso de Rawls depende da existência

ou não de uma estrutura básica ao menos decente na comunidade política para evitar a intervenção humanitária, ao passo que em Walzer depende da legitimidade da autoridade política e da não realização de grandes violações dos direitos humanos. Walzer (2003, p. 172) compreende que no caso de grandes violações dos direitos humanos, como na ocorrência de massacres e da escravidão em massa de grupos específicos da sociedade, nem existe comunidade política legítima que poderia reivindicar o direito à autodeterminação e recorrer ao princípio da não intervenção. Rawls, por sua vez, uma vez que recorre ao conceito de povos no lugar do de Estados, relativizando assim o conceito de soberania nacional, compreende que o povo que viola os direitos humanos de alguma forma perde o direito de autodeterminação em relação a certos temas. Um caso evidente disso é a recusa inclusive do direito de empreender a guerra de autodefesa para povos que violam os direitos humanos. De certa forma, como se defende no presente, existe uma forte vinculação no pensamento sobre intervenção humanitária e sua justificação em Rawls (e, diga-se de passagem, também em Walzer) com os direitos humanos.

Além disso, Walzer (2003, p. 149) entende que a intervenção estrangeira não pode ocasionar o desequilíbrio do poder de forma decisiva no sentido das forças de liberdades, na hipótese dessa intervenção se tratar de um fato rápido. Ele pondera, porém, que, se for prolongada ou retomada de modo intermitente, representará ela própria a maior ameaça possível ao êxito dessas forças. Com isso, Walzer parece concordar, por exemplo, com a posição de Martha Nussbaum (2013, p. 316-324) em *Fronteiras da Justiça, Deficiência, Nacionalidade, Pertencimento à Espécie* em que ela defende contra Rawls a necessidade de distinguir entre intervenção humanitária justificada e intervenção humanitária implementada. Nem sempre o que se pode justificar é o que se pode fazer, em muitos casos a intervenção pode gerar resultados piores para a comunidade política do que a não intervenção. Diz Walzer que é sempre importante lembrar que “a intervenção sempre é justificada como se fosse uma exceção a uma regra geral, tornada necessária pela urgência ou extrema gravidade de um caso específico” (WALZER, 2003, p. 153).

Walzer (2003, p. 172) aponta que a motivação das intervenções humanitárias nem sempre são claras e que seria até mesmo difícil encontrar casos claros de intervenções armadas motivadas apenas por motivos humanitários. Diz ele “exemplos nítidos do que se chama intervenção humanitária são muito raros” e o que é mais comum se encontrar é uma mistura de motivações humanitárias com outros tipos de motivações, entre as quais poderia ser o caso de encontrar motivações baseadas em interesses nacionais dos povos que realizam a intervenção. Mas o ponto central a se prestar atenção aqui é que a simples existência de outros tipos de

motivações distintas das humanitárias não invalida por si mesmo a intervenção. Diz Walzer (2003, p. 173) “Não é necessariamente um argumento contra a intervenção humanitária o fato de ser ela, na melhor das hipóteses, parcialmente humanitária”, no máximo isso seria uma razão para algum tipo de ceticismo e para necessidade de examinar cuidadosamente quais seriam esses outros motivos que estariam dando base à intervenção humanitária armada. Todavia, Walzer sustenta (2003, p. 177) que, mesmo que não seja necessário que a única motivação seja humanitária, numa intervenção humanitária armada, é necessário que o país interventor “se solidarize com os objetivos desse povo”; é necessário que sentimentos de humanidade figurem entre os planos do Estado interventor e não apenas as outras motivações acima identificadas. Particularmente, Walzer (2003, p. 178) considera contraditório que um Estado intervencionista realiza um ato contra autodeterminação nacional de uma sociedade política que termine se parecendo com um ato de opressão para com aqueles que são os membros da comunidade política alvo da intervenção. O Estado intervencionista deve intervir compartilhando os objetivos da parte oprimida do povo que é alvo de atos graves de violação dos direitos humanos. Ele cita até exemplos, imagine que um Estado interventor realiza uma intervenção numa sociedade que pratica atos de intolerância religiosa e o Estado interventor intervém nessa sociedade não em favor de uma maior liberdade religiosa, mas em favor de um grupo social que prega a intolerância religiosa nessa comunidade e devolve a eles o poder.

Outra característica marcante do pensamento de Walzer (2003, p. 150) diz respeito ao fato de que ele se posiciona de forma contrária a necessidade de realizar uma intervenção diante de um cenário de revolução, pois, na sua concepção, a atividade revolucionária consiste num exercício de autodeterminação, enquanto que a interferência estrangeira nega a um povo as capacidades políticas que apenas esse tipo de exercício pode ocasionar. Walzer destaca que há situações nas quais não é nítido quando uma comunidade possui de fato autodeterminação, ou seja, quando ela preenche os requisitos para a não intervenção.

Walzer (2003, p. 183) sustenta que a intervenção humanitária é justificada de alguma maneira moralmente, uma vez que ela não é baseada na lei, mas numa escolha moral, contudo, não numa escolha moral arbitrário conforme meramente os interesses dos países envolvidos, mas algo que precisa ter “critérios para o julgamento” (WALZER, 2003, p. 181-2) e precisa inclusive assumir traços de um tipo de salvamento, mesmo que não seja possível excluir outras motivações de natureza econômica e estratégicas do países que pretendem intervir externamente (WALZER, 2003, p. 179). Como Rawls e, aqui é importante lembrar que Rawls afirma isso em nota de O direito dos povos, Walzer sustenta que o critério para determinar quando uma intervenção é justificada consiste nos direitos humanos. Diz Walzer (2003, p. 184):

“dispomos de critérios (...) que tentei mapear. Eles refletem compromissos com os direitos humanos que são profundos e valiosos, se bem que difíceis e problemáticos em sua aplicação”. A ideia básica é que as intervenções humanitárias apelam à consciência moral da humanidade (WALZER, 2003, p. 183) e podem ser realizadas quer por um povo unilateralmente, quer pela Organização das Nações Unidas, quer por uma coalizão de potências. Se poderia dizer que, uma vez que Rawls pouco desenvolve o aparato institucional de uma ordem mundial orientada à paz que aceitaria também esses três tipos de intervenções humanitárias e não apenas aquelas sob a chancela da ONU. Habermas, por exemplo, parece estar mais disposto a aceitar o emprego das intervenções humanitárias apenas com a chancela da ONU, por causa dos riscos de um emprego ideológico do discurso dos direitos humanos e do empreendimento de guerras arbitrárias. Habermas exige um controle externo das motivações, Walzer e Rawls parecem menos preocupados com esse tipo de questão. Outras motivações ocorrem o importante é que a humanitária seja a principal. O problema surge contudo quando se fala numa expansão do regime de direitos ao mundo, principalmente para países que atualmente pouco estão preocupados com os direitos humanos.

Foi possível perceber, portanto, que Walzer afirma que exemplos nítidos de intervenção humanitária são muito raros, pois, em sua concepção, normalmente, as intervenções humanitárias são motivadas por outros fatores, não humanitários, por parte do país interventor. De acordo com Walzer outras motivações podem existir, e isso por si mesmo não pode ser considerado como um problema, desde que a motivação humanitária se sobreponha aos demais interesses. Notamos, ademais, há presença de uma aproximação entre Rawls e Walzer, pois, para este último, a intervenção depende da legitimidade da autoridade política e da não realização de grandes violações dos direitos humanos e a lista de direitos humanos limitada de razões coloca grande ênfase na existência ao menos de uma estrutura política de hierarquia de consulta decente.

CONCLUSÃO

Como foi possível observar, Rawls desenvolve na obra *O direito dos povos* uma concepção de direito internacional que vincula fortemente as noções de direitos humanos e intervenção externa e ou humanitária. Os direitos humanos servem de base de justificação e implementação de intervenções externas na soberania ou autonomia interna dos povos, por isso, os direitos humanos se tornam inclusive causas justas de atos militares ou guerras contra povos em situação de não conformidade com os direitos humanos. O respeito aos direitos humanos definidos de maneira mais limitada do que compreende organizações internacionais como a Organização das Nações Unidas consiste num conjunto de direitos específicos que definem o que Rawls chama de decência. Um povo não precisa ser liberal e democrático para fazer parte como um membro de boa-fé da sociedade de povos de Rawls. Ele precisa apenas respeitar essa lista mais econômica de direitos humanos que incluem entre outras coisas o direito à vida e à liberdade. Os direitos humanos também servem como um critério de isenção de intervenção. Se um povo respeita aos direitos humanos, também não pode ser considerado um alvo justificado de uma intervenção. Desse modo, direitos humanos quando não respeitados podem justificar algum tipo de intervenção na soberania interna de um povo, mas eles também podem impedir quaisquer tipos de intervenções externas quando são respeitados.

Essa vinculação forte entre os direitos humanos e a justificação da intervenção externa tal como defendida por Rawls em *O direito dos povos* tem sofrido críticas. Algumas dessas críticas encontramos na obra *Fronteiras da Justiça* de Martha Nussbaum. Como vimos, ela defende que Rawls deveria ter prestado à atenção para a distinção entre uma justificação da intervenção humanitária (diplomática, econômica ou militar) e uma implementação da intervenção humanitária. Mesmo que algum tipo de censura ou crítica moral forte sejam justificados diante da violação gritante dos direitos humanos por alguns povos, isso por si mesmo não pode ser considerada uma razão suficiente para implementar alguma intervenção humanitária. Em muitos casos realizar qualquer tipo de intervenção humanitária (comercial e militar principalmente) pode ter consequências às vezes imprevisíveis, às vezes nem tanto assim, que podem colocar as pessoas que estão sofrendo os atos de violação dos direitos humanos em situações ainda piores. Enfim, existem razões pragmáticas contra intervenções humanitárias justificadas. Nussbaum acredita que a existência de instituições políticas similares às democráticas em funcionamento em uma sociedade pode ser um indício forte de que a intervenção pode ser menos eficiente do que deixar o povo seguir o seu curso e resolver seus problemas de violação dos direitos humanos através dos meios políticos que já possuem.

Como pudemos observar, Rawls traça a distinção entre ‘povos’ e ‘Estados’ a fim de evitar se comprometer com a concepção de soberania absoluta do direito internacional clássico. Entretanto, ao recorrer a essa estratégia Nussbaum acredita que ele se envolveu em mais problemas do que conseguiu resolver. Ele encontra uma grande dificuldade em definir povos e ainda parece comprometido com a noção de direitos coletivos. Nussbaum, por sua vez, acredita que os Estados nacionais, com uma concepção de soberania reduzida, ocupam um papel muito importante na garantia dos direitos humanos e por isso Rawls deveria simplesmente ter dito que discordava da concepção tradicional de Estado dotado de soberania absoluta em relação a assuntos internos e abandonado a distinção entre ‘povos’ e ‘Estados’ que pouco poder explicativo forneceu a sua concepção de direito internacional.

Também foi realizado um tipo de abordagem genealógica dos direitos humanos com base na maneira como Habermas desenvolveu o tema, particularmente mostrando como a noção de dignidade humana ocupou um papel fundamental no processo de geração de novas categorias de direitos humanos. Obviamente, uma questão poderia surgir dessa análise, a saber, os direitos humanos que Rawls inclui em sua lista de direitos humanos não incluem todas as gerações de direitos humanos. Particularmente, os direitos de segunda geração relacionados com igualdade material não são garantidos a todos os cidadãos do mundo; a desigualdade material nem é um problema central no pensamento sobre direito internacional de Rawls como era na esfera doméstica; os direitos culturais, que também receberam uma seção específica no presente trabalho, e que são a geração seguinte de direitos humanos também parecem se aplicar mais aos entes coletivos do que às pessoas internamente. As sociedades descentes, por exemplo, podem ter uma concepção de justiça baseada numa visão abrangente e desse modo na esfera internacional os direitos culturais se aplicam antes aos povos que as pessoas que vivem nos povos. O pluralismo se torna global, mas entre povos, a pergunta que fica é o que ocorre com povos que não garantem a todos essa tolerância cultural internamente. A parte sobre direitos culturais também traz a crítica de Habermas a necessidade de criar uma nova categoria de direitos culturais para atender tais demandas e Habermas defende que os direitos individuais seriam mais aptos a enfrentar tais problemas e trariam menos problemas. A garantia de direitos individuais de diversidade cultural sem dúvida seria melhor do que garantir tal tolerância para com os povos, os cidadãos do mundo seriam mais protegidos via direitos individuais do que os de coletividades internacionais.

Também foram realizadas algumas comparações entre a concepção de intervenção humanitária de Michael Walzer em *Guerras justas e injustas*, uma vez que Rawls deixa claro em diferentes notas de *O direito dos povos* que sua concepção estaria em acordo com o

pensamento de Walzer. Walzer compreende que a justificação ou não da intervenção humanitária armada depende da legitimidade ou não da autoridade política da comunidade em questão. Quando as violações dos direitos humanos são muito notórias e graves a intervenção humanitária armada pode ser justificada. O que de alguma maneira de fato concorda com o pensamento rawlsiano que vincula muito fortemente a justificação da intervenção humanitária com a existência de atos de violação dos direitos humanos. E como Rawls, Walzer também vincula a questão da intervenção humanitária com o uma postura de policiaesca e ainda diz isso de maneira bastante evidente: “a intervenção humanitária é muito mais semelhante que qualquer outro tipo de intervenção àquilo que (...) consideramos ser trabalho de polícia e de imposição do cumprimento da lei” (WALZER, 2003, p. 181). Claro que, uma vez que Walzer e Rawls, embora eles não excluam o caminho da ONU, porém, enfatizam muito o caminho de coalizão de potências como uma alternativa viável de aplicação das intervenções humanitárias, fazem com que a intervenção soe como um tipo de cavalaria americana chegando para civilizar as tribos globais que não respeitam ainda os direitos humanos, o que não deixa de dar a impressão que Rawls está querendo apenas justificar a postura externa norte-americana em relação aos direitos humanos e que Habermas tanto lamenta, mas que aqui não podemos explorar, de um tipo de postura distinta dos Estados Unidos da América quando da fundação das Nações Unidas e atualmente, a saber, uma postura de um tipo de liberalismo hegemônico, uma tentativa de impor ao mundo seu próprio modo de governo. Claro que Rawls explicitamente nunca disse isso, ele diz que incluir tais povos descentes seria uma maneira de tais povos perceber as vantagens de ser liberal e ele inclusive restringe a lista de direitos humanos dos documentos internacionais para poder incluir povos não liberais dentro da Sociedades de povos, mas também em nada está preocupado em um regime de direitos humanos global que supere muito os direitos humanos da primeira geração.

Além disso, seria possível pensar que em grande medida as principais críticas de Nussbaum a respeito da intervenção humanitária em Rawls, a saber, a crítica de uma vinculação excessivamente forte entre direitos humanos e a justificação da intervenção humanitária, por exemplo, poderia ser resultado de uma leitura, senão errada, ao menos apenas parcial da posição de Rawls em *O direito dos povos*. Primeiramente, Rawls em uma nota de rodapé dá a impressão que a intervenção humanitária militar poderia ser a única alternativa viável diante de sociedades ou povos que ele classifica como não civilizados; esse tipo de povo não parece estar muito disposto a ser influenciado por outros tipos de intervenções externas como a comercial e a diplomática, razão pela qual a militar seria a única voz que tais povos estariam dispostos a ouvir; em segundo lugar, se supomos que Rawls poderia não ter ampliado as considerações

dessa nota para o corpo do texto de *O direito dos povos* e que por isso os Estados fora da lei, os absolutismos benevolentes e as sociedades carregadas com condições desfavoráveis não podem ser classificadas como povos não civilizados e portanto outros tipos de intervenção além da intervenção humanitária militar poderia ser efetiva em convencer esse tipo de povos a mudar seu curso de conduta em relação à violação dos direitos humanos, uma caso de violação dos direitos humanos em outros povos não seria por si mesmo suficiente para justificar a intervenção externa militar, mesmo que pudesse justificar algum tipo de sanção diplomática ou militar; claro que a exclusão de Estados fora da lei e sociedades carregadas com condições desfavoráveis poderia sugerir que Rawls está adotando uma atitude diferente para com esses povos das sociedades dos povos do que a posição adotada para com sociedades hierárquicas decentes e Estados fora da lei, porém, essa atitude diferente pode não ser idêntica a posição defendida para com sociedades primitivas na nota supracitada. Não obstante, se poderia reconhecer que Rawls não deixa claro como proceder em face das carregadas com condições desfavoráveis e Estados fora da lei quando as violações dos direitos humanos encontram-se dentro de certos limites e se a postura seria a mesma que para com as sociedades primitivas que realizam graves violações dos direitos humanos. Ele apenas argumenta que em tais casos é possível uma intervenção mais incisiva, inclusive se valer da força militar, a depender da gravidade da violação. Ademais, Rawls é omissos ao não estabelecer qual entidade detém o poder de determinar quando empreender a força militar. Ele parece oscilar entre alguma instituição semelhante à Organização das Nações Unidas e algum tipo de coalizão de diferentes povos em prol de uma causa humanitária. Essas ambiguidades e lacunas no pensamento rawlsiano deu azo ao recebimento de críticas, como se demonstrou no decorrer desse trabalho. Particularmente, algumas suposições empíricas controversas podem ter levado a adoção de aspectos da concepção normativa controversos como se pode perceber nos apontamentos de Rainer Forst e Martha Nussbaum a respeito da concepção de Rawls de direito internacional. A hipótese da base estritamente doméstica leva Rawls a deixar de defender uma postura mais incisiva da sociedade de povos para com a questão da desigualdade global. A suposição de que seria possível separar os povos do mundo de maneira clara e lúcida entre povos que violam sistematicamente os direitos humanos em seu próprio território ou no exterior (como os Estados fora da lei e as sociedades carregadas com condições desfavoráveis) e povos que não agem assim é problemática, conforme ressalta Nussbaum, dado que de uma forma ou de outro se não todos, a grande maioria dos povos do mundo realizam em maior ou menor medida alguma violação dos direitos humanos. A diferença de postura de Rawls para com sociedades decentes e absolutismo benevolentes por um lado e Estados fora da lei e sociedades carregadas com

condições desfavoráveis, por outro, não parece ter uma razão muito clara. Teria Rawls equiparado os dois últimos tipos de sociedades com as sociedades primitivas da nota ou não? O fato é que a posição de Rawls não parece ter uma justificação muito clara. Não parece nem mesmo razoável afirmar que alguns povos têm direito à guerra em autodefesa, ao passo que outros não, sem especificar claramente a razão dessa diferença. Todavia, isso não retira a contribuição que o raciocínio de Rawls presente no livro *O direito dos povos* trouxe para o debate contemporâneo no âmbito do direito internacional, mormente no que diz respeito a proteção dos direitos humanos numa situação de grave desrespeito a esse direito. Talvez Rawls não tivesse tido tempo para perceber esses pontos poucos claros de sua posição em *O direito dos povos*, uma vez que Rawls veio a falecer pouco tempo depois da publicação dessa obra em 2002, talvez se tivesse tido contato com seus críticos pudesse esclarecer aos leitores as razões reais de certos posicionamentos apresentados nessa obra, porém, infelizmente, nunca teremos uma resposta definitiva a esse tipo de questões. O que cabe ao pesquisador é buscar especular através dos recursos teóricos existentes na própria teoria do autor quais seriam os motivos de tais posições. O fato é que a própria Nussbaum reconhece, apesar de diferentes críticas à concepção de direito internacional de Rawls, que o critério da decência seria um critério adequada para determinar quando a implementação da sanção militar externa poderia ser justificada, quando adota o critério de Rawls como parte da sua própria teoria das capacidades aplicada ao direito internacional. A diferença encontra no emprego da persuasão como prática como no caso de Nussbaum e alguma falta de clareza no caso de Rawls a respeito de quando as intervenções comerciais e diplomáticas são justificadas, mas não a intervenção humanitária militar. Agora, compete aos seus intérpretes refletir e tentar fundamentar suas argumentações se debruçando nas obras produzidas por Rawls e na produção acadêmica de seus discípulos e, também, de seus críticos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FELDHAUS, Charles. *Sobre o direito internacional em Kant e Rawls* Stud. Kantiana, vol. 17, n. 2, (ago. 2019): 63-80.

FELDHAUS, Charles. A concepção genealógica habermasiana dos direitos humanos. In: LIMA, Clóvis Ricardo Montenegro de. *Anais do XIV Colóquio Habermas e V Colóquio de Filosofia da Informação*. Rio de Janeiro: Salute, 2018, 88-97.

FELDHAUS, Charles & FERNANDES, Luciana Vismara. Os direitos humanos na teoria crítica: Habermas e Honneth. In: ROANI, A. R; FABIAN, E. P; CAMATI, O. (Org.) *Estado e Justiça. Considerações filosóficas*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2020.

FORST, Rainer. (2012) *The Right to Justification Elements of a Constructivist Theory of Justice*. Translated by Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press.

HABERMAS, J. *A inclusão do outro. Estudos de teoria política*. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

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

HABERMAS, J. *Sobre a constituição da Europa*. Trad. de Denilson Luis Werle, Luiz Repa e Rúrion Melo. São Paulo: Editora da Unesp, 2012.

HAYDEN, P. *Rawls, Human Rights, and Cultural Pluralism: A Critique*. Source: *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, No. 92, Justice, Equality and Difference (December 1998), pp. 46-56.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HONNETH, A. *Reconhecimento entre estados: sobre a base moral das relações internacionais*. Civitas, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 134-152, 2010.

KANT, I. *A metafísica dos Costumes*. Tradução de José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004a.

KANT, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2004b.

LOPARIC, Zeljko. “Sobre a interpretação de Rawls do fato da razão”. In: *Justiça como equidade: Fundamentações e interlocuções polêmicas* (Kant, Rawls, Habermas). Org. Sônia T. Felipe. Florianópolis, SC: Insular, 1998.

NUSSBAUM, M C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie* / Martha C. Nussbaum; tradução de Susana de Castro. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013. - (Biblioteca jurídica WMF).

POGGE, T. *Realizing Rawls*. London: Cornell University Press, 1989. POGGE, T. “The Incoherence between Rawls’s Theory of Justice” In: *Fordham Law Review*, vol 72, n. 5, 2004, pp. 1739-1759.

RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971. RAWLS, J. *The Law of People. With the “Idea of Public Reason Revisited”*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

RAWLS, J. *Justiça e Democracia*. Tradução Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

RAWLS, J. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. Organizado por Erin Kelly, tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003

RAWLS, J. *O Direito dos Povos*. John Rawls; tradução Luíz Carlos Borges; revisão técnica Sérgio Servulo da Cunha. – São Paulo: Martins Fontes, 2001. – (Justiça e direito).

RAWLS, J. *O Direito dos Povos*. Trad. Luíz C. Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. Tradução Dinah de Abreu Azevedo. 2ª edição. São

Paulo: Editora Ática, 2000a.

RAWLS, J. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001a. (O direito dos povos. Tradução Luís Carlos Borges;. São Paulo: Martins Fontes, 2001).

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Tradução Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ROUANET, Luiz Paulo. Direitos humanos na perspectiva do direito dos povos. *Pensando – Revista de Filosofia* Vol. 2, Nº 2, 2011, pp. 232-248.

TASIOULAS, J. “From Utopia to Kazanistan: John Rawls and The Law of Peoples.” In: *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 22, n. 02, 2002, pp. 367- 396.

TASIOULAS, J. “Are Human Rights Essentially Triggers for Intervention?” In: *Philosophy Compass*, vol. 04, n. 06, 2009, pp. 938-950.

TAYLOR, Charles. The Politics of Recognition. In. GUTMAN, Amy. *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*. Princeton University Press, 1994.

WALZER, Michael. *Guerras justas e injustas. Uma argumentação moral com exemplos históricos*. Tradução de Waldéa Barcellos. São Paulo: Martins Fontes, 2003.